


Zeitschrift

der 

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann,**
E. Hultzsch,

in Leipzig **H. Stumme,**
E. Windisch.

unter der verantwortlichen Redaktion von

H. Stumme.

69. Band.

Mit 18 Tafeln.

Leipzig 1915.

In Kommission bei **F. A. Brockhaus.**

I n h a l t

des neunundsechzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Mitgliedernachrichten	IV VII XXI
Verzeichnis der für die Bibliothek eingegangenen Schriften usw.	VIII XXII
Allgemeine Versammlung der D. M. G. zu Halle a/S.	V VII
Protokollarischer Bericht über die zu Halle a/S. abgehaltene Allgemeine Versammlung	XV
Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1914	XVIII
Verzeichnis der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke (bloß der neuesten Veröffentlichungen)	VI

• Aufsätze.

Ksemendra's Darpadalanam („Dunkelsprengung“). Von <i>Richard Schmidt</i>	1
Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet. Von <i>Wanda v. Bartels</i>	52
Die Anordnung des arabischen Alphabets. Von <i>P. Schwarz</i>	59
Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Mit 18 Tafeln. Von <i>Eugenio Griffini</i>	63
Assyrische Beschwörungen. Von <i>Erich Ebeling</i>	89
Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	104
Die Repetition in der Serersprache von Senogambien. Von <i>Ferdinand Hestermann</i>	107
Indologische Analekta. Von <i>Johannes Hertel</i>	113
Kritische Bemerkungen zur Rājataranginī. Von <i>E. Hultzsch</i>	129
Die „Eselstadt“ Damaskus. Von <i>Paul Haupt</i>	168
Duryōdhana (skr.) = Dū Raidān (arab.). Von <i>E. Griffini</i>	173
• • • • •	
Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus. Von <i>Sieglert Pincus</i>	225
Kritische Bemerkungen zur Rājataranginī. Nr. IV. Von <i>E. Hultzsch</i>	271
Der Mondgott bei den Hebräern. Von <i>Ed. König</i>	283
Indologische Analekta. (Schluß.) Von <i>Johannes Hertel</i>	289
Wann lebte der Verfasser der Garā'ib al-kur'ān? Von <i>P. Schwarz</i>	300
Die Senkerek-Tafel. Von <i>F. H. Weißbach</i>	305
Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara der Jainas. Aus Devendra's ġikā zu Uttarādhyaṃyana XXIII veröffentlicht und übersetzt von <i>Jarl Charpentier</i>	321
Zu Kauṭīliya. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	360
Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa Schenute). Von <i>Georg Graf</i>	365
Kollektaneen zum Kauṭīliya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	369
Das Determinativpronomen im Babylonischen. Von <i>Arthur Ungnad</i>	379
Ġauharī und die Anordnung des arabischen Alphabets. Von <i>C. Brockelmann</i>	383

	Seite
Miscellanea. I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums ² , S. 34. —	
II. Zu Sanfâr's Lâmiya, S. 50. — III. Zu 'Amr ben Kulthûm, Mu'allâqa 22.	
— IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockhill's Chan Ju-Kua. — V. Zu den	
Ta-shi des Chan Ju-Kua. — VI. Zu Herodot IV, 2. Von <i>J. J. Hees</i>	385
Elohim als Elativ? Von <i>Wilhelm Caspari</i>	393
Was ist עֵלִי? Von <i>E. Baneth</i>	402
Gothanus 643 ist nicht 'Abd al 'azîz al Nasafî's Kifâjat al fuhûl fî 'ilm	
al uşûl, sondern ein älterer Kommentar zu 'Omar al Nasafî's 'Aḳâid.	
Von <i>C. F. Seybold</i>	405
Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69, 89 ff. Von <i>Bruno Meißner</i>	412
— — —	
Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya).	
Von <i>R. Otto Franke</i>	455
Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur. Von <i>B. Landsberger</i>	491
Die Legende von Devadâruvana. Von <i>Wilhelm Jahn</i>	529
Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?“. ZDMG. 69, 393 ff. Von <i>Wil-</i>	
<i>helm Caspari</i>	558
Hispano-Arabica IV. Von <i>C. F. Seybold</i>	559
Semitische Sprachprobleme. Von <i>H. Bauer</i> . 5. Die Verwandtschaftsnamen	
und <i>ilûh</i> „Gott“ im Semitischen. — 6. Die Entstehung des semitischen	
Passivums. — 7. Das aramäische Aoristpräfix <i>u</i>	561

Anzeigen.

Catalogue of Coins in the Panjab Museum, by R. B. Whitehead, Indian	
Civil Service. Published for the Panjab Government. Vol. I, Indô-	
Greek Coins. Vol. II, Coins of the Mughal Emperors Angezeigt von	
<i>E. Hultsch</i>	175
A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of	
the Coins of the Gupta Dynasties and of Śaśānka, King of Gauḍa, by	
John Allan. Angezeigt von <i>E. Hultsch</i>	178
University of California Publications in Semitic Philology. 1909—1913.	
Abū l-Mahâsin Ibn Taghri Birdî's Annals. Entitled An-Nujûm az-	
Zâhira fî Muluk Misr wal-Kâhira, edited by William Popper, published	
by the University of California Press. Angezeigt von <i>M. Sobernheim</i>	180
Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus	
der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen	
Texten derselben Handschrift herausgegeben und übersetzt von Fried-	
rich Rösch Angezeigt von <i>J. Schleifer</i>	184
Abū-Muhammed-'Alī-Ibn-Hazm-al-Andalusī Tauḳ-al-hamâma, publié d'après	
l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par	
D. K. Pétouf. Angezeigt von <i>I. Goldziher</i>	192
— — —	
Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von	
M. Schorr. Angezeigt von <i>A. Walther</i>	415
James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur. An-	
gezeigt von <i>A. Walther</i>	434
Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel.	
Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische	
Konkordanz der Oden Salomos. Angezeigt von <i>Joseph Schäfers</i>	437
Rich. Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religions-	
geschichtlichen Zusammenhänge. Angezeigt von <i>Jarl Charpentier</i>	440
Maryinda Hussey, Ph. D., Sumerian Tablets in the Harvard Semitic	
Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied	
with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes. Angezeigt	
von <i>Arthur Ungnad</i>	446

Kleine Mitteilungen.

	Seite.
Zu meinem Aufsätze „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ der Windisch-Festschrift. Von <i>Hans Stumme</i> . . .	208
Zu S. 74, 22. Von <i>I. Goldziher</i>	451
Zu S. 204, 23. Von <i>I. Goldziher</i>	451
Zu Mudrārākšas Akt III, v. 7. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	452
Zum Status constructus. Von <i>H. Reckendorf</i>	452
Hebr. <i>naḏn</i> „geben“ im Arabischen und Äthiopischen Von <i>Paul Haupt</i> . . .	564
Armen. <i>g</i> für <i>u</i> . Von <i>Paul Haupt</i>	564
Das aramäische Itta'al ein inta'al. Von <i>Paul Haupt</i>	565
Die Herkunft des Wortes גֹּרִי „Volk“. Von <i>H. Bauer</i>	566
Die hebräischen „Duale“ צִדְדִּים und עֲרֵבִים. Von <i>H. Bauer</i>	566
Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69, 383 ff. Von <i>J. J. Hess</i>	567
Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. Von <i>Hans Stumme</i> . . .	567

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Die abessinischen Dialekte (und das Sabao-Minaische). Von <i>F. Praetorius</i> . . .	209
Ägyptologie (1914). Von <i>Günther Roeder</i>	210
De Goeje-Stiftung (datiert November 1915)	570
Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften	223 453 571
Index	573
Tafeln: Tafel I—XVIII gehört zum Artikel <i>E. Griffith</i>	63

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

Seite

Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet. Von <i>Wanda v. Bartels</i>	52
Miscellanea. IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockhill's Chan Ju-Kua. — V. Zu den Ta-shu des Chan Ju-Kua. — VI. Zu Herodot IV, 2. Von <i>J. J. Hess</i>	390
(Vgl. auch die letzte Aufführung unter Indisch.)	

Semitisch.

Allgemeines und Vergleichendes.

Semitische Sprachprobleme. Von <i>H. Bauer</i> . 5. Die Verwandtschaftsnamen und <i>ilāh</i> „Gott“ im Semitischen. — 6. Die Entstehung des semitischen Passivums. — 7. Das aramäische Aoristpräfix <i>n</i>	561
Zum Status constructus. Von <i>H. Reckenroff</i>	452
Hebr. <i>natān</i> „geben“ im Arabischen und Äthiopischen. Von <i>Paul Haupt</i>	564
Die „Eselstadt“ Damaskus. Von <i>Paul Haupt</i>	168

Babylonisch und sonstiges Keilschriftliches.

Das Determinativpronomen im Babylonischen. Von <i>Arthur Ungnad</i> .	379
Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur. Von <i>B. Landsberger</i>	491
Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von <i>M. Schorr</i> . Angezeigt von <i>A. Walther</i>	415
James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur. Angezeigt von <i>A. Walther</i>	434
Assyrische Beschwörungen. Von <i>Erich Ebeling</i>	89
Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69, 89 ff. Von <i>Bruno Meißner</i>	412
Maryinda Hussey, Ph. D., Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes. Angezeigt von <i>Arthur Ungnad</i>	446
Die Senkereh-Tafel. Von <i>F. H. Weißbach</i>	305

Hebräisch.

Der Mondgott bei den Hebräern. Von <i>Ed. König</i>	283
Elohim als Elativ? Von <i>Wilhelm Caspari</i>	393
Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?“. ZDMG. 69, 393 ff. Von <i>Wilhelm Caspari</i>	558
Was ist <i>עליון</i> ? Von <i>E. Baneth</i>	402
Die Herkunft des Wortes <i>עַרְבִי</i> „Volk“. Von <i>H. Bauer</i>	566
Die hebräischen „Duale“ <i>אֶחָדִים</i> und <i>אֶרְבָּאִים</i> . Von <i>H. Bauer</i>	566

- Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel.
Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische
Konkordanz der Oden Salomos. Angezeigt von *Joseph Schöfers*. 457

Aramäisch.

- Das aramäische Ittaf'al ein Intaf'al. Von *Paul Haupt*. 565
Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus. Von *Siegbert Pincus*. 225
(Vgl. auch die vierte Aufführung unter Babylonisch, den Schluß
der ersten Aufführung unter Semitisch und die letzte Auffüh-
rung unter Hebräisch.)

Arabisch.

- Die Anordnung des arabischen Alphabets. Von *P. Schwarz*. 59
Gauhar und die Anordnung des arabischen Alphabets. Von *C. Brockelmann*. 383
Miscellanea. I. Zu Welhausen, Reste arabischen Heidentums², S. 34. —
II. Zu Sanfar's Lāmiya, S. 50. — III. Zu 'Amr ben Kulthūm, Mu'allasa 22.
Von *J. J. Hess*. 385
(IV, V und VI dieser „Miscellanea“ s. in der Abteilung „Allgemeines“.)
Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69, 383 ff. Von *J. J. Hess*. 567
Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Mit
18 Tafeln. Von *Eugenio Griffini*. 63
Zu S. 74, 22. Von *I. Goldziher*. 451
Wann lebte der Verfasser der Garā'ib al-kur'an? Von *P. Schwarz*. 300
Gothanus 643 ist nicht 'Abd al 'azīz al Nasafī's Kifājat al fuḥūl fī 'ilm
al uṣūl, sondern ein alterer Kommentar zu 'Omar al Nasafī's 'Aḳaid.
Von *C. F. Seybold*. 405
University of California Publications in Semitic Philology. 1909—1913.
• Abū l-Mahāsīn Ibn Taghri Bird's Annals. Entitled An-Nujūm az-
Zāhira fī Mulūk Miṣr wal-Kāhira, edited by William Pöpper, published
by the University of California Press. Angezeigt von *M. Sobernheim*. 180
Abū-Muhammed-'Alī-Ibn-Hazm-al-Andalusī Taḳw-al-ḥamāma, publié d'après
l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par
D. K. Pétrof. Angezeigt von *I. Goldziher*. 192
Zu S. 204, 23 von *I. Goldziher*. 451
Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa
Schenute). Von *Georg Graf*. 365
Hispano-Arabica IV. Von *C. F. Seybold*. 559
Duryōdhana (skr.) = Du Raidān (arab.). Von *E. Griffini*. 173
Zu meinem Aufsatz „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold
von Harff“ der Windisch-Festschrift. Von *Hans Stumme*. 208
Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. Von *Hans Stumme*. 567

Abessinisch und Sabäo-Minäisch.

- Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische). Von *F. Practorius*. 209

Ägyptisch und Koptisch.

- Ägyptologie (1914). Von *Günther Roeder*. 210
Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus
der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen
Texten derselben Handschrift herausgegeben und übersetzt von Fried-
rich Rösch. Angezeigt von *J. Schleifer*. 184

Armenisch.

- Armen. g für n. Von *Paul Haupt*. 564

Indisch.		Seite
Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya). Von <i>R. Otto Franke</i>	455	
Indologische Analekta. Von <i>Johannes Hertel</i>	113	289
Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara der Jainas. Aus Devendra's <i>tikā</i> zu Uttarādhyayana XXIII veröffentlicht und übersetzt von <i>Jarl Charpentier</i>	321	
Die Legende von Devadāruvana. Von <i>Wilhelm Jahn</i>	529	
Kṣemendra's Darpaḍalanam („Dünkelsprengung“). Von <i>Richard Schmidt</i>	1	
Zu Kauṭilya. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	360	
Kollektaneen zum Kauṭilya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	369	
Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	104	
Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgiṇī. Von <i>E. Hultzsch</i>	129	271
Zu Mudrārākṣasa Akt III, v. 7. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	452	
Catalogue of Coins in the Panjab Museum, by R. B. Whitehead, Indian Civil Service. Published for the Panjab Government. Vol. I, Indo- Greek Coins. Vol. II, Coins of the Mughal Emperors. Angezeigt von <i>E. Hultzsch</i>	175	
A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Śaśāṅka King of Gauda, by John Allan. Angezeigt von <i>E. Hultzsch</i>	178	
Rich. Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religions- geschichtlichen Zusammenhänge. Angezeigt von <i>Jarl Charpentier</i>	440	
(Vgl. auch die drittlezte Aufführung unter Arabisch.)		

Türkisch.

(Vgl. die zweitletze Aufführung unter Arabisch.)

Chinesisch.

(Vgl. die zweite Aufführung in der Abteilung Allgemeines)

Negersprachen.

Die Repetition in der Serersprache von Senegambien. Von <i>Ferdinand Hestermann</i>	107
---	-----

Kṣemendra's Darpadalanam¹⁾ („Dünkelsprengung“).

Von

Richard Schmidt.

I. Der Familiendünkel.

1. Die die Hindernisse ohne Rest behebt, da die Dünkel-Schlange entweicht²⁾; die ein Schatzhaus des Wahrheits-Nektars³⁾ ist und in ihrer Entfaltung von selbst erstrahlt;

2. die dem Geburtenkreislauf widerstreitet, dem Herzen die Überhebung nimmt und den Nektar der Seelenruhe träufeln läßt: — der Einsicht Verehrung, Verehrung!

3. Kṣemendra bemüht sich, als Arzt für die Erkrankungen durch den Dünkel, aus Liebe zu seinen Freunden um ihre Wiederherstellung mit süßen Spruch-Arzneien

4. Abstammung, Reichtum, Gelehrsamkeit, Schönheit, Heldentum, Freigebigkeit und Askese, diese sieben sind hauptsächlich die Gründe zum Stolz bei den Menschen.

5. Zum Heile der vom Selbstbewußtsein überwältigten Menschen, gleichsam zur Behebung des Blindwerks von Dämonen⁴⁾, wird das Darpadalanam verfaßt.

6. Was für ein Dämon mit beharrlich steif getragendem Halse — wir kennen ihn nicht! — hängt sich an die ohne Grund Dünkelhaften, die in ihrer Verblendung ihren Adel für Adel halten?

7. Wenn man die Wurzel einer Familie untersucht, dann zeigt es sich sicherlich, daß sie mit dem Ende in einer Sünde steckt, gerade so wie die des Lotus, deren Ende in Schlamm wurzelt.

1) Zu diesem Texte gibt es bereits eine Arbeit von B. A. Hirszbant, Über Kṣhemendra's Darpadalanam, St. Petersburg 1892. Sie enthält eine genaue Analyse des Textes mit zahlreichen Proben im Original und deutscher Übersetzung, den VI. Abschnitt sogar vollständig, und in der Einleitung eine Würdigung des Verfassers. Hirszbant's Text weicht von dem von mir benutzten der Kāvya-mālā, Part VI, p 66 in den Lesarten vielfach ab.

2) Einer Schlange zu begegnen gilt für ein böses Omen.

3) Hirszbant liest anders und trennt die beiden Strophen, die er als an Śiva gerichtet ansieht. Sie sind aber wohl mit den indischen Herausgebern zu einem „yugma“ zusammenzufassen und beide auf *viveka* „Einsicht“ zu beziehen.

4) H wohl nicht recht passend „Zum Heile der von Egoismus überwältigten Menschen, die gleichsam Dämonen sind!“ Da fehlt das *tertium comparationis*!

8. Wie der Mist¹⁾ eines edlen Pferdes nicht edel genannt wird, so auch nicht eines Vorzüglichen vorzügloser Sohn, der auf dessen Vorzüge stolz ist²⁾.

9. Wenn in der Familie der eine Ahne ein Opferer und hoch-
5 gelehrter Mann war, der andere aber ein Sünder und Dummkopf, wessen Geschlecht soll man dann nachgehen?

10. Auf Erden besteht die Familie als solche nur so lange, als die Verbindung mit den Ahnen dauert; ist die Kraft der Vorzüge abgeschnitten, dann ist es mit der ganzen Familie zu Ende.

11. Was soll der Familienstolz der an tiefster Stätte Geborenen, deren Mütter, niedrig wandelnde Frauen³⁾, die Familien niederreißen wie Flüsse die Ufer?

12. Was nützt die Abstammung einem Adligen, der sich aus Scham über seine eben erfolgte Verarmung auf dem Boden wälzt⁴⁾?
15 und vor einem gemeinen Manne kläglich jammernd bettelt?

13. Wer ehrt einen Tugendlosen, mag er auch aus einer tugendreichen Familie stammen? Wem nützt die unfruchtbare Kuh, die (gleichwohl) aus dem Geschlechte der Milchkühe entsproßt ist?

14. Darum prüfe man selber und lasse den auf die Familie
20 gegründeten Stolz fahren; wenn man weiß, daß Adel von Vorzügen abhängt, so richte man seinen Sinn auf Vorzüge.

15. Da die Familie immerfort als verdächtig erscheint, sobald man der Wurzel nachgeht, so gibt es gar keine solche bei den Menschen, indem nur die Reihe der Frauen den Faden der Genealogie
25 weiterspinn: wer kennt in Wahrheit ihren aus angeborener Liebeslust erwachsenden geheimen Wandel, indem sie ins Gesicht verschämt tun, dabei aber eine Menge Verstellungskünste zeigen?

16. Wenn die Mutter oder Großmutter oder Urgroßmutter eines Mannes, der sich mit Familienstolz schmückt, nach Frauenart
30 schlecht gewesen ist, so trifft diese Schuld die Familie an der Wurzel.

17. Im Sonnengeschlechte wurde der Fürst Triśaṅka zum Caṇḍāla⁵⁾; aus seinem Geschlechte stammen die Erdhüter Dilīpa, Raghu, Rāma usw.

18. Budha, der Ahnherr der aus dem Mondgeschlechte stammenden Erdherrscher, ist bekannt dafür auf Erden, daß er als Sohn
35 des Mondes im Ehebetto des Lehrers⁶⁾ gezeugt wurde.

1) So nach H.'s vorzüglicher Lesart *na śakrj jātyam ucyate*. K hat *na śakyaj jātyam ucyate* mit Fragezeichen.

2) Nach H.'s Text *tadgunoddhataḥ* statt des tautologischen *tatkulodbhavaḥ* der K., die die Variante *tadgunodbhutaḥ* verzeichnet; wohl verlesen!

3) Gemeint sind solche Frauen, die sich mit einem Manne aus niedrigster Kaste einlassen und damit ausgestoßen sind.

4) Ein nicht wiedergegebendes Wortspiel zwischen *kuḷīna* „adlig“ und *kuḷīna* „am Boden liegend“.

5) Durch die Verführung seitens der hundert Söhne des Vasiṣṭha, die er beschimpft hatte, weil sie sich weigerten, bei einem unsinnigen Opfer mitzuwirken.

6) Candra, der Mondgott, entführte die Gattin des Brhaspati, Tārā mit

19. Karṇa war ein Jungfernsohn, die Söhne des Pāṇḍu waren Bastarde¹⁾: was braucht man sich da noch weiter um gewöhnliche Familien zu kümmern?

Geschichte von dem stolzen Brahmanensohne und
der Eselin. 5

20. In Mathurā lebte einst ein Brahmane namens Śrutanidhi, der Beste unter den Angesehenen, ein Opferer, berühmt, von bekannter Gelehrsamkeit.

21. Dessen Gattin namens Muktālātā stammte aus hervorragendem Geschlechte, sie war ihm lieb, und ihre Gestalt war 10 reizend in ihrer Anmut.

22. Von ihr hatte er einen Sohn namens Tejoniḍhi, der war lieblich, von gutem Wandel, der Vordermann der Tugendhaften, ein fleckenloser Spiegel des Wissens.

23. Dieser kluge Vedakenner, ein Disputant, Dichter und Hort 15 aller Kunstfertigkeiten machte in den Hallen²⁾ das Haupt der Gelehrten vor Beschämung sich neigen.

24. Wie er vor Dünkelkrankheit fieberte und mit Nackensteifheit versehen war, unternahm es sein Vater unter vier Augen liebevoll, ihm heilsame Arznei zu deren Linderung zu nennen: 20

25. „Sohn, warum bist du infolge grundloser Überhebung so törricht geworden, daß du, auf dem Elefanten Dünkel reitend, dich scheust, Verehrungswürdigen Verehrung zu zollen?

26. Das Mittel existiert nicht in der Welt, wodurch die Tore, die in die Grube des Dünkels hinabstürzen, auch nur einen Augen- 25 blick einen Halt für die Hand finden könnten.

27. O weh, wer hat dir, dem die Erinnerung an die Bescheidenheit entflohen ist, den bei trefflichen Menschen unerwünschten Dünkel beigebracht, der sich auf Abkunft, Wissen und Reichtum 30 gründet?

28. Unsicher ist der Zusammenhang des Geschlechtes, Wissen ist stets streitsüchtig³⁾, der Dünkel führt zu nutzloser Verblendung, das Geld schwindet im Nu.

29. Das allein heißt edle Geburt, das allein Tugenderwerb, daß das Haupt Trefflicher sich immer in Bescheidenheit vor Treff- 35 lichen neigt.

30. Bei den fleckenlos Verständigen gilt Mitleiden allein als Wissen, Wahrheit allein als unvergänglicher Reichtum, Charakter allein als reiner Adel.

Namen, und zeugte mit ihr, Ehebrecher und Schänder des Ehebettes seines Lehrers zugleich, den Stammvater des Mondgeschlechtes, Budha.

1) Im Texte steht *kṣetrajāh*; das ist Kunstausdruck für Söhne, die einer Leviratshe entsprossen sind. Vgl. Jolly, Recht und Sitte p. 70.

2) Die Audienzhallen der Fürsten etc., in denen Dichter und Gelehrte zusammenkamen und ihre Kunst zeigten.

3) Ich trenne *vidyā vivādinī*.

31. Bei Hochgemuten ist der Wohlstand schön ohne Ausschweifung, die Abkunft rein ohne Niedrigkeit, das Wissen lauter ohne Dünkel.

32. Wem bringt Haß nicht Schaden? Wem bringt Freundschaft nicht Wohlfahrt? Wem bringt Dünkel nicht Sturz? Wem bringt Erniedrigung nicht Erhöhung?

33. Was soll ein Freiebiger, der arm ist? Was soll ein Adliger, der sündhaft ist? Was soll ein Zufriedener, der knauserig ist? Was soll ein Weiser, der vor Dünkel blind ist?

34. Freundesgefühl wird Feindschaft, Spenden wird Rauben, Wissen wird zu hundertfacher Torheit bei einem Manne, der von dem Gespenste Dünkel überwältigt ist.

35. Der Feind der Tugendreichen ist der Mißgünstige, der der Gierigen der allzuviel Erbittende, der der Dünkelhaften jeder-
mann, niemand aber der der freundlich Redenden.

36. Deshalb sollst du, mein Sohn, niemals Selbstbewußtsein hegen; wer den Hals vor Dünkel reckt, wird von dem grausigen Dämon Verblendung besessen gemacht.

37. Der große Baum Betörung, der aus Dünkel bestehend auf-
wächst aus einem nach oben strebenden Stamm¹⁾, aus einer Menge Vorzüge, die im Herzen Erstaunen erregt, aus überaus reizender Schönheit, aus großem Reichtum oder Wandel — dessen fest gewachsene Wurzel zuvörderst zu zerschneiden mußt du dich stets bemühen.

38. Zeige keine Mißachtung gegenüber von Vorzügen, mein Sohn, wenn du auch Glück gehabt hast: selbst ein gefüllter Krug fällt vom Brunnen(rande) hinunter, wenn er vom Stricke²⁾ getrennt wird.

39. Laß fahren den Dünkel wegen der Abstammung, deren Anfang verhüllt ist: laß fahren den Dünkel wegen des Geldes, das kaum gesehen, verschwunden ist; laß fahren den Stolz auf das Wissen, das einer Ware gleicht; laß fahren den Stolz auf die Schönheit, die die Zeit verschlingt.

40. Mein Sohn, du bist ernstlich vermahnt worden; wenn du die Dünkelverblendung nicht aufgibst, dann wird diese deine Überhebung, die scharfe Pein erzeugt, zu einem Stachel werden.

41. Der Elefant für den Lotusteich³⁾ Reichtum, ein zerschmetternder Donnerkeil für die Achtung seitens guter Menschen, ein Wegweiser für den Sturz, ein aufsteigender Rauch für das Gemälde der guten Taten, ein frisches Fieber bei den besten Anlagen(?)⁴⁾, eine Wolke für die Mondscheibe Tugendwandel: so ist

1) Natürlich ist das doppelsinnig und geht zugleich auf eine hohe Abstammung.

2) Das Wort für „Strick“, *guna*, bedeutet zugleich Tugend, Vorzug.

3) Die Art und Weise, wie der Elefant im Lotusteiche haust, wobei er die Wasserrosen plump zertrampelt, ist im Sanskrit sprichwörtlich.

4) H. liest statt des *parāṣaya* von K. *jaḍāśaya* und übersetzt „wie ein

der Dünkel immer für die dünkelfaſt Geſinnten die Ursaſhe der Vernichtung der Vorzüge.

42. Wenn die Vergänglichkeiſt hier zur Beſtändigkeit würde und nicht alles ſchließliſh ſchal ſchmeckte, dann würde auch dieſe deine auf Abſtammung, Vermögen, Wiſſen uſw. gegründete Überhebung nicht taſelnſwert ſein.

43. „Ich bin redegewandt, ich bin für alle Wiſſenden wegen meiner Vertrautheit mit der Wiſſenſchaft der Lehrer, ich bin ſtolz, ich bin ein treffliſher Dichter, da der Redestrom ſiſh in gereifter Form ergießt, ich bin der zahme *hanṣa*, der im Herzen¹⁾ der 10 Lotusäugigen wandelt“: ſo macht der Dünkeldämon ſiſh im Innern der Männer breit.

44. Reichtum geht in Nu verloren, auch wenn er bewacht wird; der Leib iſt nur eine Fülle aufgehäuften Elends, und ſelbſt die Verbindung mit dem Glücke der Genüſſe oder der Meditation iſt unwaſr: das iſt die Verwünſhung, die dem Treiben grundloſer Überhebung auf dem Fuße folgt.“

45. Also von dem Vater vielfaſh angeredet ging jener doch wie ein brünſtiger Elefant einher, die Augen ſpielend geſchloſſen und im Ungeſtüm des Stachelhakens (der Vorwürfe) nicht achtend 20

46. Mit dem Fuße zeichner Erdboden, ſie atmen zornheiß, unter ſeitlichen Schräglücken machen ſie ein grimmiſges Geſiſt mit Brauenrunzeln, die Stirnhaut ſchmilzt unter dem Reiben der ſchwitzenden Fingerfahne; ſie zittern wie von Dämonen Beſeſſene zur Zeit, wenn ein guter Spruch getan wird. 25

47. Einſt nun begab ſiſh jener nach dem Hauſe eines Freundes auf ein Feſt, und zwar beſtieg er in eiliger Begierde einen Eſel, wiewohl treffliſhe Pferde vorhanden waren.

48. Von ihm mit ſpitzem Stachel immer wieder angetrieben ward der Eſel von heftigen Schmerzen gepeinigt und von dem 30 ſtrömenden Blute beſudelt.

49. Unter Tränenſtrömen erzählte er einer ihm begegnenden Eſelin, ſeiner Mutter, in der ſeiner Stimme angemeneſſenen Weiſe ſeine Mühsal und ſprach:

50. „Mutter, ſiehe, dieſer niedrig geſinnte junge Brahmane geht 35 darauf aus, mich, ſein Reittier, zu töten, indem er mich mit dem Stachelſtocke zerfleiſcht.

51. Was ſoll ich tun, der ich von dieſem böſartigen Todesgotte gefaßt bin? Soll ich ihn in eine Höhle ſtürzen oder meinen Leib in ein Loch werfen?“ 40

52. Mit Tränen in den Augen ſprach darauf die Eſelin zu

neues Fieber bei dummen Leuten“, was keinen Sinn gibt, da die höhere oder niedrigere Intelligenz auf die Heftigkeit des Fiebers keinen Einfluß hat. Über das „friſche Fieber“ (*navajvara*) vgl. Jolly, *Medicin*, p. 73.

1) Der Dichter ſpielt hier nach beliebter Sitte mit *mānasa* „Herz“ und *Mānasa*, dem Namen eines Sees, an dem ſiſh die *hanṣa* genannten Schwimmvögel beſonders gern aufhalten.

ihrem traufig stöhnenden, betrübten Sohne, dessen Leid sie voll Liebe überdachte:

53. „Trage den Dünkelhaften da, mein Sohn; ertrage die Qual des Mißgeschicks: in seinem harten Herzen gibt es wahrlich kein Körnchen Erbarmen.

54. Dieser rohe Mensch ist von einem Śūdra mit einer Brahmanin gezeugt, ermangelt der Brahmanenwürde und benimmt sich wie ein Caṇḍāla, der das grausige Leid anderer nicht kennt.

55. Das deutliche Merkmal derer, die aus einer Vermischung der Kasten hervorgegangen sind, ist dies: ein Herz arm an Mitleid und eine Sprache rauh wie eine Säge.

56. Bei denen, die aus ein und demselben Samen erzeugt sind, ist die Rede frischer Butter vergleichbar, der Sinn ist von Erbarmen weich, und das Haupt (demütig) gebeugt.

57. Der Schurke brüllt im Zorn einen bitteren Wortschwall her, hegt grundlos Feindschaft, zeigt in seiner niedrigen Art kein Mitleid mit dem in Unglück Geratenen; besessen auf vergängliche Kennerschaft verachtet er die Bedienten; Tugendreichen gegenüber speit er Dünkel, der Niedrige mit seinem nicht niedrigen Halse¹⁾

58. Als der Zweimalgeborene, der die Sprache aller Lebewesen verstand, dieses unerträgliche Wort der Eselin vernommen hatte, stürzte er hin, von einer Ohnmacht befallen.

59. Nach gar langer Zeit wieder zum Bewußtsein gekommen, ließ er sogleich, wie vom Gipfel des Meru²⁾ gestürzt, seinen Dünkel fahren, da ihm alle Überhebung wegen seiner Abstammung abhanden gekommen war.

60. Wie von Gift betäubt ging er zu seiner Mutter, teilte ihr alles mit, wie er es gehört hatte, und befragte sie danach unter vier Augen.

61. Von ihm, der sich anschickte, seinen Leib zu verlassen, befragt und beschworen, sagte sie zu ihm mit gesenktem Antlitz und mit vor Verlegenheit gestammelten Lauten:

62. „Wie soll ich dir jene schlechte Tat erzählen, die (nur) Beschämung verursacht? Das Treiben der Frauen ist wunderbarer und tiefer als selbst die ganze Welt!

63. Der Sinn der Frauen ist noch beweglicher als die Ohrenspitze des Elefanten, als ein Feigenbaumschößling, als das Zucken des Blitzes.

64. Frauen, die darauf ausgehen, ihren guten Ruf zu opfern, werden nicht von den Vorzügen des Gatten gehemmt, von Spähern nicht bemerkt, nicht durch Geld abgehalten.

65. Wer kann die niedrig wandelnden Frauen, die aus ihrer Höhe herabstürzen, oder die Flüsse, die von oben herabströmen,

1) H. liest statt des *akharvagalaḥ* von K. *akharvakalaḥ* „dessen Wissenschaft nicht gering ist“, was hier gar nicht recht passen will.

2) Ein Wunderberg der indischen Mythologie.

aufhalten, wenn sie von dem Schmutz des Dünkels verworren sind, der sich auf Geld und Jugendfrische gründet?¹⁾

66. Den Leib geben sie hin und rauben den Männern das Leben; von Natur sind sie furchtsam und springen ins Feuer²⁾; sie sind höchst grausam und haben Glieder zart wie junge Schößlinge; sie sind naiv und täuschen selbst kluge Leute.

67. Einstmals befand ich mich zur Zeit, die mit Blumen gekennzeichnet ist, frisch gebadet³⁾, von Jugendkraft trunken, allein im Blütenhaine.

68. Während der Gatte ganz der Weihe der Buße hingegeben war, überlegte ich lange, gleichsam voll Eifersucht⁴⁾, das Antlitz gesenkt und die Hand auf den hochragenden Busen gelegt:

69. „Die unter Seufzer(winde)n erzitternden, erschlossenen, mit Blütenstaub⁵⁾ bedeckten Lianen da singen gleichsam sehnuchtsvoll mit dem Gesumme der Insekten.“

70. Mit entfalteter Jugendfrische versehen, bin ich durch die Schuld des Gatten, der den Rest seines Gelübdes zu Ende bringen will, nutzlos geworden, indem ich des Kostens des Geliebten ermangele.“

71. In dem Augenblick, da ich solches erwog, kam ein Barbier namens Parihāsa, gleichsam der Feind des guten Rufes, mit fest auf mich gerichtetem Auge⁶⁾ gegangen.

72. Als er mich allein erblickte, die ich über den Verlust der Selbstbeherrschung(?) betrübt war, berührte er die Zitternde, indem er im Scherz meine Fußnägel faßte⁷⁾.

73. Da wurde ich, als geschehen war, was geschehen mußte, aus Scham über die Vereinigung mit dem Niedrigen ohnmächtig und blickte mit gesenktem Antlitz gleichsam dem verschwundenen guten Rufe nach.

74. Diese Eselin aber, die ganz in der Nähe weidete, sah das alles mit an: und diese Tat brachte eine heimliche Frucht und stürzte meine Abkunft.

75. Lassen wir das ruhen, mein Sohn: was nützt es, in dieser Weise nach heimlichen Geschichten zu forschen? Verhüllt nur glänzen Leiber und Familien!“

76. Als er dies Wort seiner Mutter gehört hatte, wobei er plötzlich blind wurde, ward er gleichsam leblos, da der Dünkel über seine Abstammung davonflog.

1) Diese Strophe fehlt bei H.

2) Anspielung auf die Witwenverbrennung.

3) Sie hat das nach Beendigung der Menstruation vorgeschriebene Reinigungsbad genommen.

4) Sie ist auf die Weihe gleichsam eifersüchtig, weil sie darin eine Frau sieht, der ihr Mann gar zu viel Aufmerksamkeit widmet.

5) Doppelsinnig: kann auch „menstruierend“ bedeuten.

6) *lagnābhīmukhadarpaṇaḥ*? Im pw. ist *darpaṇa* „Auge“ mit * bezeichnet.

7) Kāmas. p. 217/18.

77. Dann ging er nach der Gegend, die vom Kailāsa ausgelassen lacht¹⁾ und vollbrachte sehr lange, ohne zu essen, Bußübungen, indem er seine Hoffnung darauf richtete, dadurch ein Brahmane zu werden.

5 78. (Aber) selbst Śatakratu²⁾; der über seine schwere Askese erfreut war, konnte ihm auf seine Bitte doch die Brahmanenwürde nicht geben, die ja auf Erden schwer zu erlangen ist.

79. Nachdem er immer und immer wieder die drei Welten durch seine Askese in Glut versetzt hatte, erlangte er von der
10 Gnade des Tausendäugigen³⁾, Gott, aber nicht Brahmane zu sein.

80. So ward er denn auf Erden bekannt unter dem Namen Chandodeva und ist an einem Tage jedes Jahres von den Gazellenäugigen zu verehren.

81. Darum soll man nicht Dünkel über die Herkunft aus edlem
15 Geschlechte hegen, der die große Schlange der Hölle Verblendung ist: den Charakter derer, die eine Stätte von Seelenruhe, Geduld, Freigebigkeit und Mitleid sind, nennt man eine große Familie.

82. Wessen Mutter kein Ausbund von Unüberlegtheit, wessen Vater nicht ein Ozean der Wiedergeburten und wessen anhängliche
20 Geliebte nicht die Gier ist, der allein ist hinieden ein glücklicher Mann aus edlem Geschlechte.

II. Der Gelddünkel.

1. Was soll dieser Dünkel der Menschen über das Geld, das beweglich ist wie der flüchtige Seitenblick der Glücksgöttin? Selbst
25 am Halse festgebunden geht es keinen Schritt weit hinter dem Verstorbenen drein.

2. (Selbst) wohlbehütet geht er ohne Veranlassung verloren⁴⁾; unbehütet bleibt er, wenn das Schicksal es will, doch erhalten; bleibt er, so ist er doch unbenutzbar für den Geizhals: der Reich-
30 tum gleicht dem Tanze eines Verrückten.

3. Wenn die Menschen in der Ausführung der scherzhaften Befehle des Karman jeden Morgen laufen und immer nur nach Geld jammern, so gilt das als ihr Tod.

4. Welcher Unterschied im Elendmakel besteht bei Geizigen
35 und Armen, die bleich sind, nichts ausgeben und mühselige, elende Weiber haben?

5. Die darauf aus sind, Geld anzunehmen, und das Ende durch den Tod nicht bedenken, deren Geld genießen schließlich andere, die deren Gier tadeln.

40 6. Das Geld der Reichen wird zur Lockspeise für den Fremden, wenn davon gesprochen wird; wird nicht davon gesprochen, so wird es unsichtbar, und beim Tode wird es zum Stachel im Herzen.

1) Der Schnee auf dem Berge Kailāsa wird mit einem Lachen verglichen, da dessen Farbe bei den Indern weiß ist.

2) Ein Name des Gottes Indra.

3) K. liest fälschlich *tiṣṭhati*; H. richtig *naṣṭyati*.

7. Mit dem Gelde, gleichsam mit dem schon in der Kehle sitzenden Leben, blickt der Kranke den Verwandten ins Gesicht, ohne daß es ihm selbst in der Todesstunde Erleuchtung brächte.

8. Das Geld, das unter Mühsalen erworben ist, was erworben und nicht genossen und schließlich von Anderen geteilt wird, das möge niemandem zuteil werden.

9. Bei denen Wissen zu Streiterei führt, Geld zum Dünkel, Verstandesübermaß zum Betrügen des Nächsten, überaus hohe Stellung zur Demütigung der Leute, denen wird ja das Licht zur Finsternis.

10. Nicht gestillt wird die innere Gier durch Geld, so wenig 10 wie der Durst durch Salzwasser; der Körper verliert sein frisches Aussehen durch den langen Genuß von unschmackhaften, unverdaulichen Speisen; Schlaflosigkeit und langsames (Verdaunungs-) Feuer treten ein aus Furcht vor dem König, dem Wasser, Dieben und Feuer: das Leid der Geizigen ist ersichtlich noch größer als 15 das Leid der Besitzlosen.

Geschichte vom Geizhals Nanda, der als Caṇḍāla wiedergeboren wurde.

11. In Śrāvastī lebte ein Kaufherr namens Nanda, gleichsam ein zweiter Gott des Reichtums, ohne Freude zu haben an der Lobpreisung seitens der Bedürftigen. 20

12. Dieser Geizhals war wie eine schwarze Schlange, indem er unerträglich wie diese allen Menschen Unruhe bereitete und zu Häupten der Schätze ruhte.

13. Wenn er den ganzen Tag die Zählung der Spartöpfe 25 vorgenommen hatte, in denen er seine Gelder untergebracht hatte, aß er nachts in der Vorstellung, es sei Fleisch, Reiswasser, das ihm im Leibe Kolik verursachte (?)¹).

14. Da er Ausgaben vermied, sah sein Haus kein Gewürz, kein Salz, es war herabgekommen, nichts Leckeres wurde zubereitet, das Elend war eingezogen, man sah kein Lachen, und es war kummervoll und stumm. 30

15. Das Haus dieses Geizhalses, ach, war eine Hölle: ohne Farbe, ohne Glück und Wonne, ohne Leuchte, des Wassers ermangelnd. 35

16. Bei einer Fülle von Speisen war er beständig ohne Speise; infolge fortwährender Krankheiten war er farblos, wiewohl reich an Schönfarbigem²); wiewohl voll, war er vor Sorge dürr.

17. Infolge einer Laune des Schicksals hatte er eine (sonst nur) durch verdienstliche Werke erreichbare, schöne Gattin namens 40 Mati, gleichsam eine Mehrerin des Reichtums, für die er gar nicht paßte.

18. Immer bewirtete sie hinter dem Rücken des Gatten die

1) *sa lājapeyūpalamūnaśīlam aśnāti rūtrāv udaram saśūlam.*

2) Gemeint ist Gold, *suvarṇa*; Wortspiel mit *vivarna*.

Besucher und wurde dafür von ihm bei den Zänkereien wegen der Ausgaben vom Feuer des Streites verdorrt gemacht.

19. Von ihr hatte jener einen tugendhaften Sohn, Candana mit Namen, den der Vater mit seiner Gier, gerade so wie die Finsternis den Lotus, zu etwas anderem machte¹⁾.

20. Einst, als Nanda an der Tür seines Hauses einen Bettler sah, der zu essen bekommen hatte, fing er mit seiner Gattin einen Streit an, bei dem das Blut floß.

21. Die Lippe im Zorne beißend sprach er seufzend zu seiner Frau, die das Antlitz gesenkt hatte und die Sünde der Berührung ihrer Brüste durch ihn gleichsam mit ihren Tränen abwischte:

22. „Wer wird mir ein Almosen geben, wenn du mein Vermögen mit deiner Hand vergeudet hast, in dessen Hause du Unselige als Erzeugerin der Armut weilst?

23. Ein Haus, in welchem die Frauen verwegen sind, indem sie ihr Treiben vor dem Gatten verheimlichen, das wird sicherlich die Stätte schlimmsten Mißgeschickes.

24. Der Hausherr hat nur ein Haus, der Bettler hat hundert Häuser: verloren ist die Wohlfahrt des Hausherrn, dessen Reichtum von der Gattin vergeudet wird.

25. Wer das Geld nicht bewahrt²⁾, das Leben des Lebens, welches schon beim Anblick dem Menschen Erquickung bringt, der verzehrt seinen eigenen Leib.

26. Ein Mann ohne Habe ist ohne Betätigung, auch wenn er lebt; ein Leichnam ist durch den Reichtum gleichwohl reich an Betätigung³⁾; Armut ist Tod hienieden, das Geld ist die Lebenskraft für die Geschöpfe.

27. Daran erkennt man gerade ersichtlich die Macht des Reichtums, daß ein Leichnam von den Lebenden an einem Schulterbande auf dem Leichenwagen fortgefahren wird.

28. Weshalb gibst du den Armen die unter Mühsal zusammengebrachte Speise hin? Warum wird das nicht bewahrt, was hingegeben wird, um es (mit Zinsen wieder) zu erlangen, wenn man es einmal erlangt hat?

29. Die Vereinigung mit Söhnen, Frauen usw. gründet sich für die Menschen auf das Geld; von einem Ruinierten fliehen die Söhne, und die Frauen gehen anderswohin.

30. Gelehrte, Dichter, Helden, Künstler und Asketen blicken auf das Antlitz des Reichen, wie Kranke auf das des Arztes.“

1) Gerade so wie bei Eintritt der Nacht die Lotusblüte (im Texte *padma*, die am Abend sich schließende Blüte von *Nelumbium speciosum*) anders wird, d. h. durch das Schließen ihre Pracht einbüßt, so auch der ursprünglich gut beanlagte Sohn, der durch das Beispiel seines Vaters verdorben wird. Oder ist etwa statt *anyatām* die in K. verzeichnete Lesart *andhatām* (er wurde blind) vorzuziehen? Es ist in Indien eine beliebte Wendung, daß die Finsternis blind macht!

2) Natürlich *ye na* statt *yenā* zu lesen.

3) Wortspiel mit *kriyā* „Betätigung“ und „(Toten-)Zeremonie“.

31. Als sie dies Wort des Geizhalses gehört hatte, welches erbarmungslos infolge seines Reichtums war, antwortete sie ihm, ihrem Wesen und ihrer Familie entsprechend:

32. „Die Trefflichen betreiben um der Tugend willen eifrig den Erwerb des Geldes; für diejenigen, welche des Tugendwandels ermangeln, ist Geld nur eine Anhäufung von Schmutz.

33. Das Geld der Geizigen, das Unbehagen, Mühsal, Durst, Verblendung und Schlaflosigkeit verursacht, ist kein Geld, sondern nur eine Krankheit des Herzens.

34. Die Geldkrankheit, welche immer wächst und die Genüsse des Wohlbehagens vereiteln hilft, wird schnell gründlich geheilt durch die Arznei der Könige-Ärzte¹⁾.

35. In wessen Hause es aus Habgier niemals irgend ein Fest gegeben hat, bei dessen Tode tanzen die Erben unter Trommelschall.

36. Sorgfältig hebst du die Stückchen, das Reiswasser, die Spelzen und Kohlen auf und siehst nicht, daß im Schatzhause die Ratten den Juwelenhäufen wegtragen.

37. Was soll denn der Stolz auf Reichtum, der im Nu entschwindet: durch Aufwand, wenn er genossen, durch Unglücksfälle, wenn er behütet wird?²⁾

38. Unter keinerlei Bedingung kann die Gier nach Geld gepriesen werden, da es für die Menschen wegen seiner Abhängigkeit vom Schicksal seinem Wesen nach bedenklich erscheint.

39. Was soll der Reichtum, wenn das Kali-Zeitalter³⁾ herrscht, der Freund ein Schurke ist, der Sohn voller schlechter Passionen steckt, die Diebe wachsen und der König habgierig ist?

40. Was soll der Reichtum bei einem, der unter beständigen Streitigkeiten mit den Schuldnern ohne Unterlaß ans Rechnen geht, das Spenden haßt, keine Kinder besitzt und langsames Feuer hat?

41. Was soll der Reichtum bei einem, der plötzlich zu Gelde gekommen ist, aber aus Furcht vor Feindseligkeiten seitens des Königs und anderen Gefahren nichts ausgeben mag? Er ist gleichsam (nur) ein Stachel!

42. Was soll der Reichtum bei einem, der seine Verteilung nicht kennt, für Schelme paßt und dessen hehre Tugendkraft von der Fülle grausiger (?) Geschenke verschlungen wird?

43. Was soll der Reichtum bei einem, der vom Nachtdienst ermüdet ist, eine Zielscheibe für Kälte, Wind und Hitze abgibt, sich über einen Blick des Herrn freut und nur Mühsal wert ist?

44. Was soll der Reichtum bei einem, der aus Gier nach einem großen Gewinn sein ganzes Geld anlegt und entschwindenden

1) Der König nimmt dem Reichen das Geld ab, wie der Arzt dem Kranken seine Krankheit.

2) Ich ziehe die Lesart von H. vor, die in K. als Variante gegeben wird.

3) Unter Kali ist natürlich nicht das moderne Düngesalz zu verstehen, sondern der Name für die gegenwärtige sündhafte Weltperiode.

Verstandes sich über das freut, was er auf dem Schuldscheine geschrieben sieht?

45. Was soll bei einem Kaufmann von schmutziger Gesinnung der Reichtum, gleichsam der Reifegeruch von unsauberem Lauch, vor dem man aus Ekel ausspeit?

46. Was soll der Reichtum, den man in der genußfähigen Jugendfrische zwar ersehnt, aber nicht erlangt, und der gleichsam eine Last ist, wenn der Körper erst vom Alter gebrechlich geworden ist?

47. Was soll der Reichtum bei einem, der aus Verehrung für die Hoheit des Jina¹⁾ sein Haus im Hinausgehen in die Heimatlosigkeit verläßt und ein Vermögen in Geld zusammengebracht hat? Er ist gleichsam eine Fessel!

48. Was soll der Reichtum bei einem der Leitung ermangelnden Bürschchen, das von Lebemännern auf Abwege gebracht worden ist? Er ist gleichsam ein Traum, dessen Genuß im Nu vergeht.

49. Was soll bei einem Beamten im Dorfe der nur zu Sünden führende Reichtum, den die ausschweifend lebende Gattin gründlich genießt?

50. Was soll der aufgehäufte Reichtum eines durch Heuchelei erfolgreichen Lehrers, dessen ganzer Besitz an Genußmitteln, Kleidern usw. durch seine Schüler aufgebracht wird?

51. Was soll der Reichtum bei einem im Schatzhause des Königs angestellten Beamten, der sich durch Aufwand verdächtig macht? Er ist bloß als gestohlen gekennzeichnet und ist gleichsam Mord.

52. Was soll der Reichtum bei einem Astrologen, der durch die Schuld unbekannter, künftiger Diebe usw. beständig verloren geht und bei den Leuten nur zum Gelächter dient?

53. Was soll der Reichtum bei einem Bauer, der vom Fürsten wie ein gefüllter Korb ausgepreßt wird und sich von unreifem Gemüse nährt?

54. Was soll der Reichtum bei einem Schreiber, der alles an seinem Schreibrohre hängen hat, von Tinte geschwärzt ist und das Leben genießt, aber schließlich in Fesseln gelegt wird?

55. Was soll der Reichtum bei einem von Zorn, Fasten und Seufzern erhitzten Mann, der immer wieder schrecklich unter dem Hader mit seiner Frau zu leiden hat . . . ?²⁾

56. Was soll der Reichtum bei einem Geizhalse, der schmutzig ist, schlechte Kleider trägt, immer nur ganz wenig essen mag und weit elender ist als ein Armer?

57. Was soll der Reichtum, da der Aufgang von Glück und

1) Das jana von K. ist wohl nur Druckfehler. Jina = Buddha. (Vgl. Anm. zu 97.)

2) Im Texte folgt noch, von den Herausgebern mit Fragezeichen versehen, tṛṇa upakṣayā, mit dem ich nichts anzufangen weiß.

Unglück beim Menschen vom Schicksal abhängt? Arme sieht man glücklich leben, Reiche überaus unglücklich.

58. Was soll der Reichtum bei einem, der nach dem Dahinscheiden der Angehörigen der Familie interesselos gegenübersteht und sich von der schalen, wertlosen Welt abgewandt hat? 5

59. Was soll der Reichtum bei einem Verständigen, der dem Gelde gegenüber gleichgiltig ist, da es wie gewonnen, so zerronnen ist; der mit ganz wenigem sich begnügt und (innerlich) zufrieden ist?

60. Der Knabe, der auf Gras und Gold mit demselben Blicke 10 schaut, Erwünschtes nicht kennt, der Sinnenwelt gegenüber die gleichen Gedanken hegt und in diesem Alter der Kritik ermangelt, sage an: was macht der mit dem Reichtum, der nur geeignet ist, die Schatzkammer zu füllen?

61. Sage an, was macht der ohnmächtige Mensch dann selbst 15 mit Bergen von Juwelen, wenn er kummervoll trauert bei der plötzlichen Trennung von einem Freunde, der ihm teurer ist als das Leben, oder von der Schar der jungen Frauen, oder von dem Sohne, der ein Tugendhort ist?

62. Sage an, was macht der Greis dann mit den Genüssen 20 und dem Gelde, wenn er infolge von Lähmung kein Wort mehr hört, nicht mehr sicher auftreten kann, nichts mehr zu fühlen vermag, nichts mehr schmeckt und riecht und zum Idioten wird?

63. Sage an, was macht der von Krankheit gequälte Mensch dann mit Getreidevorräten und Geld, wenn er die Speisen nicht 25 einmal mit einem Blicke berührt, in heftigen Schmerzen nach dem Tode verlangt und jammert, da alle Arzneien nutzlos sind?

64. Was macht am Ende des Lebens der Mann mit dem Gelde, das einem Stachel gleicht, wenn er die Verwandtenschar durch die Störung ihres Schlafes quält, der aufgeregte Arzt ihn aufgibt, Un- 30 gemach bei der Verdauung ihn peinigt, die Diener aus Furcht vor Erschlaffung ihn in Bewegung setzen, der Wunsch nach Genesung gebrochen ist und seine beiden Füße von der Geliebtesten gestützt werden?

65. Geschmückt mit kostbarsten Juwelen im Werte von 35 Millionen Goldstücken, mit Elefanten, Rossen und Wagen, erlangt er (doch) das Leben auch nur einen Augenblick nicht wieder, wenn er zu seiner Zeit vom Tode am Schopfe gepackt wird.

66. Ohne Besinnung, der Körper einem Stück Holz gleich, im Nu von Söhnen, Frauen und Freunden verlassen und die 40 früheren guten und schlechten Taten genießend — sage an: was macht er da mit seinen mühsam erworbenen Juwelen?

67. Darum sei nicht dünkelhaft in dem Irrtume, der aus großem Reichtum entspringt, gleichsam von einem Dämon überwältigt: diese Glücksgüter da, bekannt als Blitzranken in der 45 dichten Finsternis heftiger Habsucht, gehen plötzlich dahin.

68. Man hört, daß in alten Zeiten Nala, Rāma und die Pāṇdu-

Söhne elendiglich in den Wald¹⁾ gingen, nachdem der Genuß der Herrscherwürde, der (selbst) den Reichtum des Herrn des Geldes beschämte, zu Ende war; Śakra begab sich in der Trennung von Śrī aus Scham in das Innere des Stengels eines Lotus: wer will
 5 noch Vertrauen zum Gelde haben, welches trotz mannigfacher Aufmerksamkeit doch keine Beharrlichkeit besitzt?“

69. Wiewohl von der Gattin also vielfach angeredet, schwankte er doch in seiner Gier nicht. Wer hält die allen Wesen angeborene Natur auf?

10 70. Als dann seine Zeit gekommen war, starb er in seinem Schatzhause, den Rücken an die Geldtöpfe gelehnt, aus Habsucht des Arztes und der Arzneien ermangelnd.

71. Die Geizhülse müssen ihr lange behütetes Geld, was sie weder gespendet noch genossen haben, aufgeben und gehen in die
 15 Vernichtung ein, gleichsam wie Ratten beim Schwinden des Besitzes.

72. Als er in den Tod gegangen war, nahm der Herrscher sein Geld weg: die Vermögensfülle der Habsüchtigen fällt schließlich dem König anheim.

73. Sein Sohn Candana nun feierte mit dem immer noch ansehnlichen übrigen Gelde ein großes Fest unter bedeutenden Zureistungen, Genüssen und Ausgaben.

74. Da sagten dort am anderen Morgen die Leute, aus Furcht, diese Genüsse könnten aufhören: „Daß nur ja niemand dem verdauungsschwachen Nanda etwas sagt!

25 75. Pfui, pfui über das Geld des Nanda, das einen schlimmen Tod, gleichsam einen Selbstmord zur Folge hatte. Alles werde gespendet oder genossen!“ So sprachen die Bürger.

76. Im Laufe der Zeit gebar nun eine alte, blinde Candāla-Frau mit Namen Khaṇḍikā, die am Tore der äußeren Ringmauer
 30 wohnte, einen Sohn.

77. Dieser ihr Sohn war blind, bucklig, mager, lahm, aussätzig, mit einem dickgeschwollenen Halse behaftet, gleichsam eine Menge von Leiden.

78. Da der Mutter infolge ihres Mangels an verdienstlichen
 35 Werken die Milch versiegte, wurde der Säugling²⁾ aus Mitleid von den Frauen aus der Verwandtschaft mit Hündinnenmilch großgezogen.

79. Das ist eben das Wunderbare an den widerspruchsvollen früheren Handlungen, daß die im Elend versunken Gewesenen (nun) leben, die (einst) Herren (waren), aber (nun) ins Unglück geraten³⁾.

40 80. Mit Schwären bedeckt, an denen Scharen von Maden in dem Eiterchaos müde wurden, lag jener, einem Aase ähnlich, in seiner elenden Hütte auf einem Lager von verfaultem Gas.

1) So viel wie Verbannung.

2) Der Text hat *nīścala* „unbeweglich“.

3) Eine Andeutung, daß der elende Krüppel niemand anders ist als Nanda, der zum Lohne für seinen Geiz in so scheußlicher Gestalt wiedergeboren worden ist. Vgl. 108!

81. Trotzdem behandelte ihn seine Mutter in übergroßer Zärtlichkeit durchaus so, wie es einem Sohne zukommt. Der Verblendung der Liebe, die auf der Vorstellung beruht, kann man ja nur schwer widerstehen.

82. Indem er nun, schwarz wie Kohlen von einem Leichenacker, langsam heranwuchs, flößte er selbst den schrecklichen Dämonen des Caṇḍāla-Dorfes Entsetzen ein.

83. Beim Gehen auf einen Stock gestützt, widerlich von dem Aussatzfluß, ging er Wege, die sonst kein anderer Mensch betrat.

84. Einstmals nun gab es an dem Tage des Totenopfers für den Vater des Candana, an dem einer Menge von Bettlern Speisen gereicht wurden, Lärm und Getöse.

85. Da kam der junge Caṇḍāla mit einer Almosenschale langsam, um Reisschaum zu erbetteln, mit Mühe und Not vorn an die Tür.

86. Als Candana ihn vom Söller aus erblickte, wie er die Brahmanenstraße schändete, rief er im Zorn: „Bringt schnell den Ankömmling weg!“

87. Aus Furcht vor dem Brauenrunzeln seines Herrn schlug ihn da der Türhüter dermaßen mit einem Knüppel, daß er sich wie eine Taube im Kreise drehte.

88. Besudelt mit dem Blute, welches aus den zerschlagenen Stirnknochen rieselte, ward er einen Augenblick ohnmächtig und fand dann das Bewußtsein wieder, um sein Elend (erst recht) zu genießen.

89. Die nicht weit davon stehende Caṇḍāla-Frau, die sein Jammergeschrei hörte, lief herzu und klagte voll Kummer, indem sie sein Blut befühlte:

90. „Ach, welcher Erbarmungslose hat die Roheit begangen, daß er bei diesem Elenden mit seinem fauligen Körper zum Helden geworden ist?“

91. Wer seine unerträgliche, jämmerliche Verfassung gesehen hat, die im Verfall¹⁾ des Körpers besteht, wie kann der eine solche Grausamkeit begehen, wo Leidenschaftslosigkeit am Platze gewesen wäre?

92. Wer möchte eine Sünde begehen, — Sünde ist ja die Stätte des Unglücks! — wenn er diese seine Krankheit sieht, die ins Herz schneidet?

93. Er müßte denn eine schwere Sünde in einem früheren Dasein begangen haben! So sagt an: bei wem hat man einen solchen Zustand gesehen, bei dem das Elend so deutlich ist?

94. Bei denen man die schrecklichen Leiden in Gestalt ganz besonderer Unglücksqualen sieht, die gerade sind die Lehrer der Menschen bei der Vornahme der Sündenaussaat²⁾.

1) Natürlich *kāyāpāya* statt des *kāyāpāpa* der Ausgabe zu lesen.

2) Der Anblick Unglücklicher soll vor der Begehung von Sünden warnen und somit der Lehrer in der Tugend sein.

95. Wer nimmt eine Zählung der Sünden der Gewalttätigen gegenüber solchen, die Mitleid verdienten, der Feindseligen gegenüber den Hilfsbereiten, der Betrüger gegenüber den Unschuldigen vor?

96. Warum weinst du laut, mein Sohn? Ertrage die Qual der Schläge: die Ausführung heillosen Taten schneidet den Menschen (ja) ins eigene Fleisch!¹

97. Indem sie so jammerte, kam Jina¹), der Freund der Schutzlosen, der Strom des Mitleidens, des Weges gegangen, während die Leute zuschauten;

98. den Himmel gleichsam bestreichend mit dem Sandel seines Glanzes, durch das nektargleiche Trösten derjenigen, deren Bemühungen an dem Strudel des Daseins haften und die von den Leidenschaften und anderen Mängeln gepeinigt werden.

99. Als der erhabene Jinendra jenen ins Unglück geratenen, von schrecklicher Krankheit gebrochenen, in Elend versunkenen, erschrockenen (Caṇḍāla) sah, verweilte er, voll mitleidiger Stimmung, um seine Qual zu beheben.

100. Durch sein nur einen Augenblick dauerndes Verweilen ward jener von seinem Leiden frei und erlangte gleichsam²) seine Gesundheit wieder: der Anblick solcher, deren Herz den Wesen wohlgesinnt ist, vernichtet die Sünde und erzeugt Wohlbefinden.

101. Als nun Candana bemerkte, daß der erhabene Tathāgata gekommen sei, nahm er eine mit aufgeblühten Blumen lächelnde³) Ehrengabe und ging hinaus.

102. Der Erhabene setzte sich anmutig mit untergeschlagenen Beinen auf einen goldenen Lotus, der kraft seiner Wundermacht aus der Erde hervorwuchs, und verweilte so.

103. Freundlich sprach der Erhabene inmitten der Bettelmönche zu Candana, der sich vor ihm verneigte, zu seinen Füßen lag und die Hand mit der Ehrengabe ausstreckte:

104. „Warum ist dieser Elende, der doch nur bettelte, im Zorn geschlagen worden? Weshalb hast du den Sinn sich nicht von Mitleid gegen diesen Armen erweichen lassen?“

105. Die reinen Herzens sind, sind voll Erbarmens gegen alle Wesen: ein schmutziger Sinn ist die Ursache derartiger Mißgeschicke.

106. Treffliche sind nicht hart gegen solche, die von der Hitze der Qualen ausgedörrt sind, selbst wenn sie grauses Leid zufügen und im Hasse roh sind.

107. Ach, dieser Elende, der in einer früheren Existenz von Habsucht gequält war, wird jetzt von körperlichem Leiden gepeinigt, das daher gekommen ist, daß er (damals) nicht gespendet hat.

108. Dieser da ist dein Vater Nanda, der, infolge der Auf-

1) Hier ist wieder Buddha gemeint; vgl. Strophe 47.

2) Er hatte ja bisher noch keine besessen!

3) Die Blumen sind also weiß.

häufung des Schmutzes eines reichen Vermögens mit der Sündenkrankheit bedeckt, als Candāla wiedergeboren worden ist.

109. In einer noch früheren Existenz als dieser hat er, als er infolge des Eintritts einer Krankheit im Sterben lag, Gold gespendet und ist deshalb als reicher (Geizhals wieder)geboren worden. 5

110. Was (ein Mensch) auf dem Sterbebett im Zustande der letzten Pein hingibt, das wird für ihn in den weiteren Existenzen infolge seiner Habgier ungenießbar (?).

111. Wer nicht aus Mitleiden sein Vermögen spendet, wer sein Herz auf Habgier sich richten läßt und wer im Gefühle der Lust 10 an aufgehäuften Schätzen umhertanzet, der hat seinen Wandel zu beklagen, der ihn zu Fall bringt*.

112. Als der Erhabene so gesprochen hatte, gab er eine heilige Unterweisung in der Lehre, wodurch Candana zur Arhat-Würde gelangte, die geeignet ist, die Mühsal zu beheben. 15

113. Darum soll der Mensch nicht stolz sein auf die wachsende Fülle von Reichtum; denn das Geld, das nicht durch Spenden und Genuß verbraucht wird, ist hier wie dort unheilvoll für die Menschen.

III. Der Wissensdünkel.

20

1. Wenn das Wissen, die einzige Ursache für die Vernichtung der Fehler des Geburtenkreislaufs, Dünkelverblendung hervorbringt, dann wird sicherlich der Strahlenkranz der Sonne am wolkenbedeckten Himmel zur Finsternis.

2. Durch fleißigen Unterricht lernen auch Vögel ganz deutlich 25 sprechen: aber was soll der Dünkel über ein Wissen, wenn nur ein Teil davon mühsam erreicht worden ist?

3. Das nennt man Wissen, wenn es den Dünkel vernichtet; das Reichtum, wenn er auf Bedürftige herabregnet; das Verstand, wenn er sich nach der Tugend richtet. 30

4. Verneigung dem verkehrt gearteten Gelehrtdummkopf, der, von Wissen schwer, infolge von Charakterlosigkeit leicht wird!

5. Wer Wissen erlangt und dabei sein Herz mit Haß besudelt hat, ach, dieser Dummkopf hat gebadet und sich mit Staubwolken bedeckt. 35

6. Wie Reichtum durch Habgier, so wird Wissen durch Haß tadelnswert; es erstrahlt gerade durch Demut, wie eine edle Frau durch Schamhaftigkeit.

7. Begehrnswert für die Guten ist das Wissen und gewährt Befriedigung nur so lange, als es nicht auf dem Warenplatze Fürsten- 40 hof ausgestellt wird.

8. So lange sind die Tugendhaften rein, solange sie nicht am Hofe des Fürsten von schurkischen Reinigern mit Disputation gewaschen und geprüft werden.

9. Das Gold, dessen wahre Vorzüge sogar ein herzloser Stein 45 prüft, bekommt seinen richtigen Glanz, wenn es ins Feuer gelegt wird.

10. In Fürstendiensten wird von den Dichtern die durch wundersame Schmuckstücke hinreißende Vāṇī¹⁾ aus Habsucht anderen dienstbar gemacht wie eine Hetäre.

11. Die Disputanten legen die durch die Verbindung von in Streit auslaufenden Argumenten raue Rede wie ein Sägeblatt an die Wurzel des Rechtes.

12. Um den Ruhm Trefflicher zu töten, wird von streitsüchtigen, grausamen Dialektikern die Rede geschärft wie von den Schneidern die Schere.

13. Was nützt das Wissen jenes nur im nutzlosen Zerschlitzen der Lehrbücher geschickten Toren, der keinen Charakter besitzt, den Sinn nicht auf die fleckenlos rühmliche Tugend richtet, aus Mißgunst gegen Verständige mit seiner Rede den Fehler der Rohheit begeht und mit Sophisterei den Tatbestand des Jenseits²⁾ allemal zumal verdächtigt?

14. Die Streitsüchtigen, die in den Versammlungen, vom Stachel fremden Ruhmes schnierzgepeinigt, die Vorzüge der Vorzüglichen durch das Anpreisen ihrer eigenen Vorzüge sorgsam in den Schatten stellen, deren Wissen versetzt die Leute wie der leuchtende Juwelenkamm³⁾ schwarzer Schlangen in Schrecken, wenn sich ihre Augen im Innern vor Zorn röten und sie das Feuer ihrer Wut ausatmen.

15. Ohne Charakter wird das Wissen beklagenswert, durch Haß unlauter, und vom Fluche des Dünkels getötet schwindet es gleich mit dem Leben.

25 Geschichte von Yavakrīta, Arvāvasu und Parāvasu.

16. Einst hatten zwei Freunde, Raibhya und Bharadvāja, die trefflichsten unter den Munis, geehrt von den Muni-Weisen, in einem Bütterhaine ihre Wohnung genommen.

17. Raibhya hatte zwei Söhne, Arvāvasu⁴⁾ und Parvāvasu, fleckenlose Spiegel des Wissens und erstrebenswert für Tugendkenner.

18. Bharadvāja hatte einen (dummen) Sohn mit Namen Yavakrīta: gewöhnlich besitzen ja die Söhne, die von ihren Vätern liebevoll gebätschelt werden, kein Wissen.

19. Als dieser Jüngling sah, wie die beiden Söhne des Raibhya überall wegen ihrer Gelehrsamkeit berühmt waren, war er bei sich unwillig und von Reue erfüllt.

1) Die Göttin der Dichtkunst und auch ihre Werke, die sich durch „mannigfache Redefiguren“ auszeichnen wie ihre Schirmherrin und die Hetären durch „wundersame Schmuckstücke“.

2) *paralokakarma*. Wohl besser: „die Sache des Opponenten“?

3) Die Schlangen, speziell die hier gemeinten Kobras, tragen in ihrem Kamm, d. h. dem in der Wut aufgeblähten Teile des Körpers, der die Halswirbel enthält, nach indischer Anschauung Juwelen.

4) H. spricht immer von *Sarvāvasu*! Diese Form steht einmal in K an unserer Stelle: *guṇajñānām Sarvāvasu Parāvāsū*; sonst immer richtig *Arvāvasu*.

20. Er begab sich an das Ufer der Jāhnavī¹⁾, und dürr vom Fasten übte er lange unbeweglichen Leibes schwere Askese, um Wissen zu erlangen.

21. Als er sich mit Kasteiungen gequält hatte, kam Śatakratu²⁾ persönlich zu ihm und sprach: „Du Sohn eines Heiligen, was soll diese deine vergebliche Beharrlichkeit?“

22. Wie kann Wissen erlangt werden, wenn es nicht aus dem Munde eines Lehrers erworben wird? Gelehrsamkeit ohne Studium ist ein Kranz von Luftblumen!³⁾

23. Was nützt dir jetzt das Wissen? Die für (die Erwerbung 10 von) Wissen geeignete Kindheit⁴⁾ ist ja bei dir vorüber! Was die Frucht des Wissens ausmacht, darauf richt's dein Augenmerk.

24. Charaktergröße, Hingebung an das Wohl des Nächsten, Bescheidenheit, Milde, Festigkeit, Freisein von Gier: das ist die in ihrer Reife glänzende Frucht des Wissens. 15

25. Ein des Verstandes ermangelndes Wissen, welches von der Glut des Hasses und der Wut verdorrt ist, wird, wie eine Liane durch den Schlag mit dem Donnerkeil, so durch Dünkel getötet und trägt keine Frucht.

26. Der von Haß Besudelte richtet seinen Sinn deshalb auf 20 Gelehrsamkeit, damit er den Stolz der Klugen vernichten könne.

27. Unter Preisgabe der ersten Frucht des Wissens, Seelenruhe und Zufriedenheit, wandeln die nach klingendem Lohne Verlangenden auf mannigfach verkehrten Wegen.

28. Was soll das lastende Wissen, das mit seinen Bürden von 25 aufgehäuften Blättern⁵⁾ den Leuten nichts nützt, weder anderen noch dem Besitzer selbst?

29. Was soll das niedrige Wissen, welches aus Habsucht mit dreister Rede ein schlechtes Argument zu einem guten und ein 30 gutes Argument zu einem schlechten macht?

30. Was soll das freche Wissen, welches unter beständigen Lobpreisungen der eigenen Zunge inmitten der Versammlung gleichsam wie die von den Gewändern entblößte Gattin hingestellt wird?

31. Was soll das Papageienwissen, welches der Betätigung ermangelt und das Publikum nur mit bloßem Herplappern ergötzt? 35

32. Was soll das heuchlerische Wissen, das vor dem Kenner der Wissenschaft verborgen, in Gegenwart des Toren geoffenbart und den Schülern nicht mitgeteilt wird?

33. Was soll das käufliche Wissen, das die hervorragende Tüchtigkeit anderer verdeckt und immer wieder vor den Reichen 40 zum Verkauf ausgesetzt wird?

1) „Die Tochter des Jahnu“, d. h. der Ganges.

2) Der Gott Indra.

3) Ein aus der indischen Logik genommenes Schulbeispiel für ein Unding. Ähnlich Luftlotus, Hasenhorn.

4) Kāmas. p. 10 (15 der Übersetzung).

5) Die Inder schreiben noch heute ihre Bücher auf einzelne Blätter.

34. Was soll das verblendete Wissen, das immer Sorge¹⁾ im Gefolge hat, kraft dessen das schreckliche Haifischmeer der Wiedergeburt nicht überwunden wird?

35. Was soll das mühselige Wissen, mit dem das Leben unter der Anstrengung beim beständigen Studieren zum Schaden für die drei Lebensziele²⁾ zugrunde gerichtet wird?

36. Was soll das dumme Wissen der Leute, das den Verstand nicht an Kritik gewöhnt und das Herz nicht auf Entsagung richtet?

37. Was soll das dünkelfhafte Wissen, das mit grundloser Überhebung im Bunde steht und im Streite über lauter und unlauter die Würde des Śrotriya³⁾ vergessen läßt?

38. Was soll das schmerzhaftes Wissen, welches mit dem Stachel der Mißgunst gegenüber anderen Pein bereitet und den ruhigen Schlaf raubt?

39. Was soll das Räuberwissen, dessen Übergewicht deutlich gemacht wird, indem man die trefflichen Sentenzen anderer stiehlt und (als) seine eigenen Sprüche hersagt?

40. Was soll das geringe Wissen, das, weil seine Kraft infolge mangelnden Studiums vernichtet ist, von dem Gegner gedemütigt wird und Beschämung über die eigene Beschränktheit erzeugt?

41. Was soll das falsche Wissen, auf grund dessen die Habsucht des Reichbegüterten und die Leidenschaft des in die Heimatlosigkeit Gegangenen⁴⁾ nicht zur Ruhe kommt?

42. Was soll das Fehler-Wissen, mit dem man am Hofe des Fürsten als Tadler der Vorzüge anderer die stolze Größe der Spenden und Ehrungen vernichtet?

43. Was soll das stumme Wissen, das zu Hause zwar im Strome einherfährt, in der Versammlung (= Öffentlichkeit) aber nicht zum Vorschein kommt, weil es infolge Versagens der Geistesgegenwart dann stockt?

44. Was soll das mörderische Wissen, durch welches ein hitziger Kampf (unter den Gelehrten) entsteht, die wie die Hunde nach Speisung verlangen und von Haß wütend sind?

45. Was soll das tote Wissen, das der Hochmütige vergessen hat und im Halse hinundhergeht wie die gebrochene Lebenskraft?

46. Was soll das lächerliche Wissen, bei dem der Verfertiger von Lebenselixieren vom Alter gebrochen, der Arzt lange krank und der Alchymist arm ist?

47. Was soll das Jägerwissen, das die Toren-Gazellen mit Fallen und spitzen Pfeilen⁵⁾ peinigt und sich der Schlinge Hoffnung bedient?

1) So nach der Lesart von H.; K. hat *cittānubandhinyā*.

2) *dharma* (fromme Zucht), *artha* (Erwerb) und *kāma* (Vergnügen).

3) Ein gelehrter Brahmane.

4) Des Bettelmonches.

5) Auf die Toren bezogen muß es heißen „mit Unwahrheiten und scharfen Ausforschungen“.

48. Was soll das angebliche Wissen, das sich mit Amuletten und Zauberformeln abgibt und mit dem die Betrüger, die sich mit Gefügigmachen¹⁾ usw. befassen, anderen Leid zufügen?

49. Wodurch der Lehrer vom Dünkel, der Dichter vom Haß, der Asket von der Genußsucht, der Fürst von der Sünde und der Brahmane vom Zorn abgehalten wird, das ist Wissen.

50. Die Vorzüge des Wissens liegen bei den Wissenden darin, daß sie Urteilstkraft bedingen; die übrigen gleichen geringen Handwerkskünsten und dienen dem Lebensunterhalte.

51. Wie die Laute²⁾ für den des Gehörs Ermangelnden, wie die Bewegtängige für den Blinden, wie ein Blumenkranz für einen Entseelten, so ist das Wissen nutzlos für einen Aufgeblasenen.

52. Was nützt denen das Leben, deren Wissen durch Haß und Dünkel, deren Verstand durch Liebe und Haß, deren Mittel durch Habsucht und Verblendung getötet sind?

53. Fern halte dir die unwirtliche Grammatik, die als Stätte der Verbalwurzeln Aufregung bringt (oder mit Schwindsucht endet?)³⁾. Dörret nicht die unschmackhafte Philosophie aus? Genug mit den trockenen Philosophemen! Kommt man nicht zu Falle, wenn man von den Liebesverwirrung bewirkenden jungen Weinen der Poesie trunken ist? Darum dient (nur) die Weltflucht derjenigen, deren Herz ruhig ist, zu dauernder Wohlfahrt und verleiht Gesundheit.“

54. So von dem Götterkönig angeredet, wankte er doch nicht in seinem Entschlusse: schwer zu beheben ist ja die Versessenheit der von Dünkel Erfassten!

55. Da verwandelte sich Śakra in einen alten Brahmanen und begann mit Händen voll Sand in der Gaṅgā langsam einen Damm zu bauen.

56. Als der Sohn des Muni sah, wie jener beharrlich bei seiner nutzlosen Arbeit blieb, die nur vergebliche Anstrengung brachte, kam er von Mitleid erfüllt herbei und fragte lächelnd:

57. „Brahmane, was soll diese deine Ausdauer bei einer unfruchtbaren Bemühung? Verständige führen keine nutzlose Arbeit aus, die große Anstrengung erfordert.“

58. Wie sollte in diesem Gewässer, das durch das Schaukeln krauser Wellen aufgewühlt ist, aus Händen voll Sand ein Damm entstehen? Das reizt nur zum Lachen!“

59. Als der Muni-Sohn so gesprochen hatte, entgegnete ihm der Brahmane: „Ei, um andere zu belehren, ist jeder klug genug!“

60. Wie du ohne zu studieren mit Gewalt Wissen vermittelst

1) Liebeszauber. Vgl. meine Beiträge zur indischen Erotik, p. 901 und 934 (= p. 658 und 687 der zweiten Auflage).

2) Das *vinā* genannte Saiteninstrument.

3) *dhātukṣayakṣobhitam*. Soll man lieber *ṣobhitam* lesen? Ich kann mit *kṣobhitam* nichts Rechtes anfangen.

Bußübungen zu erlangen wünschst, so bin ich der andere Tor in nutzlosem Beginnen.“

61. Als er dies Wort des Zweigeborenen gehört hatte, war er um eine entsprechende Antwort verlegen; aber trotzdem blieb er fest in seinem Vorsatze und wankte nicht in seinem Bemühen.

62. Da gewährte ihm denn Śakra um seiner schweren Askese willen den liebsten Wunsch, so daß er mit einem Male ein Schatzhaus jeglichen Wissens wurde.

63. Im Besitze des Wissens ging er schnell voller Freude nach seiner Einsiedelei und vermeldete seinem Vater die Geschichte von dem Lohne, den er für seine Askese bekommen hatte.

64. Trotz aller Freude war Bharadvāja doch etwas bedrückt und sprach zu ihm, der von Dünkel eingenommen war und in unermüdlichen Metren Sanskrit sprach:

65. „Mein Sohn, durch die Glut der Askese hast du Wissen erlangt; das ist nicht zu bezweifeln. Jedoch erscheint mir das nicht richtig, da ich für die Zukunft Befürchtungen hege.

66. Hier in der Nähe ist der Büsserhain des zu Zornausbrüchen geneigten Raibhya, und seine beiden Söhne Arvāvasu und Parāvasu sind blind vor Dünkel wegen ihres Wissens.

67. Sie beide sind unermüdlich dünkelhaft wegen ihrer Gelehrsamkeit, und du bist ein junger Gelehrter: daher wird bei einem Zusammentreffen immer haßerfüllter Streit an der Tagesordnung sein.

68. Ein Ausgangspunkt für furchtbares Fieber ist die unselige Veränderung an dem jungen Gelehrten, der den Nacken steif trägt, bei der bloßen Erwähnung der hervorragenden Tüchtigkeit anderer Kopfschmerzen bekommt, in seiner Stetigkeit durch heftige Erschütterungen infolge unruhigen Umherlaufens und Sprechens beeinträchtigt wird und infolge des Zutritts des Giftes verborgenen Hasses gefährliche Zornglut atmet.

69. Wenn du dorthin gekommen bist und über recht und unrecht streitest, wird sicherlich dein Dünkel durch eine Verwünschung seitens des Muni gebändigt werden

70. Der Teufel Wissensdünkel erzeugt Überhebung, (und wäre es auch nur) auf Grund des Verständnisses für Muschel und Silber und der Erkenntnis von schwarz, gelb usw.

71. Dadurch, daß du dem Wissen lehrst, erstrebst du deinen Untergang. Also gehe nicht nach der Einsiedelei des Raibhya, wenn dir mein Wort etwas gilt.“

72. So mehrmals von dem Vater angeredet, ging er trotzdem hin und machte den Wissensstolz der beiden Söhne des Raibhya durch bis zum Überdruß gehaltene Disputationen immer schwinden.

73. Zu ihm, dem von Dünkel Trunkenen, sprachen die beiden, das Gesicht entstellt durch zorniges, furchtbares Runzeln der Brauen und vor Haß wegen des in seinem Geiste wohnenden Wissens schmerzgepeinigt:

74. „Weil du, der an Alter und Gelehrsamkeit Jüngere unter uns, mit deinen Disputationen uns herausforderst, soll dir das Leben verloren gehen!“

75. So von den beiden im Zorne angeredet, ließ jener doch nicht von seinem Dünkel: die vom Hochmut Aufgeblasenen kümmern sich weder um einen Freundlichen noch um einen Zornigen.

76. Inzwischen kam die Blütenzeit heran, die mit den umherfliegenden Bienenketten die Brauen kokett runzelt¹⁾; der Tod für die, deren Geliebter in der Fremde weilt.

77. Es wehten die Winde vom Malaya, die die Blätter der Blumen umherwarfen und die Blühe mit Blütenstaub trübten, gleichsam haßerfüllte Gelehrte, die die (Manuskript-)Blätter der (anderen) Gelehrten umherwerfen und deren Augen von Haß gegen sie entstellt sind.

78. Es entstand ein immer wiederholter Wettstreit unter den Kokilas²⁾, gleichsam Dichtern, mit den Spielen der von Lieblichkeit reizenden, herrlichen Redegabe.

79. Als da Raibhya mit seinen beiden Söhnen zum Baden an das Flußufer gegangen war, begab sich der Sproß des Bharadvāja nach dessen Einsiedelei und trat ein.

80. Dort erblickte er die mit Blumenpflücken beschäftigte Ehefrau des Parāvasu, namens Suprabhā, die der Rati³⁾ den Stolz auf ihre Schönheit raubte.

81. und durch das Spiel ihrer beweglichen Seitenblicke dem Auge der im Hofe der Hütte weilenden Gazellenweibchen die Weihe der Koketterie gab.

82. Als der Sohn des Muni diese Mondantlitzige, diese Liebeswonnegottheit sah, überschritt er sogleich die Schranken (der Selbstbeherrschung).

83. Der von junger Liebe zum Schwanken gebrachte Brahmanenschüler wußte zwar nicht, was er seinem Verlangen Entsprechendes sagen sollte; trotzdem sprach er zu ihr:

84. „Diese betörende, dem Liebesgotte entsprechende Schönheit bringt mein Herz, darin haftend, gleichsam zum Überfließen.

85. Auf dich gerichtet vergißt mein Geist die Demut des Wissens, wirft den Zwang des Lehrers ab und knüpft das Band der Liebe aus einer früheren Existenz (wieder)“⁴⁾.

86. Ich weiß, welche Frucht eine solche Tat, wenn sie begangen wird, bei der Reife bringt; trotzdem kann ich meinen Wunsch nicht zügeln: was soll ich tun?

1) Natürlich ein Vergleich mit einer Schönen, deren kühn geschwungene, schwarze Brauen wie eine Kette von Bienen aussehen.

2) Die indische Nachtigall (eine Kuckucksart), die sich mit unserer freilich nicht vergleichen läßt.

3) Die Frau des Liebesgottes.

4) Er will damit sagen, daß Suprabhā in einer früheren Existenz seine Frau gewesen ist.

87. Nicht durch Gelehrsamkeit, nicht durch Geld, nicht durch (guten) Wandel, nicht durch das Karma kann man das Herz aufhalten, wenn es den Pfad des Liebesgottes betreten hat."

88. Als er so gesprochen hatte, näherte er sich ihr und faßte sie am Zipfel ihres Gewandes, während ihre Augen vor Angst hin und her irrten und sie sich anschickte, nach der Einsiedelei zu sich zu entfernen.

89. Während sie in der Einsamkeit von ihm ungestüm herumgezerrt wurde¹⁾ wie eine kadali²⁾ vom Elefanten, sprach sie zu ihm, die Finger beweglich im Abwehren:

90. „Nein, nein, beflecke nicht meinen und deinen eigenen reinen Wandel! Ziemt sich das als Frucht untadeligen Wissens?

91. Du verläßt die mit dem weißen Gewande der Tugend bekleidete Schamhaftigkeit, gleichsam deine Gattin, und greifst mit der Hand nach dem Saume des Gewandes fremder Frauen!

92. Der Krug, der dies Ungehörige sieht, blickt dir sicherlich mit erhobenem Halse, wie aus Neugier, was das bedeuten solle, ins Gesicht.

93. Wenn du junge Liebeslust hegst, deren Genuß (so bald) schwindet, dann bringt dir wie einem Baume die Last der Flechten und des Bastgewandes keine Seelenruhe.

94. Dein vor Zittern beweglicher Rosenkranz, der in dem bloßen Gedanken an die Sünde das Gesicht vor Scham nach unten kehrt, ist gleichsam aus Angst vor einer Berührung hingefallen.

95. Bei dir Verständigem ziemt sich für den Mund, den Sitzlotus der Sarasvatī³⁾, dessen Lippen im Gebete beben, diese Rede der Unanständigkeit nicht.

96. Wie kann diese Stätte des Bußhaines, die doch Einsicht erzeugt, das Verlangen bei dir erregen, dessen Ich doch von Mitleid⁴⁾ angespornt sein sollte?

97. Die schwer zu zügelnde Jugendfülle wirft gleichsam wie ein durchgehendes Pferd⁵⁾ den, der die Herrschaft über sich verloren hat, auf jeden Fall im Nu in den Abgrund.

98. Pfui über den Verstand! Was soll die Weisheit? Weit ab ruhe die Gelehrsamkeit, wenn mit ihnen der Geist nicht festgehalten wird, der im Getriebe des Geburtenkreislaufes strauchelt⁶⁾.

99. Wie stimmt das Wissen, welches mit prüfendem Verstande

1) Man lese natürlich *kṛṣṇa* statt des *kṛṣṇamānū* der Ausgabe.

2) *Musa sapientum* L., ein Sinnbild der Hinfälligkeit. H. hat „wie ein Reh von einem Elefanten“. Ich kenne seinen Text zu dieser Stelle nicht, verstehe aber nicht, was das Reh hier soll; der Elefant hat doch damit nichts zu tun.

3) Die Göttin der Gelehrsamkeit.

4) Wenn ich die Stelle richtig übersetzt habe, hätten wir hier einen Beleg für *jananī* „Mitleid“.

5) H. hat dafür die schlechte Lesart *taraṅga* „Welle“.

6) H. liest *dhāryate yena* statt *dhāryate yair na* und übersetzt: „Pfui über den Verstand, was soll die Weisheit, fort mit der Wissenschaft, durch welche (!) der Geist infolge (!) des irdischen Treibens beirrt (!) bleibt.“

alles kennt, was man tun und lassen soll, zu der Torheit, der Erzeugerin schlechter Taten und großer Sünden?“

100. Als er so angeredet trotzdem von seinem Vorsatz nicht abließ, da überlegte sie voller Schrecken über den (ihr drohenden) Tugendraub:

101. „Was soll ich Wehrlose, von dem Rasenden in der Einsamkeit Überfallene machen? Was tun nicht Ungezügelter, die die Satzungen der Moral außer Acht lassen?“

102. Dieser Liebeskranke läßt auf ein (looses) Wort hin nicht ab; mit freundlicher Rede lassen sich (aber) von Liebe, Zorn oder Dünkel Erregte täuschen.“

103. Nachdem sie so überlegt hatte, sprach die Sanftredende langsam zu ihm: „Gehe jetzt; in der Nacht will ich von selbst nach der leeren Laube kommen.“

104. In dieser Zeit jetzt kommt mein Schwiegervater mit seinen Söhnen vom Bade zurück; wie willst du vor ihm bestehen, der (in seinem Zorne) brennendem Feuer gleicht?“

105. So von ihr angeredet, entfernte er sich, indem er ihr Wort für wahr erkannte: schwer zu Erreichendes sogar halten die von der Liebe Verblendeten für leicht zu erlangen.

106. Zu Raibhya nun, der zurückgekehrt war und vor der Feuerstätte stand, sprach die Schwiegertochter, die gleichsam infolge des Rauches vom Zornfeuer Tränen regnen ließ:

107. „Vater, der sündhafte Sproß des Bharadvāja, der Sohn deines Freundes, hat heute in der Einsamkeit danach verlangt, auf meine Tugend einen Angriff zu machen.“

108. Ich habe den von einem bösen Dämon Besessenen mit dem Versprechen getäuscht, mit ihm zusammenkommen zu wollen; anders konnte ich aus seinen Händen wohlbehalten und als ehrbare Frau nicht loskommen.“

109. Als der Muni das gehört hatte, war er in seinem so gleich aufflammenden Grimm gleichsam die durch das Fallen von unglückbedeutenden Meteoren schreckliche Sonne.

110. Bei Wissenden leuchtet der Verstand im Innern, solange sie bei Besinnung sind; in der Stunde der Leidenschaft aber sitzt Verblendung im Geiste und das Wissen im Buche.

111. Seufzend, die Augen vom Eintritt des Zornfiebers gerötet, sprach er, die Lippen zitternd wie vom Murmeln einer Beschwörung:

112. „O weh, Bharadvāja hat seinem Sohne beim Studium sorgfältig Unterweisung in der Tugend gegeben, damit er fremde Frauen entblößen sollte?!“

113. Nach diesen Worten ging er, unfähig vor zorniger Erregung, noch mehr zu sagen, nach der Feuerstätte und war darauf bedacht, sich zu rächen.

114. Er riß sich in seinem grauenhaft übermäßigen Zorn die wie starkes Feuer rote Flechte aus und opferte sie im Feuer, gleichsam die Mähne grausigen Zornes.

115. Als auch noch die zweite geopfert war, kam ein furchtbarer Dämon mit einem Speiß in der Hand, ein Freund der Behexung, zum Vorschein und sprach ehrerbietig zum Muni:

116. „Was soll ich vollbringen, Muni?¹⁾ Zu wessen Umgang bin ich geschaffen worden? Ich bin gerüstet, auf deinen Befehl alle drei Welten zu verbrennen.“

117. Als der Grausiggestaltete so gesprochen hatte, entgegnete ihm Raibhya: „Gehe hin und verschlinge den unklugen Sohn des Bharadvāja.“

118. So von ihm angewiesen, schritt er dahin, daß die Erde zitterte, erblickte den (erst) halb geläuterten Sohn des Muni von weitem und stürzte sich auf ihn.

119. Als dieser Nachtwandler mit seinem glänzenden Speiße auf ihn loseilte, fand der Sohn des Muni, dessen Bewegungen vor Angst gelähmt waren, keine Zufluchtsstätte.

120. In eiliger Flucht erreichte er die Einsiedelei seines Vaters, aber als er die Feuerstätte betreten wollte, wurde er von einem Sūdra aufgehalten und mit Unreinheit besudelt.

121. Von dem Sklaven berührt und unlauter geworden, stürzte er in der Verwirrung zu Boden und wurde dann, von dem Speiße des Dämons getötet²⁾, sogleich zu Asche.

122. Inzwischen trat Bharadvāja in seine Einsiedelei ein und als er bemerkte, daß dort der Lichtschein erloschen war, überlegte er voller Unruhe:

123. „Wenn ich vom Blumen- und Früchteholen zurückkehre, erheben sich immer die Feuer hier vor mir; warum sind sie heute wie unbeweglich?“

124. Als der Muni so nachdachte, erblickte er vor sich den zu Asche gewordenen Sohn; er hörte von dem Sklaven den Bericht von dem Geschehnis und stürzte zu Boden.

125. Als er langsam die Besinnung wiedererlangt hatte, sprach er, vor Tränen stammelnd: „Möge auch der gelehrte Raibhya mit der Zeit von seines Sohnes Hand den Tod finden!“

126. Ach, mein Sohn, ohne dich, der du gleichsam mein Leib voller Mängel bist, der trotz allem Behüten im Nu im Untergange zusammenstürzt, kann ich nicht länger leben.“

127. Nach diesen Worten ging der Muni aus Kummer um seinen Sohn in das Feuer des Scheiterhaufens: auch bei Großen bricht der Kummer in ungebrochenem Laufe in frischem Übermaß hervor.

128. Als nun langsam die Zeit verstrich, gingen Arvāvasu und Parāvasu (einstmals) als Opferpriester nach dem Hause des Fürsten Brhaddyumna.

129. Als die Soma-Feier dieses Weitberühmten nach Vorschrift

1) H. hat *muneh* statt *mune*.

2) In der Ausgabe Druckfehler *rakṣaḥ sūlahatah*.

vor sich gegangen war, bekamen die beiden Opferpriester unbeschreibliche Spenden und Ehrungen.

130. Einstmals nun, als Parāvasu in der Dämmerung am Ende des Tages nach seiner Einsiedelei zurückkehrte und seinen Vater davor stehen sah,

131. mit dem Fell einer schwarzen Antilope als Obergewand, schlug er ihn in der Annahme, es sei eine Gazelle, unter dem Zwange jenes Fluches mit dem Stocke, so daß ihn das Leben verließ.

132. Als er den erschlagenen Vater sah, ging er, furchterfüllt wegen des Brahmanenmordes, zur Opferstätte und berichtete seinem Bruder diesen Vorfall

133. Arvāvasu sprach zu ihm: „Bruder, was geschieht nicht alles auf Grund des Schicksals, durch dessen Entschluß derartige Wechselfälle eintreten?

134. Wer nach Tugend strebt, findet Sünde; wer nach gutem Rufe strebt, findet Schädigung des Rufes; wer nach Geld strebt, findet Aumut, sobald das Schicksal feindlich geworden ist.

135. Um deinetwillen werde ich das schwere Gelübde zur Sühnung des Brahmanenmordes auf mich nehmen; du bringe die Opferhandlung dieses Erdherrschers hier zum Abschluß.“

136. Mit diesen Worten vollzog Arvāvasu, indem er zur Sühnung der Sünde seines Bruders das Gelübde auf sich nahm, an allen möglichen Wallfahrtsorten die schwere Vornahme der Entsühnung.

137. Als ihn nun Parāvasu nach Vollbringung des Gelübdes von weitem auf die Opferstätte des Königs zukommen sah, überlegte der Vatermörder:

138. „Da kommt zu meinem Unglück endlich der da wieder, der meinen Anteil wegnehmen wird, wenn es Geschenke gibt; obwohl von der schweren Buße erschöpft, ist er doch noch am Leben!“

139. Nach dieser Erwägung ging er hin und sprach zum Erdengebieter, in dem Wunsche, (seinen Bruder) zu stürzen, in Habsucht und Mißgunst verfallen:

140. „König, da kommt mein Bruder, der eines Brahmanenmordes schuldig ist, ohne sich zu besinnen, auf den Opferplatz zu gegangen. Man halte ihn davon fern!“

141. So von diesem Undankbaren angeredet, wehrte der König in seiner Unkenntnis jenem Unschuldigen den Zutritt, indem er das Verhältnis umkehrte.

142. Wie die Blinden sehen die Fürsten nicht, was passend oder unpassend, gut oder schlecht ist: sie wandeln eben auf dem Pfade, den man sie führt.

143. Jener aber zürnte dem Bruder nicht im geringsten, daß er eine falsche Beschuldigung gegen ihn vorgebracht hatte: Verständige halten ja bei einer Demütigung das Schicksal für die Ursache.

144. Erfreut über diese seine wohlwollende Gesinnung und

dieses sein gleichbleibendes Wesen, sprachen die bei dem Opfer versammelten Bewohner des höchsten Himmels zu ihm:

145. „Wegen dieser deiner Seelenruhe sind wir dir gnädig gesinnt, Muni. Du trefflich Wandelnder bist würdig einer Gnade; so empfang die Erfüllung des liebsten Wunsches!“

146. So in Liebe von den Göttern angeredet, sprach er zu ihnen mit zusammengelegten Händen: „Wenn ich eurer Gnade würdig bin, so gebt mir, was mir erwünscht ist.“

147. Der Sproß des Bharadvāja, den mein Vater vermitteltst einer Beschwörung getötet hat, der möge ins Leben zurückkehren und die grausige Schuld vergessen; ebenso sein Vater;

148. und unser Vater, den Parāvasu in der Meinung, es sei eine Gazelle, getötet hat, auch er möge heil ins Leben zurückkehren und den Zorn darüber vergessen.“

149. Als er um diese Gnade gebeten hatte, gaben die Götter ihre Zustimmung, und so kehrten Yavakṛta, Bharadvāja und Raibhya wieder ins Leben zurück.

150. Aber wiewohl es Muni's waren, ward ihre infolge von Dünkel nutzlose Gelehrsamkeit doch beklagenswert; ihr Verstand verfiel wieder, da ihm infolge der Zornesblindheit die klare Anschauung verloren ging; ihr guter Ruf entschwand in der großen Hitze der Leidenschaften, und infolge ihres Hasses fanden sie den Untergang. Wie kann nun vollends bei einem andern das Wissen einen Vorzug bedeuten, wenn es von heftigem Dünkel befleckt ist?

151. Ein Gelehrter muß, frei von Haß und Dünkel, immerdar auf die Seelenruhe¹⁾ seine Bemühung richten. Die Leuchte des Wissens hat für solche, deren Augen von Liebe und Zorn verwirrt sind, und solche, die blind vor Dünkel sind, einen ganz nutzlosen Schein.

152. Freisein von Habgier ist das beste Vermögen; Schonung der Lebewesen ist die beste Askese; Freisein von Verblendung ist das beste Wissen, das keinem Tadel seitens der Verständigen ausgesetzt ist.

153. Das Wissen Śukra's, der dem Gotte des Reichtums sein Geld abnahm²⁾ und mit einer Fülle von Blendwerk ausgestattet ist, ist beklagenswert; und das Wissen Kaca's war wegen seiner Hinterlist nutzlos³⁾, obgleich er ein Sohn Vācaspati's war.

154. Deren Sinn berührt nicht die Haderschlange, deren Gift der Haß ist, wenn ihre Gedanken rein durch Seelenruhe sind und in ihrem Herzen der Dünkel nicht weilt.

1) Natürlich *cetahśūntyai* zu verbinden.

2) Diese Geschichte steht im *Kalāvīlāsa* II, 38 ff.

3) Kaca lernte von seinem Lehrer Śukra auf listige Weise einen Zauberspruch, mit dem man Tote auferwecken konnte, ward aber von Śukra's Tochter, deren Liebe er nicht erwiderte, verdacht.

IV. Der Schönheitsdünkel.

1. Was soll der Dünkel über die unbeständige Schönheit bei den wie Lotuss¹ nur einen Tag schönen Menschen, deren körperliche Anmut nur einen Augenblick währt, geadeso wie die der Gewänder, die mit Gelbwurz¹) gefärbt sind? 6

2. Der Leib des Knaben ist von Natur einem Gemälde zu vergleichen, das der Verteilung der einzelnen Stücke durch Umrißlinien ermangelt; erst im Jünglingsalter kommt er zur Entfaltung, gleichsam wie eine *śiṛiṣu*-Blüte²) beim Frühlingsfeste.

3. Das unbehaarte Gesicht der Jünglinge aber hat für einige 10 Tage den Glanz des Vollmondes; wenn dann das weite Netz des Bartes entstanden ist, besitzt es Ähnlichkeit mit einem Lotus, der unter *śevāla*'s³) versteckt ist.

4. Durch Rauch verliert das Gemälde seinen Glanz, durch Reif⁴ die Lotusblüte, durch die dunkle Monatshälfte die Mondscheibe, 15 kaltes Wasser durch Hitze, eine schöne Gestalt durch das Nahen des Alters.

5. Wie eine Hetäre das Geld der Leute, so verschlingt die Alterszeit mit einem bloßen Griff ins Haar ihre Schönheit, indem sie darauf versessen ist, Fleisch und Blut⁴) sich im Nu anzueignen 20 und zu verschlingen, ohne in ihren Neigungen einen Fehler zu begehen.

6 Die behende dahinfließende Zeit, die im Verlauf der Reife⁵) mannigfache Taten hervorbringt, macht jeden Augenblick, ungesehen, 25 kraft des Reifens die Schönheit der Menschen zur Häßlichkeit.

7. Man bemerkt nicht den Gang der Zeit, der wie das ungestüme Drehen⁶) des Rades Schwindel hervorruft: wer⁷) gestern ein Knabe war, ist heute in Jugendschöne erblüht⁸), morgen hat er einen vom Alter welken Leib.

8. In der Dreiteilung der Dreizahl der Lebensalter der Menschen 30 verleiht allein die Jugend, und nichts sonst, Schönheit. Wo bleibt aber die Schönheit, wenn jene durch Fehler, die sich in Rausch, Verrücktheit, Krankheit und Gliederlähmung äußern, und durch anderes mehr entstellt ist?

1) Der Farbstoff der Gelbwurz, *Curcuma longa* L., gilt für sehr unbeständig; sie wird daher auch zur Bezeichnung treuloser Liebe gebraucht: „Die Gelbwurzliebe erblaßt in einem Augenblick, wenn sie auch aufs Beste gehütet wird“, J. J. Meyer, Altindische Scholmenbücher I, Kṣemendra's Samayamātrkā, V, 22.

2) *Acacia sirissa* Ham. (= *Albizzia lebbek* Benth.).

3) *Blyxa octandra* Planch. (= *Bl. zeylanica* Hook. f.). Das an unserer Stelle gebrauchte Wort *śevāla* ist im pw. mit * bezeichnet.

4) Auf die Hetäre bezogen „das Fleisch des Verliebten“.

5) H. liest *pāpa* statt *pāka* und übersetzt dementsprechend „welche durch die Reihe der Sünden mannigfache Taten hervorbringt“.

6) H. hat die schlechte Lesart *svavega* statt *savega*.

7) H. liest *hyoyam* für das richtige *hyo yah* von K.

8) Bei H. *sasphutayauvano* für *sa sphutayauvano*.

9. Wenn der Mensch von Schmerzen gequält jammert, keine Nahrung zu sich nimmt, ein vor Kummer bleiches Gesicht hat, nicht badet, nicht aufsteht, nicht liegen kann, wo ist da die Schönheit und wo die Jugendblüte?

10. Wenn sich jemand im Kerker befindet, wie ein Toter nur aus Knochen bestehend, die Haare bestaubt und starrend, der Leib von Ungeziefer wimmelnd und von Schmutz schwarz, wohin ist dann der Stolz der Schönheit gegangen?

11. Wenn der Körper dahin ist infolge von beständig genossenem Elend, Unglück, Dienstleistung und Aufenthalt in der Fremde, und wenn die Kniee vom beständigen Umherwandern in der Fremde gebrochen sind, dann hat der an der Schönheit Hängende keine Schönheit mehr.

12. Wenn der Jüngling gleichsam zu einem Pisāca¹⁾ wird, indem alle Gliedmaßen von Schlägen gespalten, Lippen und Nase zerstückt und Augen und Zähne geborsten sind, dann hat die Schönheit ihre Schönheit eingebüßt.

13. Wenn ein schöner Mensch nicht verständig, den Feinden gegenüber kein Beunruhiger, in der Rede nicht gewandt und hervorragenden Männern nicht ähnlich ist, dann ist der Haßliche, dessen (wahre) Schönheit man suchen muß²⁾, besser als jener, der ohne weitere Prüfung (äußerlich) reizend ist.

14. Wenn jemand arm ist, des Überwurfs ermangelt, vor Scham sich verkriecht, flehentlich bittet und auf seinen Wangen entstellende Falten sich gebildet haben, dann ist er trotz seiner Schönheit doch im höchsten Grade häßlich.

15. Der Dummkopf, der durchaus unfähig ist, mit den in der Versammlung der Wissenden streitenden trefflichsten Dichtern zu reden, und von ihnen im Einverständnis mit Worten des Lobpreises von Śaṃkara's Reittier³⁾ verspottet wird und keine Antwort zu geben weiß, gleichsam als wäre er von Schelmen in einem Laden in fremdem Lande verkauft, was macht man mit dem Schönheitsglanze eines solchen Mannes, dessen Körper herrlich ist wie ein bunter Pfau?

16. Wessen Glieder werden nicht im Brechen schlaff, wenn er sieht, wie die Zeit Schönheit und Leib aus der hohlen Hand „Tag und Nacht“ trinkt, deren Fingervahl die Stunden sind?

17. Schönheit, Jugendzeit, Heldenmut, Liebesgenuß, Einsicht und Kraft, Reichtum und den Körper der Menschen zehrt ja die Zeit vollständig auf wie die Biene den Staubfaden⁴⁾ der Lotusblumen.

1) Ein nächtlicher Unhold.

2) Oder „dann besitzt der Haßliche (der alle jene Tugenden hat) erstrebenswerte Schönheit“: *virūpaḥ sprhanīyarūpaḥ*.

3) Śaṃkara (= Śiva) reitet auf einem Stiere!

4) Ein zoologisch-botanischer Irrtum Ksemendra's! Die Biene verzehrt wohl den Honigsaft der Lotusblüte, aber nicht den Staubfaden.

Geschichte von Purūravas und Urvaśī.

18. Einst verehrten im Versammlungsraume alle Apsarasen samt den Gandharven¹⁾ den Herrn der Śacī²⁾ mit Tanz und Gesang.

19. Unter ihnen erstrahlte, wie die *kaiśikī*³⁾ unter den Stilarten, die liebeizende Urvaśī, die in ihrem Gesichte gleichsam Freundschaft mit Mond und Lotus ausdrückte.

20. Die zu Śakra's Verehrung herbeigekommenen Götter, die diese Mondantlitzige dort sahen, hielten sich für beseligt, indem sie an der Liebe ihren Anteil bekamen.

21. Beim Tanzen erschien sie abgespiegelt in den Perlen an den Perlenschnüren der Himmelsbewohner und drang so gleichsam zusammen (damit) in deren Herzen ein.

22. Die an den Wagen der Götter stehenden Schwäne waren beschämt durch deren Bewegungen; von ihren Seitenblicken besiegt, schlummerte die Gazelle im Monde im Nu ein. 15

23. Aus dem Diadem gefallen, erglänzte an ihrer Brust eine Reihe Blütenblätter vom blauen Lotus, gleichsam die darauf gefallene Augenreihe der eifersüchtigen (übrigen) Apsarasen.

24. Die auf Brust und Schoß hängenbleibende Menge der Perlen, die sich von der reißenden Schnur im Innern der Perlenkette lösten, die sich im Strudel der vor Eifer allzuheftigen Drehungen verdreht hatte, sah aus wie aus dem Gesichtsmonde gefallene, dichtgedrängte Nektartropfen und nahm im Nu das Aussehen der starken Schweißkugeln an, die infolge ihrer Ermattung in der Tanzlust hervorquollen. 25

25. Als Rati⁴⁾ sah, daß sich bei Manmatha⁴⁾ beim Anblick ihres Tanzes die Härchen sträubten, tat sie vor sich ein Laken in Gestalt der Verdüsterung ihrer von Seufzern gebogenen schönen Gestalt; und Śacī, die bemerkte, daß Hari seine Blicke nicht von jener abwandte, schuf niedergedrückt mittenhinein Finsternis durch die Bienen (, die) aus ihrem im Zorne geschwungenen Spiellotus (herausflogen). 30

26. Die des Blinzeln entbehrenden Augen der heiligen Männer, die dort durch die Schönheit der Urvaśī in Bande geschlagen waren, bildeten wohl kein Hindernis beim Besehen der Anmut ihres Tanzens? 35

27. Da begann eine gegenseitige Unterhaltung zwischen den beiden Göttern, den Aśvin's, den Vormännern an Schönheit und Liebreiz, deren Herzen durch die Vorzüge jener angezogen wurden.

28. Der eine sprach: „O die Schönheit dieser Bewegtäugigen, 40 durch die sogar die Muni's in Verwirrung geraten und ihre Observanzen einstellen!

1) Die Tänzerinnen und Sänger im Himmel.

2) Der Gott Indra.

3) Vgl. Daśarūpa II, 47.

4) Der Liebesgott und seine Frau.

29. Auf welches Gesegneten Gesicht fallen in dieser Versammlung ihre Blicke, die im Gewähren der Genüsse des Liebesgottes und vor Verschämtheit zugleich gewunden sind? .

30. In die gegenseitigen Blicke zweier (Liebender), die schon das Zusammensein genossen haben, hat Anaṅga¹⁾ heimlich als Unterpfand die Gesamtheit der Liebe gelegt..

31. Um wessen Hals wird sie, wenn er seinen Leib im Kampfe gelassen hat²⁾, voller Sehnsucht mit unsteten Seitenblicken die Armsessel legen, nachdem sie von der Bühne abgetreten ist?“

32. Dem also Redenden entgegnete der andere lächelnd: „Ei, hast du denn den Mond des Erdbodens, Purūravas, vergessen?“

33. Von ihm wird das als rühmend wert besungen, daß er an Macht die Zierde in allen Himmelsgegenden, an Liebreiz das Schönheitpflasterchen der Erde und durch den Genuß der Urvaśī beglückt ist.

34. Er hat mit seiner Schönheit, seinen Vorzügen und seiner Kraft diese Urvaśī gewonnen; wiewohl vor Śakra stehend, ist sie doch mit ihren Gedanken dort.

35. Wegen der Gleichheit der Schönheit schämt sich jener im Mondgeschlecht Geborene³⁾, und mißgünstig tut Smara¹⁾ in Gegenwart der Rati seiner keine Erwähnung.

36. Wahrhaftig, ich weiß nicht, was das für eine Laune des Blumenbogenschützen ist, daß er seine fünf Pfeile nicht einfach diesem (Pururavas) einhändig!

37. Ich weiß wirklich nicht, wie die Zärte tanzen kann, die den an Liebreiz schweren Führer der von allen Meeren umgürteten Erde, mit seinen bis zu den Knien reichenden Armen, im Herzen trägt.

38. Wir müssen uns diesen Fürsten genau ansehen, auch wenn die Gelegenheit dazu nicht günstig ist. Wer weiß, wie lange ein solches Juwel auf Grund verdienstlicher Werke noch fest sitzt!“

39. Nach diesen Worten verneigten sie sich bei Beendigung des Tanzes vor dem Feinde des Jambha⁴⁾ und gingen auf die Erde, entschlossen, den Weltenherrn zu besuchen.

40. Als sie beide die Residenz des Pururavas in einem Augenblick erreicht hatten, traten sie ein, in Folge ihrer göttlichen Majestät von den Türhütern nicht gehindert.

41. Sie erblickten ihn, wie er sich gerade nach dem Bade salbte; gleichsam der Mond, an dem Fettigkeit haftet von Nektar, wie an jenem von frischer Butter.

42. Sein mächtiger Körper, von dem während des Bades die Armspangen, die höchst wertvollen Edelsteine und Reifen abgenommen worden waren, erglänzte im Schmucke der Anmut.

1) Der „Körperlose“, der Liebesgott.

2) Urvaśī spielt also die Rolle der Walküre.

3) Der aus dem Epos bekannte Held Yudhiṣṭhira.

4) Der Gott Indra.

43. Er ermangelte der Ohrgehänge, und doch hatte sein Hals ein ganz besonders reizendes Aussehen, auch ohne daß er Schmucksachen angelegt hatte.

44. Als die Ásvins seinen unbegrenzten¹⁾ Schönheitsadel erwogen, priesen sie die außerordentliche Kunst des Schöpfers, Wunder 5 zu schaffen.

45. Mit zusammengelegten Händen befragte sie jener, nachdem er ihnen freundlich die Gunst eines Sitzes gewährt hatte, lauteilen Herzens nach der Veranlassung ihrer eiligen Ankunft.

46. Sie sprachen: „Fürst der Erde, wir sind gekommen, um 10 deine, des irdischen Liebesgottes, Schönheit zu sehen, die ein Schmuck für alle drei Welten ist.“

47. Gesehen haben wir nun die Schöpfung des Schöpfers, die infolge der ungehemmten Beachtung der bei der Erschaffung der Welt nötigen Qualitäten ganz von selbst gleichsam die Quintessenz 15 der Wundersehenswürdigkeiten ist.

48. Wir haben dich gesehen, den irdischen Nektarstrahler mit vollem Runde, und haben durch den Nektartrank deiner Schönheit Freude erlebt: was bedarf es noch weiterer Worte?“

49. So von den beiden freundlich angeredet, antwortete ihnen 20 der Fürst, der infolge der Ehrung seitens Ehrwürdiger nur noch rücksichtsvoller wurde, mit ein wenig aufblühendem Lächeln:

50. „Durch eueren Anblick bin ich ein Gnadengefaß geworden. (Mit euch) kommen Leute, um zu schauen, die nur von jemand geschaut werden können, der um seiner verdienstlichen Taten willen 25 preisenswert ist.“

51. Das Erreichen von Wallfahrtsorten, der Verkehr mit Trefflichen und das große Fest der Verehrung Verehrungswürdiger ist in diesem unschmackhaften, wertlosen Dasein die Summe aller Werte.

52. Da ich mit dem Salben nach dem Bade beschäftigt bin, 30 habe ich euch die gebührende höfliche Begrüßung nicht erweisen können, um meine guten Taten Früchte bringen zu sehen und kummerloses Glück zu erleben.

53. Haltet euch inzwischen einen Augenblick an der Feuerstätte auf; wenn ich das Bad beendet habe, werde ich als ein Ge- 35 faß der Verehrung und Ehrerbietung kommen.“

54. So von ihm angeredet, gingen sie beide nach der Stätte des Opferverzehrs, voll Neugier in dem Gedanken, daß sie den Fürsten gebadet und geschmückt sehen würden.

55. Nachdem nun der König sein Bad beendet und sich mit 40 allen seinen Schmucksachen geschmückt hatte, kam er, vom Purohita²⁾ begleitet, zu ihnen gegangen.

56. Als sie den Behüter der Erde mit seinen flimmernden Perlenschnuren und seinem Diademe erblickten, wußten sie einen

1) Im Texte Druckfehler *tasyā maryādam* statt *tasyāmaryādam*.

2) Hauspriester.

Augenblick gar nichts zu sagen und waren bestürzt und senkten das Antlitz.

57. Nachdem der Männerfürst ihnen seine Verehrung dargebracht hatte, fragte sie der Purohita: „Warum seht ihr plötzlich so aus, als wäret ihr ungnädig?“

58. Eine Verfehlung gegen die Höflichkeit unsererseits kann doch wohl nicht die Ursache sein?“ — So von dem Purohita befragt, antworteten sie ihm langsam:

59. „Wir sind nicht ungnädig, und euch trifft keine Verfehlung. Wir sind nur erstaunt zu sehen, wie alles Sein mit der Zeit dahingeht.“

60. So wie dieser Männerfürst heute noch aussieht, so sieht er trotz der Salbung nicht mehr aus, wenn die Zeit im Nu gereift ist.

61. Während der Brennholzwald der Tage von dem Feuer der Sonne beständig weiter verbrannt wird, bekommt das Gemälde der Schönheit durch den Rauch der Zeit ein unansehnliches Äußeres.

62. Wenn man bedenkt, daß allem Sein beständig solche Unbeständigkeit zukommt, wie will man da noch auf die Schönheit stolz sein, die einem im Traume gesehenen Gemälde gleicht?

63. Wenn man sieht, wie die Schönheit im Alter welk, der Leib von Krankheiten bedrückt und das Leben von der Zeit aufgeleckt wird, wie kann man da noch Dünkel hegen?

64. Die Menschen da, die man große Veränderungen ihres Wesens durchmachen sieht, die sind Samentropfen, die aufgeschwollen sind.

65. Ach, was ist das für ein feiner, in seinem Gange unmerklicher Gang der Zeit, daß durch die Vollendung im Reifen alles ein anderes Aussehen bekommt!

66. Die Anmutswoge, die sich zur Zeit des Bades am Leibe des Königs befand, ist von jener (Zeit) im Nu getrunken, und dieser (Leib) ist so geworden, wie es einem anderen Augenblick entspricht.

67. Das Maß vollen Alters, Aussehens und Reichtums schwankt bei den Menschen unaufhörlich, gleichsam wie der Wasserstreifen bei der Horoskopmaschine¹⁾.

68. Infolge der Hast der eilenden Sekunden, Minuten und Stunden²⁾ der Zeit merkt man ihren Gang in seinen einzelnen Teilen nicht, so wenig wie den der Strahlen einer Lampe.

69. Tag für Tag wird durch das Spiel der Zeit selbst der Herr des Tages³⁾ früh zum Kinde, mittags zum Jüngling und beim Untergange zum Greise.

1) Wasserwage?

2) Die in der Übersetzung gewählten Ausdrücke geben zwar nicht den Umfang der indischen termini technici genau wieder, aber doch den Sinn der Stelle.

3) Die Sonne.

70. In deren Botmäßigkeit die Ozeane austrocknen, die mit ihren Wellentiefen die Himmelsgegendfrauen umarmen, die Bergesfürsten den Untergang finden, die erhaben sind mit ihren hochragenden Gipfeldiademen, und selbst die Erde samt den Welt-elefanten zu Falle kommt: die alles verzehrende, gewaltige Zeit 5 schreitet beständig einher, unbeschreiblich, verwirrend.“

71. Nachdem die Aśvins so gesprochen hatten¹⁾, verabschiedeten sie sich von dem Fürsten und gingen in den Himmel; der Fürst aber dämpfte sein-n Stolz auf die Schönheit mit dem Gedanken an ihre Worte. 10

72. Deshalb soll der Verständige, wenn er nachdenkt, den Stolz auf wunderbare Schörrheit und Anmut lassen; denn die Schönheit ist (wie) das Zucken der Blitzranke in jener Wolke²⁾, die die Betörung des Lebens hervorströmen läßt.

73. Am Morgen ist der Lotus ganz jung; dann gleicht er 15 langsam mit seinen Knospen den Brüsten der Geliebten: dann, wenn der Blütenkelch sich voll entfaltet hat, ist sein Glanz verschönt durch das Erblühen von Liebesregung und Lächeln; endlich welkt sein Leib, er zittert und wird schlaff, die Winde zerzausen ihn, und noch an demselben Tage verdorrt er am Ufer, vom Schlamm 20 des Sumpfes feucht.

74. In alten Zeiten bekam Yayāti, dem das Alter den Schönrheitsglanz nahm, die natürliche Häßlichkeit; Nala, der mit seinem Liebreiz den Ruhm des Liebesgottes bedrohte, erhielt eine böse anzusehende Gestalt; Saudāsa's bezaubernder Leib ward zum Schrecken 25 der Menschen: an wessen Schönheit wird man Befriedigung finden, da sie mit jedem Tage mehr welkt und unbeständig ist?

75. Wenn man also bedenkt, daß Schönheit und Wesen des Daseins von unbeständiger Art ist, so geziemt sich für die Verständigen, um die sichere Stätte³⁾ zu erreichen, die Bändigung des 30 Stolzes⁴⁾.

V. Der Heldendünkel.

1. „Ich bin ein Held, geschickt im Zersprengen der schrecklichen Schar der Feinde, mutig im Heere, der Gebieter über Rosse, Elefanten und Wagen“: dieser kecke Stolz im Herzen der Männer, 35 die mit der Kraft ihrer Arme die Welt überwinden, ist eine Gelegenheit zur Demütigung und schwindet mit der Zeit.

2. Was soll dieser Stolz auf Heldentum bei dem Menschen? Auch bei den Tieren sieht man Heldenhaftigkeit! Was der Schicklichkeit ermangelt, der Bescheidenheit bar und an Mitleid arm ist, das 40 nennt man kein Heldentum.

1) *ity uktā* gedruckt statt *ity uktrā*.

2) Natürlich *dhane* Druckfehler für *ghane*.

3) Die Erlösung.

4) K. hat die schlechte Lesart *anurūpamadanaśamanam*; H. richtig.

3. In den drei Lebensaltern zeigt das blumengleiche Kind sein Heldentum damit, daß es nach dem Liebeslächeln der Mutter schlägt; das Heldentum des Greises, dessen Gliedmaßen und Gelenke schlaff geworden sind, besteht darin, daß er sich selbst lob-
5 preist, wenn Erzählungen aus alter Zeit im Gange sind;

4. das Heldentum des Jünglings, welches von der Macht des Dünkels getroffen wird, verwandelt sich periodisch infolge der verschiedenen Regungen des Liebesgottes in übermäßige Verkehrtheit.

5./7. Was macht man mit dem von Natur wie der Wind beweglichen Gedanken, da er mannigfache Eigenschaften hat? Wer
10 gestern die feindlichen Heere vor sich zerbrochen hat, der ist heute schon furchtsam und schwach. Von Vṛtra ward Śakra im Kampfe verschlungen; dieser Śakra erschlug Vṛtra mit Schaum: einen allein umarmt ja die von Dünkel schwankende Königsherrlichkeit nicht,
15 gleichsam wie eine betrunkene Hetāre¹⁾.

8. Der Held Jāmadagnya²⁾, der im Kampfe die tausend Arme des Kārtavīrya abschneidet, der freute sich der Brahmanen geziemenden Demut, als der Pfeil in Rāma's Hand lag.

9. Rāma seinerseits diente in hilfesuchender Demut einem
20 Affen, da er begierig war, (in ihm) einen Freund zu gewinnen: die Hitze des Helden wird mit der Zeit gering, gleichsam wie die der Sonne, die von der kalten Jahreszeit aufgeleckt wird.

10. Der Affe Vālin, der mit der Hand den Zehngesichtigen, der voll Lust den Kailāsa trug, mit Gewalt in das Faltengefängnis
25 seiner Achselgrube steckte, mußte sich (schließlich auch) nach der Weise der von den sieben Meeren begrenzten³⁾ (Erde) richten.

11. Von Kampfesmut geschwellte, berühmte Erdherrscher wurden einst vom Fürsten Jarāsaṃdha in Fesseln geschlagen; er wurde von Bhīmasena⁴⁾ mit der Waffe der Arme unter Zerreißung der
30 Gelenke in zwei Stücke gerissen.

12. Den Bhīma wiederum brachte Karṇa um seine Festigkeit, machte seine Kraft ohnmächtig und ließ ihn (nur) aus Mitleid frei; Karṇa ward bei Arjuna, der den Bogen gespannt hatte, in einem Nu zum Schutzfliehenden.

35 13. Als Arjuna die Frauenschar des Kṛṣṇa verlassen hatte und dahinging, wurde er von der Macht der Hirten gedemütigt: den Gang des Heldentums, der wie Elefantenoehren unstat ist und den Pfaden des Schicksals nachgeht, kann man nicht erkennen.

14. Der Furchtsame wird zum Helden, und der Held wird

1) Die Strophen 5—7 sind in K. nicht in Ordnung: die indischen Herausgeber nehmen an, daß je die erste Hälfte von 5 und 7 fehlt. H. faßt als Strophe 5 die zweite Hälfte von 6 und 7 zusammen.

2) Paraśurāma, der Sohn des Jāmadagni.

3) Hier eine Belegstelle für *saṃdhyā* „Grenze“. Vālin wird schließlich auch getötet (von Rāma) und folgt so dem Laufe der Welt.

4) Natürlich *sa* Bhīmasenena zu trennen.

zum Furchtsamen; nirgends hat dieses bewegliche Heldentum einen festen Stand.

15. Bāṇa wurde, als er ein Gast auf der Flugbahn des Diskus des Kamsa-Feindes¹⁾ war, von dem Dreiäugigen²⁾ nicht beschützt, wiewohl er ihm von Geburt an in Liebe gedient hatte und des Schutzes würdig gewesen wäre.

16. Als Kālayavana voll Ungestüm nahte, verließ sich Śauri, der seine Gestalt unter der Bettstatt zusammenduckte, auf Mucukunda³⁾.

17. Als der Diskusträger dem Śiśupāla das Haupt mit dem Diskus abgeschnitten hatte, richteten die Fürsten, die auf seiner Seite standen, kein Auge auf ihre Bogen⁴⁾.

18. Als das Blut des jüngeren Bruders des Duryodhana von Bhīma ausgesaugt wurde, sahen Droṇa, Karṇa, Kṛpa usw. wie waffenlose Weiber zu.

19. Vrkodara, dessen Armpaar von einer gewaltigen Riesenschlange umstrickt war, wurde geschwätzig von den Lauten kläglichem Schreien nach der Mutter.

20. Dergestalt war die Vernichtung des Stolzes sogar bei großen Männern der Vorzeit: wer wird das übertriebene Prahlen mit alltäglicher Tapferkeit billigen?

21. Gegenüber dem Schwachen Rohheit und Schärfe, gegenüber schlimmen Sündern Tapferkeit⁵⁾, Verschlagenheit und Härte in der Rede: so ist das Heldentum niedriger Menschen.

22. Das Heldentum eines Mannes, der ohne Veranlassung boshaft und wie eine Schlange zur Schädigung des Lebens der Menschen bereit ist, nennt man Grausamkeit.

23. Das allein ist das höchste Heldentum, das Leben anderer zu schützen; wer das Leben raubt, ist ja kein Held; ein Held ist der, der den Bittenden das Leben schenkt.

24. Mit dem Heldentum eines Menschen, der des Verstandes beraubt ist, wird kein einziger Vorzug erzielt: der Löwe, der über den Donner der Regenwolke unwillig ist, stürzt in die Grube.

25. Was soll das Heldentum eines leidenschaftserfüllten, brünst-trunkenen Elefanten, der aus Gier, ein Weibchen zu erlangen, sich in eine Grube stürzt?

26. Was für ein Wunder ist das Heldentum eines Dieners, der seinen Körper verkauft hat und dem der Tod gewiß ist wie einem an die Schlachtbank gebundenen Widder?

1) Gott Viṣṇu, der den Dämon Bāṇa mit seinem Diskus tötete.

2) Gott Śiva.

3) Śauri (= Kṛṣṇa) lockte Kālayavana, den er in offenem Kampfe nicht töten konnte, in die Höhle, in der Mucukunda den langen Schlaf schlief, dessen Störung damit bestraft werden sollte, daß jeder Eindringling durch einen Feuerstrahl aus Mucukunda's Auge verbrannt wurde. Während sich nun Śauri unter dessen Bett versteckte, wurde Kālayavana zu Asche gebrannt.

4) Um Śiśupāla zu Hilfe zu kommen.

5) Besser wohl die Lesart von H.: *tivrapāpeṣu bhīrutū* „Furchtsamkeit gegenüber großen Bösewichtern“.

27. Die Tugenden derjenigen werden von den Verständigen gerechnet, deren Heldentum nicht durch Dünkel entstellt, deren Geist nicht von Blendwerk beschmutzt und deren Gelehrsamkeit nicht von Haß heiß ist.

28. Wie die Familie durch einen schlechten Sohn, wie die Entfaltung der Tugend durch Gier, wie Herrschermacht durch schlechte Politik, so geht das Heldentum durch Dünkel zugrunde.

Die Geschichte von dem kampfeslustigen Dam-
bhoḍbhava.

29. Es war einmal ein Herr der von der Wallgrabenlinie der sieben Meere umgürteten Erde, Damboḍbhava, gleichsam der Pfosten des Hauses der Macht.

30. Nachdem er alle Feinde ohne Rest beseitigt hatte, wurde ihm sein ständiger Wunsch nach Kämpfen zu einer Herzenspein, da er keinen Gegner mehr finden konnte.

31. Indem sein Sinn aus Dünkel über die Kämpfe mit Göttern und Dämonen übermütig geworden war, fragte er die Leute¹⁾ immer voller Eifer: „Wer ist ein Held? Wer?“

32. Während ihm so die geraden Arme vor Dünkel juckten und er ungestüm also fragte, zur Verachtung aller bereit, kam Nārada herbei und sprach:

33. „Man sagt mit Recht, daß es in den drei Welten keinen Helden gibt, der dir ähnlich wäre. Ich kenne aber zwei Ṛṣi's, die des Kampfes mit dir würdig sind: Nara und Nārāyaṇa.

34. Wenn diese beiden, die in der Einsiedelei Badarī weilen und sich strenger Askese widmen, mit dir kämpfen möchten, dann wäre dein Wunsch erfüllt!“

35. Als Nārada so gesprochen hatte, begab sich jener nach der Einsiedelei Badarī, indem er seine Arme betrachtete, denen das Fest des Kampfes nahe bevorstand.

36. Als der Fürst dort die beiden Schatzhäuser der Majestät, Nara und Nārāyaṇa, erblickt hatte, bat er dünkelfhaft um einen Kampf, wie es der Richtung seiner Wünsche entsprach.

37. Da blickte Nara den nach Kampf Verlangenden mit einem ernsten, festen Seitenblick an und sprach, die Lippen von einem verächtlichen Lächeln umspielt:

38. „Erdenfürst, laß ab! Wir sind des Kampfes nicht kundig. Mit denen geizt sich für dich der Krieg, die deine Grenz-nachbarn sind.“

39. Als der König trotz dieser Worte von seinem Kampfes-eifer nicht abließ, da überschüttete jener den Dünkelhaften mit spitzigen Rohrpfählen.

40. Den Körper bedeckt mit leuchtenden Flammen gleichen-

1) Man trenne *sadū janam*.

den Geschossen, ließ der König, dem die Lust am Streite vergangen war, seinen Mut sinken.

41. Nachdem die Last des hitzigen Dünkelfiebers unerwartet zerstückelt worden war, bat der Fürst jämmerlich bei jenem um Gnade, um sein Leben zu retten. 5

42. Da wehrte jener den Geschossen, und der Fürst, dem Ehre und Verlangen (nach weiteren Kämpfen) gebrochen waren, kehrte mit vor Scham stumpfem Halse in seine Residenz zurück.

43. So ist der Dünkel selbst der Großer ein grausiger Donnerkeil für die Ehre; wie das Eisen durch seinen Rost, so schwindet 10 die Würde durch den Dünkel.

44. Daher soll ein Mann, dessen Reichtum seine Ehre ausmacht, stets sorgfältig dem Dünkel wehren. Selbst die Freunde sind mit ganzer Seele dabei, einen Mann scharf zu demütigen, dessen Antlitz von Dünkel entstellt ist. 15

45. Die Helden, deren Wesen um ihres dünkellosten Heldentums willen erstrebenswert ist und die ihren Leib beim Beschützen von Rindern und Brahmanen preisgeben, die gelangen mit ihren vom Nektar guter Taten befruchteten Körpern zu Ruhm¹⁾, ewiger Jugend und Unsterblichkeit. 20

VI. Der Freigebigkeitsdünkel.

1. „Ich bin einzig in der Welt; mein Weg ist feucht von Spenden, wie der eines herrlichen Elefanten von Brunstsaft; ich bin berühmt, ein Fruchtbaum für die ersehnten Hoffnungen der Armen“: wahrlich, wer in seinem Herzen einen solchen gewaltigen 25 Stolz auf seine Freigebigkeit hegt, der geht einher unter Aufgabe aller seiner verdienstlichen Werke, die daraus entstanden sind²⁾.

2. Wenn im Verlangen nach einem Lohne in Gestalt der Genüsse des Himmels usw. einer würdigen Person eine volle Gabe gereicht wird, so ist das ein Tauschhandel mit Tugend und Geld. 30 Was soll also ein Stolz, der sich auf solche Freigebigkeit gründet?

3. Wenn etwas von Leuten gespendet wird, die durch ein besonderes Übermaß an Vorzügen, wie z. B. Wissen, zufriedengestellt sind, so ist das ein Tauschhandel von Befriedigung und Geld.

4. Wer unter Tugendlobpreisungen spendet, um unter den 35 Leuten Berühmtheit zu erlangen, der nimmt immerfort einen Tauschhandel von Geld und Ruhm vor.

1) Oder, falls wir dem Texte (*yaśaḥśarīrair*) folgen wollen, anstatt *yaśaḥśarīrair* zu trennen: „gelangen mit ihren . . . ruhmreichen Körpern zu ewiger Jugend“ usw.

2) H. liest *taṁ udbhūtaṁ . . . vrajati kaḥ* „wer möchte, auf alle seine Verdienste verzichtend, zu diesem aufgeblasenen gehen?“ Abgesehen davon, daß *udbhūta* nicht „aufgeblasen“ bedeutet, sieht man auch nicht ein, weshalb derjenige, der einen solchen aufgeblasenen Kerl aufsucht, damit auf alle seine Verdienste verzichten soll! Nein, der Sinn ist der: wer sich seiner Freigebigkeit rühmt, geht damit des Verdienstes verlustig, das sonst mit der Tugend der Mildtätigkeit verknüpft ist.

5. Das Geld, welches durch Mißachtung getötet und im Unglauben gegeben wird, das ist fruchtloser Samen auf Unland gesät und so gut wie nicht gesät.

6. Was in dem Wunsche, das Übermaß des Ruhmes eines anderen Freigebigen zu übertreffen, im Wetteifer gegeben wird, das bringt schließlich dem allein Lohn, der die Veranlassung zu der Gabe gewesen ist.

7. Eine kleine Gabe wird zu einer großen, wenn sie als Linderung fremder Not gespendet wird, ohne daß jemand davon weiß, ohne daß (der Geber) davon spricht und ohne nach einem Lohne zu verlangen.

8. Was soll der Stolz auf Freigebigkeit gegenüber einer würdigen Person an Stätten wie Kuruksetra¹⁾ und zur Zeit z. B. einer Sonnenfinsternis, die nur dem eigenen Nutzen dient?

9. Das allein nennt man eine Freigebigkeit, die voll zarten Mitleids, ohne Erwägung von Ort, Zeit, Handlung und Empfänger, zur Linderung der Not anderer geübt wird.

10. Was soll diese habgierige Spende, die voll Eifer gespendet wird, um seine Habe zu wahren und Weib und Kind zu Glück zu verhelfen?

11. Was soll diese mühselige Spende, die nach langer Quälerei gespendet wird, unter eiliger Prüfung des Standes der Sonne, nachdem man sie im Streite mit Bösewichtern böse gemacht hat? (?)

12. Was soll diese unselige Spende, die man einem Begüterten auf seine Bitte gibt unter Übergehung einer voller Hoffnung gekommenen würdigen Person, von deren Seufzern sie nun verbrannt wird?²⁾

13. Was soll diese falsche Freigebigkeit, wenn zuerst etwas anderes versprochen war und nun etwas anderes, ganz Geringes gegeben wird, was mit einem Makel behaftet oder nicht verwendbar ist?

14. Was soll diese Almosen-Freigebigkeit³⁾, wenn, in Erwiderung eines langen Dienstes, infolge von Habsucht ungern, wider Willen und unfreundlich gespendet wird?

15. Was soll diese heuchlerische Freigebigkeit, wenn etwas ganz Geringes und Wertloses gegeben wird, was in dem Geschenk von Blumen, Raucherwerk und Sesamkörnern besteht?⁴⁾

16. Was soll diese dornenvolle Freigebigkeit, bei der die Gabe, kaum gesehen, aufgegeben wird⁵⁾ und nur eine Fülle vieler Lasten ist, indem sie vom Könige, von Dieben usw. bedroht wird?

1) In der Nähe des heutigen Delhi.

2) H. übersetzt grammatisch ungenau: „... und der Erstere darob von Seufzern gequält wird“.

3) *balādāna* == Spende für Krahnenweibchen?

4) Bei H. als Nr. 11 gezählt.

5) So nach H.'s guter Lesart *dyṣṭam utsṛjyam*; K. hat *dyṣṭamun* (?) *dyṣṭam*.

17. Was soll diese unfruchtbare Freigebigkeit, wenn man etwas gibt, was ungenießbar, unverkäuflich, unannehmbar, unerwünscht und unnütz ist?

18. Was soll diese erbettelte Freigebigkeit, wenn man etwas spendet, was wie eine Schuld längst zu bereinigen gewesen und zugesagt war und infolge des beständigen Bittens darum Feindschaft bringt?

19. Was soll diese von Zuneigung und Haß diktierte („parteiische“) Freigebigkeit, wenn man bei Gleichheit der Vorzügefülle dem einen volles, dem andern knappes Maß reicht und, so einen Unterschied macht?

20. Was soll diese Zwietrachtsfreigebigkeit, bei der man sich beständig mit Darleibern, Angehörigen und Söhnen herumquält, nachdem man nur eine geringe Gabe empfangen hat?

21. Was soll diese gar geringe Freigebigkeit, die die Not des Nächsten nicht lindert, dem Spender selbst kein verdienstliches Werk bedeutet und mit geringen Unkosten ermöglicht wird? (?)

22. Was soll diese Freigebigkeit aus Furcht, wenn man in Nöten und Gefahren, bei überaus schrecklicher Erfüllung des Schicksals zur Behebung eines Versehens spendet?

23. Was soll die Freigebigkeit der Verblendung, wenn einer, der in den letzten Zügen auf dem Sterbelager liegt und alle Hoffnung aufgegeben hat, mit ohnmachtumfänglichem Geiste spendet?

24. Was soll die Freigebigkeit unter Tränen, wenn einer, dessen Herz von dem Stachel heftigen Kummers über die Trennung von Liebem gepiegt ist, etwas spendet, was Reue erzeugt?

25. Was soll die Freigebigkeit beim Löhnen, wenn gelegentlich dem Hauspriester und Lehrer, der Frieden und Wohlschaffen, etwas gespendet wird?

26. Wenn man etwas unter Aufgabe des Verlangens nach Lohn spendet, was passend, ganz und gar eigener Besitz, nicht auf unrechtmäßige Weise erworben und nicht durch Berührung fremden Gutes verflucht ist, nicht hundertfaches Unglück bringt und später nicht mit eigenen Worten vorgerechnet wird — eine solche Spende ist die andere Art von Ackerbau, die sich auf die Aussaat des Geldsamens versteht.

27. Der Meru¹⁾ selbst wird zum Grashalm, wenn er in der eigennützigen Absicht geschenkt wird, das übermäßige Glück der Berührung der Brüstewölbung der Himmelsketären zu erlangen. Selbst ein Grashalm wird gewichtiger als die Schenkung aller drei Welten, wenn er, aus Mitleid beim Anblick eines in Unglück Geratenen, voll vom Nektar des Glaubens und begleitet von der Kraft der Güte gespendet wird.

1) Ein fabelhafter Berg aus Gold und Edelsteinen.

Die Geschichte von dem Ichneumon mit der goldenen Seite.

28. Einst ging auf Anordnung des goldregnenden Erdherrschers Yudhiṣṭhira das große Opfer, das Roßopfer, vor sich.

29. Mannigfaltige Speisereihen standen bereit, um von den Königen genossen zu werden; unaufhörlich speisten die Zweigeborenen aus edelsteinbesetzten Gefäßen;

30. und die Brahmanen wurden reich bedacht mit Edelsteinen, Gold und Schenkungsurkunden: da kam ein Ichneumon aus seiner Höhle herbei nach der Stätte, wo die Speisereste lagen.

31. Es erregte die Aufmerksamkeit der Leute, weil es auf der einen Seite mit funkelnder Goldfarbe geschmückt war, während die andere Seite ohne Gold war.

32. Es kam schnell herbei und wälzte sich unter Springen, Drehungen und Windungen wie ein *śaphara*¹⁾ in dem Wasser, welches aus den goldenen Speiserestergefäßen herausgeflossen war.

33. Als sie alle das Ichneumon mit der goldenen Seite voller Erstaunen sahen, wie es in das Speiserestwasser tauchte, meldeten sie es dem Erdhüter.

34. Als es sah, daß es von dem herbeigekommenen Fürsten gleichsam durch seinen freundlichen Blick gefragt wurde, sprach es mit Staunen erregender, ganz deutlich artikulierter Stimme:

35. „König, an dieser außerordentlichen Freigebigkeit sehe ich keine entsprechende Frucht: viel besser als diese reiche Fülle wäre eine Schüssel Grütze.“

36. Wer kennt in Wahrheit bei dieser großen Freigebigkeit, die von dir großem Erdengebieter ausgeht, die Lauterkeit des Geldes, des Wandels und der Gesinnung?

37. Diese Fülle, deren Umfang ausreicht, das Haus der Welt zu füllen, ist außerordentlich gering, um die vielen Menschen in allen Himmelsgegenden zu befriedigen. Bei denen, die bereit sind, in Lauterkeit des Wesens eine Gabe zu spenden, die hereingebrochenes Elend lindern hilft, wird selbst ein Grashälwchen zum Goldberge

38. Höre, Erdenfürst, ein Wunder, was ich selbst gesehen habe, und bei dessen Erzählung am Körper die Härchen zu Berge stehen.

39. Einst fand ein verheirateter Brahmane, der vom Ährenlesen lebte und auf den Feldern umherzog, abgemagert vom Fasten ein wenig Gerste.

40. Nachdem daraus ein Grützegericht hergestellt war, vollzog er die Opferhandlungen für Götter und Manen, gab Weib und Sohn ihren Anteil und schickte sich an, seinen Teil zu verzehren.

41. Indem er nach Wasser für die *prāṇāhuti*²⁾ verlangte, sah er einen Gast kommen, dessen Bauch vor Hunger schmächting,

1) Cyprinus sophora, ein kleiner, sehr beweglicher Fisch.

2) Eine Libation für die fünf Lebensgeister.

dessen Gliedmaßen alle zusammengeschrumpft und dessen Gestalt schlaff war.

42. Diesem gab er nach erfolgter Ehrung mit heiterem Gemüte sein eigenes Essen, mit dem Nektar der Frömmigkeit be-
träufelt.

43. Als das von dem Gaste, der vom noch nicht gestillten Hunger elend war, verschlungen worden war, gab ihm auch die Gattin jenes voller Höflichkeit ihr Essen.

44. Der Sohn, welcher sah, daß der Gast auch davon noch nicht gesättigt war, bewirkte in frommem Glauben durch seine 10 Portion völlige Sättigung durch Speise.

45. Als nun dieser Gast gegessen und sich entfernt hatte, verweilte der vom Fasten magere Brahmane, mit der Kraft der Tugend versehen, in der Nacht zwar matt, aber ohne Pein.

46. Nun kam ich hungrig aus der Höhle heraus und fand, 15 (angelockt) von dem Geruch der Grütze, die Blättertüte, die sich bei den weggeworfenen Speiseresten befand.

47. Kaum wurde ich dort von dem Spülwasser berührt, o Fürst, siehe, da bekam meine rechte Seite hier eine aus Gold be-
stehende Haut.

48. Seitdem bin ich, in dem Verlangen, auch an der linken Seite Goldglanz zu bekommen, stets schlaflos gewesen und bin darüber vor Sorge nur abgemagert.

49. Auf welchen Wunsch auch immer der Mensch durch Schicksalsfügung kommt, auf dessen Erfüllung ist er immer sorg- 25 sam bedacht.

50. Da jetzt dieses dein Roßopfer zur Ausführung gelangt, bin ich in der Hoffnung, (noch) eine goldene Seite zu bekommen, nach dem Platze gegangen, wo die Speisereste der Brahmanen liegen.

51. Aber wiewohl ich mich lange wälze, besprengt von dem 30 Wasser aus den mit Edelsteinen besetzten goldenen Gefäßen¹⁾, zeigt sich hier am Leibe auch nicht ein bischen Glanz.

52. Verehrung immerdar der in ihrem Wesen lauterer, ganz geringfügigen Gabe, die große Früchte bringt; nicht der, die reich an allen möglichen Genüssen ist!"

53. Als das Ichneumon nach diesen Worten sich entfernt hatte, bedachte Yudhiṣṭhira, daß es sich so verhielte, und unter fortwährenden Seufzern stand er eine Weile regungslos da.

54. Darum soll der Mensch nicht stolz sein auf Gaben von Gold, Gewändern, Juwelen und Ländereien; edel ist wegen der da- 40 mit verbundenen verdienstlichen Werke stets die Gabe von jedermann, die ihrem Wesen nach von Mitleid feucht ist.

1) H. liest *pūrṇa* statt *pūtra* und übersetzt danach „besprengt von dem Wasser, das voll von Juwelen und Gold ist“, was nicht stimmt, da hier eben die Gefäße kostbar sind, nicht ihr Inhalt.

VII. Der Asketendünkel.

1. Die Askese ist den Trefflichen immer erwünscht zur Behebung der Leidenschaft, des gewaltigen Stolzes und der Verblendung. Wenn man nun darüber voll Dünkel ist, warum hat man dann
5 vergebens das Haus verlassen und den Leib kasteit?

2. Mit ganzer Seele, mit lauterer Gesinnung soll man sich Mühe geben, die Mängel des Daseins zu beheben. Eine schwere Askese, die heiß von Zorn und von heftiger Leidenschaft befleckt ist, schafft keine Seelenruhe.

3. Wenn das Herz ohne Leidenschaften ist, was sollen dann
10 Bußübungen? Und wenn es voller Leidenschaften ist, was sollen dann Bußübungen? Wenn das Herz freundlich ist, was sollen dann Bußübungen? Und wenn es zornig ist, was sollen dann Bußübungen?

4. Was soll die Askese bei Heiligen, deren Lippen von einer Verwünschung im Zorne zucken, deren Lippen zitternd vor Liebe zucken, und die ihres Glanzes beraubt sind durch das Schweißwasser, welches aus ähnlichen Gründen entsteht?

5. Sogar die Gattin des erzürnten Gautama, Ahalyā, wurde
20 ja durch seinen Fluch zu Stein; der Erdengebieter Trisanku wurde, von Vasiṣṭha in der Wut verwünscht, zu einem Caṇḍāla gemacht.

6. Cyavana, der aus Gier nach trefflichen Edelsteinen mit seinem Leibe in die Erde getaucht war, ertrug voll Leidenschaft eine Mißhandlung, nämlich die seine beiden Augen ausreißende
25 Sukanyā, da er Lust hatte an der Wonne der Berührung mit ihren Händen.

7. Daß Pāṇḍu, dessen Arme an dem Halse der Geliebten hingen und dessen Leib sich an ihre Brüste lehnte, den Untergang fand, und daß Parikṣit von dem Zischen der Schlange verbrannt
30 wurde, das war das Werk des Zornes eines Büssers.

8. Was soll diese vergebliche Askese der Heiligen, die die Wurzel des Baumes des wertlosen Daseins nicht vollständig ausgräbt und fähig ist, anderen die Qual einer Verwünschung zu bereiten?

9. Das ist ein lauterer Gelübde, ein heilsamer Freund, das nicht mit dem Staube des Dienstes beim Könige befleckt, nicht vom Streit über Land, Wissenschaft usw. erhitzt und nicht durch heuchlerische Weihe wie von einem Betrüger verwirrt gemacht ist.

10. Das eitle Gelübde, bei dem man (Reichtümer) aufhäuft,
40 Weib und Kind verbirgt, die Last der Geschäfte immer wieder aufnimmt und bei dem nur Mühsal herauskommt infolge der Entstehung von Heuchelei und Dünkel: das ist nur ein Mittel, das Leben zu erhalten¹⁾.

11. Das Gelübde, welches die Krankheit Leidenschaft hat, reich
45 an Verblendung ist, eine Fülle von Krankheiten und nicht geringen

1) Ein solcher Mensch wird immer wiedergeboren.

Stolz besitzt, heiß von dem Fehler des Hasses und voll unermeßlichem Blendwerk ist: das ist ganz besonders mit der (Aussicht auf) Wiedergeburt gekennzeichnet.

12. Das Gelübde, welches sich mit Haarflechte, Rosenkranz, Antilopenfell, Meditationstuch, Lumpen und Bambusrohr abquält, 5 der Überlegung ermangelt und keine Heiligkeit besitzt, das hält man für eine große Fessel.

13. Wenn das Herz voller Leidenschaft und wie ein Mönchsgewand rot ist, wenn man unbekleidet ist infolge des Ablegens des Gewandes der Tugend, wenn man mit der Fülle von Asche lacht, 10 die doch aus der Begierlichkeit her stammt, ist dann nicht das Gelübde dem Gebahren eines Stützers gleich?

14. Das sündhafte Gelübde, das in der Meditation an nichts haftet und doch fest an den Genüssen haftet, einen hängenden Kranz von Knochen und Schädeln trägt, von Zorn verwirrt ist und 15 bei der Berührung zu meiden ist, das nennt man ein lastendes Gelübde.

15. Ein Knabe als Büßer — was ist lächerlicher wie dieses? Ein Jüngling, der nach dem Walde¹⁾ strebt — was ist unpassender wie dieses? Ein Greis voll Leidenschaften — was ist tadelns- 20 werter als dieses? Ein Tor als Autorität — was ist beklagenswerter als dieses?

16. Geduld, Seelenruhe, Bezähmung der Sinne, ein vom Nektar des Mitleidens betröpfeltes Herz — das ist eine würdige Askese unter Menschen oder im Walde; alles andere nennt man nur ein 25 Mittel, den Körper auszudörren.

Geschichte von Śiva und dem eifersüchtigen Asketen.

17. Auf dem Schneeberge mit seinen dunklen *devadūru*-Wäldern²⁾ und seinem schönen Lächeln der Wasserfälle ging einst 30 den büßenden, ausgedörrten Muni's ein Zeitraum vorüber, der nach tausend Jahren zählte.

18. Da kam einmal der hochheilige Beseitiger des Elendes der Welt, der den Kaltstrahler als Diadem trägt, zusammen mit Bhavānī³⁾, auf seinem Stiere reitend, auf dem Luftpfade dorthin, um 35 sich zu ergehen.

19. Durch das kokette Lächeln⁴⁾ der von ihm ausgehenden Gesichtsstrahlen, die die zahlreichen Mondstrahlen noch verlängerten, bekam der Himmel ein in Streifen sich anschmiegendes, weißes Obergewand.

40

1) Um hier als Einsiedler zu leben.

2) *Pinus deodara* Roxb. (= *Cedrus Libani* v. *deodara* Hook. f.).

3) Śiva mit seiner Gattin Bh. ist gemeint.

4) Das gilt für weiß, geradeso wie die Mondstrahlen.

20. Als nun die Göttin die Muni's erblickte, von denen nur noch die infolge der scharfen Anstrengung bei der mühevollen Askese deutlich sichtbaren Knochen übrig waren, sprach sie zu dem Mondsichelgeschmückten, indem ihr Herz Mitleiden empfand und bestürzt war:

21. „Gott, warum, ach, kommt auch jetzt noch nicht die Erlösung für diese Muni's, die dich zu gewinnen entschlossen sind; die alles Festhalten an Hartnäckigkeit aufgegeben haben, und deren Leiber von der Ausführung der Bußübungen ausgedörrt sind?

22. Warum gelangen diese Muni's also nicht zu ewigem Glücke an deine makellose Stätte, die in tausend Jahre währender Mühsal verweilen und in Körperauszehrung versunken sind?

23. Große Gnädigkeit gegenüber den eben erst Angekommenen, Nichtbeachtung gegenüber denen, die schon lange da gewesen sind: diese Art findet man leicht bei den Gebieteren infolge ihres gewaltigen Stolzes auf ihr Spiel der Ungebundenheit.“

24. Als der Bergbewohner das von Höflichkeit getragene Wort der Liebsten vernommen hatte, antwortete er ihr, indem er den Schein des vom (Gifte dunklen Halses¹) durch die Strahlen der Zähne des Glanzes beraubte:

25. „Göttin, was du da aus Mitleid mit den Muni's gesagt hast, das gefällt mir wegen der Beachtung der Gläubigen. Aber bei denen da sind Liebe und Zorn, die ein Hindernis für die Überschreitung (des Meeres) der Existenzen abgeben, noch nicht zur Ruhe gekommen.

26. Mit dem Eintritt in den Wald, mit Observanzen ohne Rest, mit ganz besonderen Bußübungen, bei denen der Körper ausgedörrt wird, erreichen sie die unveränderliche Stätte nicht, solange sie noch von Haß und Liebe hinundhergezerrt werden.

27. Handgreiflich will ich die im Innern haftende Alteration ihres Herzens zeigen: durch heftige Gelübde verdorrt allein der Leib, nicht die in der Vorstellung ruhende tiefe Verblendung.

28. Diejenigen, welche die Genüsse aufgegeben haben, von Begierde frei, selbst in der Liebe ohne Leidenschaft, selbst guten Leuten gegenüber ohne Haften und peinlich genauer Askese ergeben sind, die erreichen als die Geeigneten nach Wunsch jene unvergängliche Stätte.“

29. Nachdem Sambhu so gesprochen hatte, stieg er behende von dem Stiere auf die Erde, wie von der Spitze eines Berges, und verwandelte sich im Nu in einen nackten Büßer, der ein Berg von wunderbarer Schönheit und weiß vom Nektar des Liebreizes war.

30. Seine beiden Fußlotusse, gleichsam feucht von rotem Glanze

1) Śiva hatte einst das bei der Quirlung des Ozeans zum Vorschein kommende Gift *kūlakūṭa*, das die Welt zu vernichten drohte, verschlungen und sich den Hals damit verbrannt, der seitdem schwarz ist. Vgl. Strophe 33!

des Diademjuwels des Götterherren, vernichteten auf der Erde den wunderlichen Dünkel der Korallen und der frischen Schößlinge junger Lianen. .

31. Die Kniee sehr deutlich, die Schenkel mit Glanz bedeckt, die Mitte geteilt durch die Windung des Nabelteiches, die Arme 5 lang herabhängend, die Schultern stark, das Gesicht ein Vollmond — so war seine Gestalt.

32. Mit seinen kristallreinen Gliedmaßen, die gleichsam in- mitten des Nektarmeeres unvergleichlicher Anmut gebadet waren, bewirkte er, daß die zehn Himmelsgegenden gewaltigen Glanz be- 10 kamen: sie lachten gleichsam über den Digambara¹⁾).

33. Sein Hals, überzogen von dem Lichtglanz der Farbe eines in der Hand getragenen Pfauenschweifes, erglänzte von einer Rauch- linie, die gleichsam das Feuer des im Innern haftenden kalukūṭa- 15 Giftes²⁾ aufgelegt hatte.

34. Mit seinen beiden langbewimperten Augen, die reizend durch ihre rötlichen Winkel waren, weihte er die Frauen der Himmelsgegenden gleichsam ein in die Zuneigung zu dem Haften an dem neuen Körper des Anaṅga³⁾.

35. Als das dritte Auge⁴⁾ diesen in den drei Welten Sehn- 20 sucht erregenden, zu Smara gewordenen Leib des Smara-Feindes erblickte, ging es aus Scham über die Erinnerung an seine frühere Untat im Nu irgendwohin. .

36. Er erglänzte liebreizend mit der gelockten, dunklen, die Schultern berührenden Haarfülle, gleichsam einer Schar von Nächten, 25 die zusammen herbeigekommen ist, die ersehnte Sichel des Diadem- mondes aufzusuchen.

37. Er erglänzte, das Haar bestreut mit den aus den Zweig- händen der Lianenfrauen gefallenem, lächelweißen Blumen, gleich- sam den Schaumresten der Tochter des Jahnu, die sich bei seiner 30 ungewöhnlichen Schönheit versteckte⁵⁾.

38. Die von dem Verkleideten zur Verbergung seiner wahren Gestalt geschaffene ganz neue Schönheit erglänzte gleichsam wie der mit beiden Händen vollständig zerriebene, an Stelle einer Salbung vom Haarschopf aus benutzte Mond. 35

1) Śiva wird hier ein Digambara genannt, „mit dem Himmel bekleidet“, d. h. nackt. Der Glanz, den er verbreitet, ist weiß; daher das Lachen der Himmelsgegenden. 2) Vgl. S. 46 Anm. 1.

3) „Der Körperlose“, der Liebesgott. Śiva ist hier gleichsam der verkörperte Amor.

4) Śiva hat auf der Stirn noch ein drittes Auge, mit dem er einst Smara, den Liebesgott, zu Asche verbrannt hat. Jetzt schämt es sich gleichsam dieser Untat und hat sich irgendwo versteckt; d. h. Śiva tritt ohne dieses dritte Auge auf, weil es ihn sofort verraten würde.

5) Die Tochter des Jahnu, d. h. die Gaṅgā („Ganges“), die auf Śiva's Haupt entspringt, versteckt sich aus Scham, da sie mit der Schönheit Śiva's nicht konkurrieren kann; man sieht von ihr eben noch den letzten Rest des Gisches.

39. Diese seine Schönheit, mit der er Manmatha¹⁾ häßlich machte, war an Liebreiz so begehrenswert, daß die Waldgottheiten ihre Scham ablegten und neue Sehnsucht voller Erstaunen empfanden.

40. Auf des Unbekleideten Körper fielen lange haftend im Verlangen die Blicke der verschämten Vidyādhara-Schönen²⁾, die sie in den Spiellotussen halb verbargen.

41. Die im Luftraume befindlichen Götterfrauen, die im Banne der Schönheit seiner Glieder standen und deren Schmuckstücke bei ihrem Zittern klirrten, feierten ein Augenfest, das ein Hindernis für ihr Weitergehen bildete.

42. Die Fülle von blauen Lotusblüten, den Handknospenspitzen der Töchter der ganz Vollendeten³⁾ entglitten, erschien wie die Augenschar der Welt, da sie gleichsam an der Schönheit an seinem Körper haften blieb.

43. Selbst die vor Staunen über seinen Anblick unbeweglichen Gazellenweibchen, deren Augen zu einem Schmucke für die Ohren⁴⁾ wurden, bekamen außerordentlich sehnsüchtige Regung des Herzens.

44. Bei seinem Auftreten zeigten die Lianen, die sich unter der Schar von Bienen bogen, die aus Gier nach dem Parfum des Mundes umherflogen, und die von Seufzern unter Gähnen reich waren, immer wieder ein Erzittern an den Blüten.

45. Als die Geliebten der Muni's diesen reizenden Jüngling, gleichsam die verkörperte Jugendschöne, ganz langsam an die Einsiedelei herankommen sahen, ward ihr Herz vor Freude geschwellt.

46. Ihr Auge, welches bei seinem Anblick sich nicht mehr schloß und den Weg zu den Ohren betrat, bekundete unter Aufgabe der Scham in heftigem Verlangen die Koketterie schüchterner Gazellenkühe.

47. Während sie sich zu seiner Verehrung ungestüm erhoben, ihre üppigen Brüste unter dem herabgleitenden Gewande wogten und sie von der neuen Liebe hart mitgenommen wurden, bewegten sich infolge des Reckens ihre Arme kokett.

48. Es erstrahlte ihre Härchenreihe, gleichsam die von den Brüsten beschützte Finsternisschöne, die sich vor dem Gesichtsmonde fürchtet; gleichsam eine aus dem Nabel hervorgehende, sehr dünne Anfangslinie vom Auftreten des Rauches vom Feuer der Leidenschaft.

49. Ihr Blick stürzte sich zugleich auf seine Lippen, gleichsam nach Küssen begierig, auf seinen Hals, gleichsam voller Verlangen nach ungestümen Umarmungen, und auf seine Brust, gleichsam voller Sehnsucht, den Busen daran zu lehnen.

1) Den Liebesgott.

2) Eine Art von Genien. Vgl. zur Strophe J. J. Meyer, *Samayamatrika*, Vorwort, p. III/IV.

3) Eine Art von Genien.

4) Die Augen sind so lang geschnitten, daß sie mit den äußeren Augenwinkeln bis zu den Ohren reichen.

50. Gewarnt gleichsam von den Blütenbüscheln mit dem Summen der Bienen, die ein (zorniges) hm! ausstießen; von den blühenden Blumen, die ihr Lächeln aufsteckten, und mit den vom Winde gebogenen Zweighänden;

51. bedroht gleichsam von den Himmelsgegenden mit dem Brauenrunzeln in Gestalt der Opferrauchstreifen, waren sie in seiner Nähe doch bereit, das Gewand der Tugend fallen zu lassen, und gänzlich ohne Scham.

52. Die Versammlung der Muni's hatte kaum die Veränderung im Herzen dieser Frauen bemerkt, die da seufzten und gleichsam vom Winde am Ende der Federn am Schaft des Pfeiles des Liebesgottes erzitterten, als sie auch schon vom Runzeln der Brauen furchtbar wurde.

53. Gleichsam erfüllt von dem Blute der von dem rasenden Tiger Zorn zerrissenen Gazelle Seelenruhe, ward ihr Auge sogleich der Dämmerung am Ende des Tages ähnlich, dem die Ankunft des Abends bevorsteht.

54. Indem sie sich auf die Lippe bissen, ein Zittern sie schüttelte, der Leib von Schweiß feucht war, sie heftig seufzten, die Eifersucht vor Leidenschaft zutage trat und Zorn sie verwirrte, zeigten sie ganz das Treiben Verliebter.

55. Die Achsel bedeckt mit dem schwarzen Antilopenfell, welches dem Rauche des innen brennenden Zornfeuers ähnelte, lief der eine, den Dreizack schwingend, eilig auf den nacktleibigen Stiergezeichneten loß.

56. Ein anderer hob das Polster hoch und warf es, der Seelenruhe ermangelnd, mit zitterndem Arm nach ihm, so daß er von seinem Sitz, gleichsam infolge der Tronnung von der Erde, in Ohnmacht haltlosen Leibes schnell hinfiel.

57. Ein anderer nahm seinen Krug, der gleichsam der infolge der unerwarteten, heftigen Aufregung zusammengeballte Zorn war, und schickte sich in der Verblendung an, ihn vor den Pināka-Träger hinzuwerfen.

58. Die Rosenkränze dieser (Büßer), die infolge ihres Unwillens gänzlich ungeduldig und unfähig waren, auch nur einen Augenblick die Erregung zu meistern, fielen auf die Erde und wurden zum Brauenrunzeln jenes Bößerwaldes.

59. Es entstand eine verblendungsähnliche Finsternis durch die Verwünschungslauten gleichen, umherfliegenden Bienen, die aus dem Innern der Blüten der infolge dieser Aufregung von Zittern befallenen Blütenbüschel in der Einsiedelei hervorkamen.

60. Als jene die Finsternis bringende Stätte der Eifersucht, das mondähnliche Antlitz erblickten, fielen sie, die Augen gleichsam gefüllt von *kālakūṭa* beim Anschauen der Halsgegend¹⁾, in verblendende Ohnmacht.

1) Es wurde ihnen schwarz vor Augen; denn das *kālakūṭa*-Gift hat diese Farbe.

61. Die Worte mit Seufzern im Innern des Halses vermischt, sprachen sie zu ihm, dessen Lippen vorn von Lächeln glänzten und der ihnen mit der Verführung ihrer Frauen eine so schwere Demütigung bereitete, wobei sie heftiges Verlangen nach so hervorragender Anmut empfanden:

62. „Wer ist dieser entartete, tugendlose, künstereiche, nackte, stiergezeichnete, schamlose Eindringling, durch den diese lautere, von den großen Ṛṣi's gern gesehene Frauenschar, gleichsam die Gaṅgā, besudelt worden ist?

63. Dieser hat im Dünkel in seiner Verkleidung eine unedle Gesinnung offenbart und wie ein Kāpālika¹⁾ die Waldstätte der Muni's in Unlauterkeit gebracht²⁾.

64. O weh, die Phantasie dieses nach gewalttätiger Umarmung ehrbarer Frauen Verlangenden! Sicherlich hat er in der Leidenschaft die reizende Gestalt auf irgend eine trügerische Weise geschaffen!“

65. Mit diesen Worten schleuderten sie auf ihn erzürnt Hunderte von Stöcken, Steinen und Polstern. Die aus dem Mangel an Überlegung entstehende Verblendung derjenigen, deren Augen von Haß verdeckt sind, wird bei Unachtsamkeit groß.

66. Während nun der Monddiademträger langsam entschwand, ward die Bemühung der ihn zu sehen und ihm nachzulaufen sich anschickenden Schar der Frauen jener, von heftigem Zornfeuer versengten (Büßer) gar bald zum Aufhören gebracht.

67. Nun verschwand der erhabene Bharga allmählich von jener Stätte, indem sein Lachen hervorbrach wie die großen Wasserfälle des Himmelsflusses; und als er in den von seliger Ruhe lauterem Himmel gelangt war, sprach er zu seiner Geliebten, deren Gesicht von staunendem Lächeln weiß war: „Devī, hast du das Treiben der Muni's gesehen?

68. Daß der Körper von Asche lächelt, das Haar in große Flechten gebunden (oder) das Haupt geschoren wird, daß man für Topf, Stock und Krug schwärmt, Fell und Rosenkranz trägt, auf das braune Gewand versessen ist (oder) an Gewandlosigkeit Gefallen findet und einen Kranz aus Schädeln trägt — jegliches Gelübde, das sich (auch noch so sehr) durch Besonderheit auszeichnet, ist durchaus umsonst infolge von Liebe und Zorn.

69. Infolge ihres Dünkels, ihres Zornes, ihres Aufbindens der vollendeten Flechte mit einem Faden, ihrer Verblendung, ihres Haftens an der im Herzen sitzenden Billigung des Kostens der (für sie immer noch) schmackhaften Sinnesgenüsse, ihrer vielfachen Versessenheit auf die Schlinge der Hoffnung und des in der Vorstellung ruhenden Fehlers finden diese da auf keinen Fall mit ihrer (bloß) den Leib ausdörrenden Askese die Erlösung.“

1) Ein Mitglied der Schädelsekte, der wegen ihres ausschweifenden Kultus berüchtigten „Linken Hand“.

2) Man lese *nīṭāpavitratvam*.

70. Als die Bergestochter dieses vom Tripura-Feinde gesprochene zutreffende Wort gehört und bedacht hatte, daß Askese bei Leuten, deren Herz nicht ruhig ist, nur eine nutzlose Schädigung des Körpers sei, ricatete sie an Hara aus Mitleid die Bitte, den Verblendungsstaub der Muni's doch zu beheben und sie von Leidenschaft und Haß zu befreier, um so den Geburtenkreislauf aufhören zu lassen.

71. So von Devī aus Mitleiden gebeten bewirkte nun der erhabene Feind des Smara mit seinem gnadenvollen Anblick, wobei er das Antlitz der Himmelsgegenden in Lächeln badete, daß der den Muni's anhaftende Verblendungsschmutz sogleich beseitigt wurde. —

72. Darum soll man wegen noch so besonderer Bußübungen, die scharfe Mühe verursachen, nicht in tiefer Verblendung dünnelhaft sein. Durch Haß und Leidenschaft, die mächtig emporwachsen¹⁾, samt Hochmut geht die Askese verloren. 15

73. Wenn die unerträgliche Hitze des Körpers von dem innerlichen Durste restlos mit dem Wasser der Seelenruhe und durch den Trank des Stromes des Nektars der Zufriedenheit die Genußsucht ausgelöscht wird, die an nichts mehr haftet, da sie (an Unbeständigkeit) dem Wasser²⁾ auf den Blättern des Lotus gleich 20 geachtet wird — so ist das für die Menschen im Walde des Daseins die auch anderen nützliche, wahrhaft edle Askese.

Verzeichnis seltener oder nicht belegter Wörter.

<i>kilāla</i>	*Wasser VII, 73.	
<i>citrapaṭa</i>	Gemälde IV, 62 (Daśak.).	25
<i>jananī</i>	*Mitleid III, 96.	
<i>thūtkṛta</i>	°vor dem man ausspuckt I, 45.	
<i>darpaṇa</i>	*Auge I, 71.	
<i>dhanabhāgin</i>	°Erbe I, 35.	
<i>dhātuvādin</i>	Alchymist III, 46.	30
<i>paṇya</i>	preisenswert IV, 50 (vedisch).	
<i>paraloka</i>	°Hölle? I, 15.	
<i>bhūrja</i>	Schuldschein I, 44 (Lokaprakāśa).	
<i>*śevāla</i>	Blyxa octandra IV, 3.	
<i>saṁdhyā</i>	*Grenze V, 10.	35

1) H. liest *madorāyana* „Überhebung“.

2) Unsere Stelle enthält einen Beleg für *kilāla* in der Bedeutung „Wasser“, die im pw. mit * bezeichnet ist.

Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet.

Von

Wanda v. Bartels.

Anknüpfend an den kurzen, aber für die Erforschung der Geschichte der Schrift desto wichtigeren Artikel von Dr. Hans Bauer über die Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets¹⁾ möchte ich einige Beobachtungen zu erwägen geben, welche sich mir gelegentlich meiner Arbeiten über die mantischen Lebern, die bei Babylonern, Hethitern und Etruskern gefunden worden sind, aufgedrängt haben²⁾.

Vor allem scheint es, als ob die Bauer'sche These, die er ebenso wie Prof. Lidzbarski (*Ephemeris* I, 135) für semitische Alphabete aufstellt, nämlich: daß die Reihenfolge der Buchstaben an der Hand von wirklichen Wörtern gebildet worden sei, sich durch gleiche Vorgänge bei anderen Alphabeten stützen lasse, und weiter scheint es, als ob auch die Wahl des ersten Buchstabens, das heißt die Bestimmung, ob dieses oder jenes Zeichen der Reihe der Buchstaben voranzugehen habe, von Bedeutung sei.

Bauer sieht in den ersten vier Buchstaben des äthiopischen Alphabets (*h l h m*) das kanaänische Wort הלח = „das Brot“ (also mit dem bestimmten Artikel!) und in den darauffolgenden beiden (*s r*) das kanaänische Wort שר (den Stimmabsatz darin läßt er absichtlich außer Betracht) = „Fleisch“; in den beiden ersten Buchstaben des kanaänischen Alphabets dagegen das Wort אב = „Vater“ und in den weiteren das Wort „Großvater“ = אבא. Es sei mir gestattet von diesen Wahrnehmungen auszugehen. Doch mir fällt ein: weil den Alten die Erfindung der Schrift als göttlich galt und weil dem Gebrauche der Schriftzeichen zauberische Wirkungen zugeschrieben wurden³⁾, so muß man wohl für die Bedeutungs-

1) ZDMG., Bd. 67, Heft III, S. 501 und Heft IV, S. 767.

2) S. meine Arbeiten über die Etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihrer symbolischen Bedeutung (Berlin, Julius Springer, 1910) und in ihren Beziehungen zu den acht Kwa der Chinesen (1912), die ich als Bronzeleber I und II anführen werde.

3) Schrader, *Reallexikon* S. 737; Jacob Grimm, *Mythologie*, S. 1176 bezw. 136 (II. Aufl.); Richard Wünsch, *Antike Fluchtafeln*, Bonn 1907; A. Dieterich, *ABC Denkmäler*, Rhein. Mus. LVII, 1901, Bd. 56.

erklärungen der Schriftzeichen ebenso, als auch für die Erforschung von deren Reihenfolge in eine Zeit zurückgehen, welche der Verwendung der Schrift zum profanen Verkehrsmittel vorausliegt, also in eine Zeit, in welcher die Buchstaben noch mystische Beziehungen und Bedeutungen ausdrückten, die für die Bezeichnung und die Anordnung der Zeichen bestimmend sein mußten. Diesen Standpunkt einzunehmen erscheint wesentlich, wenn man zu Resultaten kommen will.

Zweitens ist zu beachten, daß die Überlieferungen der verschiedenen Völker die Erfindung der Schrift einer ganz bestimmten Gott-Vorstellung zuweisen: Thout, Ea, Nebo, Marduk, dem chinesischen Fū-hi, Hermes, Prometheus, Euander, Odan, um nur einige zu nennen, die alle gleichsam „das Wort“ verkörpern und welche „Zunge“, „Sprecher“ oder „Leber“¹⁾ für einen höheren Himmels- oder Lichtgott sind²⁾. Weiter ist bemerkenswert, daß alle Schrift und die Schriftgötter aus dem Wasser kommen und einwandern, so daß also Schrift „gebracht“ worden ist (in China, Babylonien, Ägypten, Germanien usw.). Auf das Niveau dieser Anschauungen muß man sich stellen, um in das Wesen der ältesten Schrift einzudringen, da Namengebung und Anordnung der Schriftzeichen, die naturgemäß in die Zeit des jeweiligen ersten Gebrauches fallen, doch wohl auf das Engste mit den Ideen verknüpft sein müssen, welche die Völker mit diesen mystischen Zeichen verbanden.

Im Laufe meiner Studien über die mantischen Lebern hat sich mir die Wahrnehmung aufgedrängt, daß parallel mit der Hepatoskopie³⁾ die Erforschung des göttlichen Willens aus dem Werfen hölzerner Losstäbe läuft, und weiter, daß eine gewisse strichförmige⁴⁾ Schrift, welche ursprünglich zur Unterscheidung der Losstäbe ver-

1) Da aus den Lebern der Opfer die Götter „sprachen“, so ist Leber gleich Zunge (Bronzeleber II, S. 38 ff.) und es werden auch — nach Übertragung dieser Vorstellungen auf die Sterne — Himmelszeichen „Zungen“, „Sprecher“ und „Schafe“ genannt.

2) Als jüngste Personifikation dieses verkörpertten Wortes des obersten oder Lichtgottes ist Christus-Logos anzusehen, der zugleich „Lamm“ ist. Siehe Bronzeleber II, S. 223, 225 und Index daselbst sub Christus.

3) Um nicht weitschweifig zu werden, sei die Kenntnis der Begriffe, welche die Alten mit der Leberschau verbanden, hier vorausgesetzt und nur das berührt, was die Buchstaben angeht. Für Leberschau s. Blecher, De Extispicio, Bouché Leclercq, Histoire de la Divination dans l'Antiquité, Thulin, Etruskische Disciplin II, Eduard Meyer, Gesch. d. Altertums I, 2, §§ 397, 246 a; Jastrow, Relig. Babyl. u. Assy., S. 192 ff., Jastrow, Signs and Names for the Liver, Zeitschr. f. Assy., Bd. XX, S. 105 ff., Jastrow, The Liver in Antiquity, University of Pennsylvania, Medical Bulletin, S. 238—245, und meine Bronzeleber II, S. 14 ff.

4) Unter strichförmiger Schrift, bei welcher die Entstehung aus dem Kritzeln in Holz deutlich zu erkennen ist, meine ich hauptsächlich die Alphabete des Ägäischen Meeres, so das kyprische, ionische und das von Troja, sowie die sumerischen, etruskischen und runischen Zeichen. Wie weit die von Pampelly in Turkestan gefundenen Steininschriften uigurischer Herkunft durch die vorderasiatischen beeinflußt sein könnten und durch welche derselben, entzieht sich meiner Kenntnis; müßte aber untersucht werden.

wendet worden zu sein scheint, von eben diesem Loswerfen und der Leberschau nicht getrennt werden kann; und zwar laufen diese Übereinstimmungen von China ab¹⁾ durch Babylonien, Vorderasien, Kreta bis Etrurien und Germanien parallel und sind zu charakteristisch, als daß man an eine selbständige Entstehung bei jedem dieser Völker denken dürfte.

Was nun die Alphabete anbetrifft, so wäre es nicht ausgeschlossen, daß in der Anordnung der Zeichen, sowie in ihrer Namengebung gewisse Hinweise auf den jeweiligen — stets aus dem Wasser
 10 gekommenen — Erfinder oder Einführer zu finden wären, welche eben der Heiligkeit der Zeichen wegen haften geblieben sein könnten, trotzdem natürlich eine lange Zeit zwischen der Erfindung, Namengebung und Anordnung eines Alphabets und seiner Anwendung als Schrift zu profanen Zwecken verstrichen sein muß. Gehen wir
 15 z. B. von dem ersten Worte aus, welches Bauer in den vier ersten Buchstaben des äthiopischen Alphabets findet, also דלחם (*h l h m*) = „das Brot“, so müssen vor allem auch die Bedeutungen der Konsonantenfolge *l h m*²⁾ mit anderer Vokalisation in die Betrachtung mit einbezogen werden. Da sei daran erinnert, daß schon
 20 Sayce und Tomkins vermutet haben, daß der Name *Beth-lehem* = „Haus des Brotes“ mit anderer Vokalisation als „Haus des Fisches“ aufgefaßt werden könnte, wozu dann noch eine dritte Bedeutung von *l h m* tritt, auf welche Houtsma aufmerksam gemacht hat: das ist „Wind“, „Hauch“ oder „Geist“, im Sinne des
 25 griechischen πνεῦμα³⁾. Hierzu tritt, daß im Arabischen *luhm* (*luhm*) einen mystischen Fisch bezeichnet und von namhaften Gelehrten als dem Namen der Himmelsfische *Lahmu* und *Lahamu* entsprechend angesehen wird⁴⁾. Es ist im vorliegende Falle gleichgiltig, ob *Lahmu* und *Lahamu* (nach Hommel) babylonisch-semitischen Ursprungs
 30 sind, oder (nach Frank) sumerischen Ursprungs. Es kommt hier nur darauf an, daß sie bei verschiedenen Völkern mystische Ideen versinnbildlichen.

1) S. Bronzeleber II, S. 71, 72, 98, 99 usw. und („Loswerfen“) S. 70.

2) Das *h* sei ignoriert! Es markiert vielleicht Interjektionelles.

3) Siehe Robert Eisler, *The Origins of Eucharist*, Watkins, London, und Münchener Neueste Nachrichten 1908, Nr. 96, S. 183. Ich habe dieses dem höchst interessanten Vortrage entnommen, welchen der Genannte 1908 auf dem religionswissenschaftlichen Kongresse zu Oxford gehalten hat, und werde weiter unten, gelegentlich der Buchstaben des runischen und etruskischen Alphabetes, auf eine weitere Zusammenstellung von gleich tiefgreifender Bedeutung aus demselben Eisler'schen Vortrage zurückgreifen: nämlich auf das Zusammenfallen der Bedeutung des Themas מלך für „Wort“ und „Lamm“ und — da Schaf gleich Omen ist — also auch für Omen und Planeten, so daß sich vielleicht erweisen möchte, daß *gamar* = „Mond“ zur מלך „sprechen“ sowie zu *ammar* „Lamm“ gehört. Wegen „Schaf“ als „Sprecher“ s. das Buch von Jastrow: *Relig. Babyl. u. Assyrl. und The Sign and Name for Planet in Babyl.*, *Proceedings of the Americ. Philos. Society*, Vol. 47, No. 189, 1908. und Kapitel „Schaf als Sprecher“ in meiner Bronzeleber II.

4) Siehe Robert Eisler in der angeführten Arbeit.

Wenn also der Buchstabenfolge *h l h m*, mit welcher das äthiopische Alphabet beginnt, nicht nur die Bedeutung „das Brot“ zuzuschreiben ist, sondern auch die Bedeutung „der Fisch“ und hierzu noch die Bedeutung von „Geist“, *πνεῦμα*, also Wind, Leben oder Hauch tritt, so gewinnt diese Buchstabenfolge wichtiges Ansehen; ja es wäre möglich, daß diese Buchstabenfolge andeuten soll, daß dieses Alphabet den Äthiopen durch einen „Fisch“ (= *l h m*) zugekommen sei.¹⁾

Als Fisch- und Brotgott zugleich kommt wohl hauptsächlich der philistäische Dagon in Betracht²⁾; und wenn man den großen 10 Einfluß der philistäischen Anschauungen auf asiatische (und griechische³⁾) Religionsvorstellungen in Betracht zieht, so wäre es nicht unmöglich, daß die vorliegende, mit *l h m* beginnende Zeichenreihe dem in Asdod und Gaza⁴⁾ verehrten Fischgott und Brotgott (als dessen göttlicher Hauch aufgefaßt) zugeschrieben wurde und auf 15 diesem Wege zu den Äthiopen gekommen wäre.

Natürlich müßten diese Vermutungen durch eingehende Untersuchungen geprüft werden und es könnte ja möglich sein, daß sie nicht stichhaltig sind. Merkwürdig aber sind die folgenden Einstimmungen: 20

Ich habe in meinen Arbeiten über die etruskische mantische Leber gesagt, daß es schiene, als ob alle Leberschau und folglich auch alle Schrift, da diese beiden eng zusammen zu gehören scheinen, zum Kultus eines haarigen wölfischen beziehungsweise hündischen Gottes gehört habe, und da ist denn bemerkenswert, daß dieser 25 philistäische Fisch- und Brotgott von den Ägyptern dem Seth, also einem zu den Wolfsgöttern gehörigen Gotte, gleichgesetzt wurde, dem man folgerichtig später auch die jüngste Vorstellung dieser Sprech-Götter, nämlich Christus, welcher Fisch, Lamm und Wort zugleich war, gleichsetzte⁵⁾. Der oberste ägyptische Wolfsgott 30

1) Hier sei auch auf die alte Ila- oder Fischkonstellation der Astrologie aufmerksam gemacht. (Jastrow, Signs and Names of the Planet Mars, Americ. Journ. of Semitic Languages 27, No. 1, 1910, S. 81.)

2) Robert Eisler, The Origins of Eucharist. — Trotzdem ein so bedeutender Gelehrter, wie Ed. Meyer Beziehung des Namens Dagon zu Brot sowohl als zu Fisch ablehnt, wird man wohl daran festhalten müssen. Vgl. Kittel bei Kautzsch, Bibel, S. 386 a, Otto Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte, S. 1228. Es darf nicht übersehen werden, daß das griech. *τράγος* sowohl Bock als Spelt ausdrückt — also eine Bedeutungsvariation bietet, der diejenige bei der semitischen *√ ערס* analog ist.

3) Für die Abhängigkeit gewisser griechischer Sprech-Götter-Kulte von kretischen sehe man Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte, S. 250, 1226—1230.

4) Siehe Evans, Scripta Minoa an zahllosen Stellen für die Herkunft der semitischen Buchstaben aus einem minoischen Alphabet, besonders S. 82, — u. a.; wegen des Einflusses von Gaza auch 94 ff., VII, 18, 77, 78, was wegen Gaza als einem Hauptplatz der Verehrung des Dagon wichtig ist.

5) Über das Brechen der Beine sowie über den Schnitt in die rechte, d. i. die Leberseite, wodurch das „Lamm“ Christus den uralten Bockopfern

(Upuant) ist an der Schwelle der Unterwelt gedacht, wie auch im Dagonkult die Schwelle geheiligt war¹⁾, und die gleichen Vorstellungen drückt die etruskische mantische Leber aus, nur schärfer umrissen, indem daselbst der wölfische Haarige aus der 7. Region des Leberandes, welche die Schwelle der Unterwelt darstellt, an das Licht steigt²⁾. Leberopfer werden deshalb „an der Pforte“, beziehungsweise im Osten dargebracht, so in China und Babylonien, da die Pforte und der Osten als Begriffe zusammenfallen³⁾. Auch in der Astrologie kommt eine Pforte der Götter vor und zwar in Verbindung mit der Ha- oder Fischkonstellation des Ea, also eines Sprechgottes ersten Ranges⁴⁾. Es ist dies folgerichtig, da die Astrologie ja eine Übertragung der Vorstellungen, wie sie die mantischen Lebern aufzeigen, auf die Himmelskörper darstellt. Beiden (sowohl dem Mikrokosmos auf den Lebern, als dem Makrokosmos) ist die Vorstellung des menschlichen Körpers zugrunde gelegt: des halb ist Venus = Hand, Mond = Zunge, andere Planeten sind als Leber usw. aufgefaßt. Und wie von der Leberschau Losstäbe und Schriftzeichen nicht zu trennen sind, so sind die Sterne „himmlische Schrift“, und es wird aus den Sternen „gelesen“, wie man aus den Linjen der Opferlebern den göttlichen Willen ablas, oder aus den durch Zeichen unterschiedenen Losstäben. Wäre umgekehrt Astrologie der Schrift vorausgegangen, so würde gesagt worden sein: wir „sternen“ oder „himmeln“, anstatt wir „schreiben“; und für einen Gott, der „himmlische Schrift“ an den Himmel setzte, mußte der Begriff von „Schrift“ und „schreiben“ als ihm bekannt vorausgesetzt worden sein.

Wenn aber für *l h m*, außer der profanen Bedeutung „Brot“ (als Speise gedacht, eine Vorstellung, die auch im arab. *lahm* = „Fleisch“ d. i. Speise vorliegt) Anspielungen auf einen Brot- und Fischgott (auch Christus wird in Beziehung zu Fisch und Brot gesetzt) nachzuweisen wären, so müßte auch das durch den fünften und sechsten Buchstaben des äthiopischen Alphabets ausgedrückte Wort ጠ(።) neben der profanen Bedeutung „Fleisch“ (als Speise gedacht) noch anderes bedeuten. Da ist es denn von Wichtigkeit, daß bekanntlich im Babylonischen für *siru* die Bedeutungen „Fleisch“ und „Orakel“ oder „Vorzeichen“ zusammenfallen⁵⁾, während

(zum Zwecke des Sprechens-machens eines oberen Gottes) gleichgestellt wird, s. meine Bronzeleber II, S. 133.

1) Siehe Kautzsch, Bibel, S. 386. a.

2) Siehe Bronzeleber II, S. 104 ff.

3) Bronzeleber II, S. 40, 107, 108, 173. Diese Pforte der Unterwelt, sowie der Gott, der daraus ans Licht steigt, können formelhaft durch die Zahl „7“ ausgedrückt werden, während die Leber oder die Zunge, durch welche der Gott spricht, formelhaft durch die Zahl „4“ ausgedrückt werden kann. Bronzeleber II, sub Zahl, Sieben und Vier.

4) Jastrow, Signs and Names for the Planet Mars, S. 81, der Mars wird ausdrücklich als der Rote (ebenda S. 83) bezeichnet. Wegen des Haarigen, Roten, s. Bronzeleber II, S. 69, S. 78f. und Index daselbst.

5) Jastrow, Relig. Babyl. u. Assy., S. 329, Anm. 6.

andererseits auch die Bedeutung von „Fleisch“ im Sinne der Verwandtschaft, also „Fleisch seines Fleisches“ zu beachten ist, wie auch die Bedeutung von reliquus, residuum, reliquiae.

Es liegt jedenfalls nichts im Wege, für *l h m s r* der äthiopischen Alphabetreihe einerseits den Hinweis auf Brot, Fisch und *πνεῦμα*, andererseits auf Omen, auf das, was „übrig geblieben ist“ (vom Fisch = Brot = *πνεῦμα* = Gott nämlich¹⁾) und Verwandtschaftsnähe anzunehmen. Es fragt sich nur, ob diese Annahme durch analoge Anschauungen aus anderen Alphabeten unterstützt werden kann. 10

In den ersten Buchstaben des kanaänischen (phönikischen) Alphabets sieht Bauer die Worte *אב* = „Vater“ und *אבנ* = „Großvater“. Es läge aber nichts im Wege *אבנר* zu übersetzen: „Vater (im Sinne von auctor) ist Gad“ und so den „Glücks- und Schicksalsgott“ Gad als Urheber oder Vater dieser Buchstabenreihe angegeben zu sehen. Ich glaube, daß diese Deutung der unsicheren Bedeutung von *gad*-Großvater vorzuziehen wäre. 15

Einmal ist der Begriff von „Glück“ und „Schicksal“ vom Erforschen desselben durch allerlei Mantik, also Loswerfen und Eingeweihschau nicht zu trennen, andererseits scheinen auch in den 20 Worten, welche sich aus dem Wortstamm *gad* entwickelt haben, wichtige Hinweise zu liegen.

Bekanntlich wird Gen. 49, 19²⁾ der Name des Gad mit dem Worte für „Heerschar“ zusammengestellt; andererseits ist *גדי* = Böckchen und *גד* = Koriander³⁾ ja doch bekannt. Hierzu sei folgen- 25 des bemerkt: ich habe in meiner Arbeit über die Bronzeleber von Piacenza ausgeführt, wie bei verschiedenen Völkern für das ursprünglich bestehende Sohnesopfer ein Ersatzopfer — Ochs, Eber, Bock, Schaf usw. — eingesetzt worden ist und daß deshalb Gottsöhne und Fürstensöhne (also die eigentlichen Opfer) mit den Namen 30 der Ersatzopfer benannt wurden (also Bock, Eber, Lamm usw.).

1) Nach 1 Sam. 5, 4, Kautzsch, Bibel I, S. 386, ist das Übriggebliebene des Fisch- und Brot-Gottes dessen „Rücken“, in der Bibel durch hebr. *גִּבּוֹ* ausgedrückt. Über die Bedeutung von „Rücken“ bei der Leberschau s. Jastrow, Relig. Babyl. u. Assyrl., S. 227, Anm. 2 und meine Bronzeleber II, S. 215 ff.

2) Kautzsch, Bibel, S. 82, Anm. g.

3) Siehe Immanuel Loew, Aramäische Pflanzennamen, S. 209—211. Gerade weil *γούδ* als ein punisches Wort bezeugt ist, liegt die Annahme nahe, daß der Name der Pflanze dieselbe einerseits als eine glückbringende, glückliche bezeichnen soll, andererseits als eine, die zerschnitten oder gespalten wird, oder welche mit Rissen oder Linien bedeckt oder versehen ist. Wäre es ausgeschlossen, daß Koriander etwa im Zauber eine Rolle gespielt haben könnte, wie die Schafgarbe im Chinesischen oder die Zweige von Fruchtbäumen bei anderen Völkern? Richard Wunsch, Antikes Zaubergefäß aus Pergamon (Jahrbuch d. Kaiserl. Deutsch. Archäol. Instituts, 6. Ergänzungsheft, Berlin 1905, S. 28) erwähnt die Verwendung von Kümmel, namentlich des äthiopischen, im Zauber. Jedenfalls ist die Verwandtschaft des punischen Pflanzennamens zum Namen des semitischen Schicksalsgottes zu beachten.

- Folgerichtig schließt sich der Begriff des Ersatzopfers stets an die Reihe vormals geopfter Hauptlingssohne an, die man sich als ein himmlisches Heer von Helden vorstellte, ein „Heer“, das man auf die Sterne ubertrug¹⁾. Auch hier müssen dieselben Vorstellungen zugrunde gelegen haben, wenn der Gott, die Heerschar, das Bockchen ihre Bezeichnung von einem und demselben Wortstamm erhalten haben, dem der Sinn des Aus- oder Abschneidens, des Einschneidens zugrunde liegt, ohne welches weder Eingeweideschau, noch Losstäbe, noch eingeritzte Zeichen gemacht werden konnten.
- 10 Wenn aber meine These richtig ist, daß die ersten Buchstaben des kanaanaischen Alphabets (*' b g d*) „Vater ist Gad“ bedeuten, wie die Buchstaben *l h m s r* (zum *h* s. S. 54 Anm. 2) des athio-
pischen Alphabets „Fisch ist Omen“, so fragt man: von wo kam dieser Einritzer oder Spalter (*Gad*) und aus welcher andern Gottform hat
15 sich diese Eigenschaft abgespalten und personifiziert? Sollten in der Legende „Vater ist Gad“ ebenso Hinweise auf eine Herkunft dieser Buchstabenreihe durch philistaische Vermittelung liegen, wie sie vielleicht in den ersten Worten des äthiopischen Alphabets ausgedrückt sind?

1) Siehe Bronzoleber II, S. 19, 20f., 44, 45f., 48 ff. und s. wegen der Übertragung der Ersatzopfernamen auf die Sterne Jastrow, The Sign and Name for Planet in Babylonian (vgl. S. 54, Anm. 1), Planeten als Schafe, Saturn als Ochse usw. Auch im Germanischen gibt es diese Zusammenstellung: *kistirmi-aidus*, *kistirmi-militiu*, Grimm, Gramm. II, S. 163.

Die Anordnung des arabischen Alphabets.

Von

P. Schwarz.

Für die Abweichungen, die das arabische Alphabet gegenüber dem hebräischen und syrischen, griechischen und lateinischen in der Reihenfolge der Buchstaben zeigt, gibt man gewöhnlich nur die eine Erklärung, es seien die in der unverbundenen Form ähnlich gewordenen Schriftzeichen unmittelbar nebeneinander gestellt worden¹⁾. In Wahrheit erklärt man damit wenig mehr als die Folge der vier ersten Reihen. Soll *rā* wirklich nach *dal* eingefügt worden sein, weil die in Ägypten und Syrien übliche Schreibweise *dal* und *rā* einander sehr nähert, oder hat *zāy* dem *rā* die Stelle gesichert? Warum sind dann *hā* und *wāw* nicht zwischen *dal* 5 und *rā* geblieben? Weiter ist die Stellung von *sin* nach *zāy* zu beachten. Soll man an die persische Schreibweise des *sin* denken, um eine Ähnlichkeit mit *rā* herauszubringen? Wie kommt es endlich, daß *‘ain* und *fā* nicht ihre Stelle nach *nūn* behalten haben, sondern vor *kāf* getreten sind? 15

Außer dem Grundsatz der Zusammenstellung einander ähnlich gewordener Schriftzeichen sind noch andere Rücksichten maßgebend gewesen. Daß *wāw* und *jā* aus der Mitte des Alphabets an den Schluß gerückt wurden, ist eine Folge grammatischer Erwägungen. Weil beide in der Formenbildung so oft ihre Stelle unter den 20 Konsonanten eines Wortes aufgaben, hatte schon Halil sie als „schwache Buchstaben“ bezeichnet und an den Schluß seiner neuen Anordnung gestellt²⁾. So wenig seine mit *‘ajin* beginnende Reihenfolge durchgedrungen war, so hatte doch die Sonderung des *wāw* und *jā* von den anderen in der Formenbildung dauerhafteren Konsonantenzeichen sich bewährt. Das von Halil zu beiden Zeichen 25

1) Vgl. Enzyklopaedie des Islām 7. Lieferung, S. 400: „Die Neuordnung d. h. gegenwärtige Anordnung des Alphabets beruht ersichtlich auf dem Prinzip die Buchstaben von gleicher Form zusammenzubringen. Freilich verfuhr man nicht ganz konsequent dabei, indem man z. B. auf *bā tā tā* nicht *jā* folgen ließ, sondern dies an das Ende des Alphabets brachte, vielleicht wegen der verschiedenen Endform(?). Auch *fā* und *kāf* hatten in der alten Schrift nicht die gleiche Endform, wurden aber doch zusammengebracht“.

2) Vgl. TA. 10, 2, 3.

gestellte *alif*¹⁾ behauptete jedoch seine Stelle am Anfange des Alphabets. Die saubere Trennung zwischen dem Konsonantischen *alif* und den anderen Verwendungen des Buchstabens begünstigte das Verbleiben an der früheren Stelle.

5 Zu *wāw* und *jā* trat *hā* im Hinblick auf seinen besonders häufigen Gebrauch zum Ausdruck der unverbundenen Femininendung *atu*, während sonst *tā* verwendet wurde.

Wenn *hā* und *wāw* aus diesen Gründen an den Schluß des Alphabetes getreten sind, so hat *zāj* seine alte Stelle bewahrt und dem ihm ähnlich gewordenen *rā* die Stelle bestimmt; eine Ähnlichkeit zwischen *dāl* und *rā* ist nicht maßgebend gewesen.

Weiter ist nicht nur die Ähnlichkeit der Zeichen, sondern auch der Laute für die Anordnung wichtig geworden. Dieser Entwicklung hatte das Nebeneinanderstehen von *hā* und *ḥā*, von *dāl* und *ḍāl* schon vorgearbeitet. Die Stellung des stimmhaften Zischlautes *zāj* hat die Angliederung der übrigen Zischlaute veranlaßt, sie folgen genau in der Reihe der alten Anordnung: *sin* als Ersatz von *simelch*, *semkath*²⁾ und *ṣād* als Vertreter von *ṣaddē*. Beiden sind die entsprechenden punktierten Zeichen: *ṣin* und *ḍād* 10 beigegeben worden.

Eine neue Reihe folgt mit *fā*, das seine Stellung auf Grund der alten Ordnung nach der *zāj*-Reihe einnehmen kann, weil *ḥā* in der *ḡim*-Reihe bereits vorgekommen ist.

Die nach dem Ausscheiden des schon bei den Zischlauten ver- 15 sorgten *ṣad* auch in der alten Anordnung geschlossene Folge '*ain*, *fā*, *kāf* ist durch die weitgehende Annäherung der Formen für die beiderseitig verbundenen Buchstaben (ﺀ : ﻚ) noch stärker miteinander verknüpft worden. Die Stellung nach *zā* ist durch die Lautähnlichkeit des letzten Gliedes der Reihe, *kāf*, mit dem ordnungs- 20 gemäß auf *fā* nach Ausscheidung des *jā* (s. o.) folgenden *kāf* veranlaßt: schon in der Anordnung des Ḥalil ging *kāf* dem *kāf* unmittelbar voran. Nach '*ain* wurde das entsprechende punktierte Zeichen *ḡain* eingefügt.

Die Versetzung des *ḥā* in die letzte Gruppe war schon oben 25 erwähnt; über die genauere Stellung in ihr sagt ein von Anfängern viel gebrauchtes Buch. „Statt der richtigen Reihenfolge der drei letzten Buchstaben (26 *wāw*, 27 *hā*, 28 *jā*) findet sich in unseren Lexicis usw. oft die falsche *hā wāw jā*“. Der Herausgeber glaubt also, daß diese Anordnung sich auf europäische Arbeiten beschränke

1) Die Angaben über die Stellung schwanken. Nach Lane (Preface XII) soll *alif* zwischen *wāw* und *jā* gestanden haben, dagegen wird LA. 1, 7, 31 angegeben, daß *alif* am Schlusse stand. Der von Lane bezeichneten Anordnung folgt Sujūṭī im Kommentar zu den Šawāhid des Muḡnī vgl. S. 262, 267, 269. Im Muḥkam des Ibn Sida soll die Folge *alif*, *jā*, *wāw* befolgt worden sein (LA. 1, 7, 32 und 8, 2).

2) Vgl. darüber meine Bemerkungen zu Haijīn, Zeitschrift für Assyriologie, Jahrgang 1914.

und unrichtig sei. Eine Prüfung der tatsächlichen Verhältnisse führt zu einem wesentlich anderen Ergebnis. Die angeblich falsche Anordnung findet sich ziemlich häufig auch bei Leuten, deren Muttersprache das Arabische ist, so bei dem Verfasser des *Lisān al-‘arab*, bei *Damīrī*, *Abšihī*, *Dā‘ūd al-Anṭākī*, *‘Abdalḡanī an-Nābulusī*, *Fikrī Bašā*: damit ist die Reihenfolge *hā*, *wāw*, *jā* für Ägypten und Syrien vom 14. bis 19. Jahrhundert u. Z. nachgewiesen. Dagegen haben *wāw* vor *hā*: *Maidanī*, *Jākūt*, *Ibn Ḥillikān*, *Kazwīnī*, also Schriftsteller des 12. und 13. Jahrhunderts u. Z. Bei *Fairūzabādī* im *Ḳamūs* schwankt die Anordnung, in den Hauptabschnitten hat er *hā* vor *wāw* gestellt, in den Teilabschnitten dagegen *wāw* vor *hā*. Im ursprünglichen Alphabet stand *hā* vor *wāw* und diese Stellung hatte es im andalusisch-marokkanischen Alphabet bewahrt. Die Umstellung zu *wāw hā* scheint auf persischem Boden erfolgt zu sein, darauf weisen Heimat oder Wohnort der oben genannten Schriftsteller; im Persischen ist sie, soweit ich sehen kann, völlig durchgedrungen, ihr folgt z. B. auch die Anordnung der Reime im *Dīwān* des *Ḥāfiẓ*. Die Trennung des *wāw* von *jā* durch Einschlebung des *hā* dürfte im Arabischen aus Lehr-Erwägungen hervorgegangen sein. Die Stämme *ultintae* *wāw* und *jā*, mediae *wāw* und *jā* sollten recht scharf voneinander getrennt werden in den Wörtersammlungen. *Fairūzabādī* rühmt sich in der Vorrede des *Ḳamūs* der reinlichen Scheidung zwischen beiden Buchstaben als eines besonderen Vorzuges seines Werkes¹⁾ und dem *Ṣauharī* wollte man als Beweis der Unwissenheit auslegen, daß er *wāw* und *jā* nach *hā* behandelt hatte²⁾. So machte sich der Stolz auf die jüngste Änderung des Alphabetes geltend. Ein Zwang für uns, die jüngere, im Arabischen nur vorübergehend befolgte Anordnung *wāw*, *hā*, *jā* als allein richtig anzusehen und in die Lehrbücher aufzunehmen, liegt nicht vor.

Nicht eine, sondern mehrfache Rücksichten haben so die Anordnung des arabischen Alphabetes veranlaßt, im letzten Grunde sind aber wohl alle durch einen Zweck bestimmt, die Erleichterung des Sprachstudiums³⁾. Weil der dritte Radikal für die Einordnung der Wörter in die Hauptabschnitte der gebräuchlichen Wörtersammlungen maßgebend war, wurde zunächst die Endform der Buchstaben berücksichtigt. Die Möglichkeit der Verlesung beim Fehlen oder bei ungenauer Stellung diakritischer Punkte, weiter die für Nichtaraber bestehende Schwierigkeit, ähnliche Laute in der Schrift

1) Vgl. TA. 1, 24, 34.

2) Vgl. LA. 18, 2, 1. Z.

3) Die in der Enzyklopädie des Islāms a. a. O. geäußerte Vermutung: „Vielleicht stammt diese Anordnung schon aus der vorislamischen Zeit“ halte ich nicht für wahrscheinlich, nicht nur die abweichende Anordnung im sogenannten magribinischen Alphabet spricht dagegen, sondern auch dessen Anwendung im Osten in der älteren Zeit (vgl. zu *Ḥaǧǧīn*).

zu sondern¹⁾, haben die Zusammenstellung der einander ähnlichen Zeichen und Laute veranlaßt. Endlich führte die Notwendigkeit Wurzeln mit festen Endkonsonanten getrennt zu halten von den mit „schwachen“ zur Verweisung der letzteren an den Schluß der Anordnung.

Zwei Bemerkungen mögen hier noch angeschlossen werden: Die Zählung von neunundzwanzig Buchstaben im arabischen Alphabet gilt für sehr spät und wird mit der Auffassung der Verbindung *lām alif* als eines besonderen Buchstabens verknüpft. In Wahrheit findet sich die Zahlangabe schon in einer Tradition bei Ṭabarī im Tafsīr (1. 67, 7)²⁾. Wahrscheinlich ist hier aber nicht an das Zeichen *lām alif* zu denken, sondern *alif* ist doppelt gerechnet als Vokalbuchstabe und als Konsonant (*hamza*)³⁾.

Zu der Umdeutung der Benennung des älteren arabischen Alphabets (*abjad*) in eine Zusammensetzung mit *abū* „Vater“, von der ich früher den Genetiv belegen konnte, ist nun auch der Nominativ *abū jādīn* gesichert durch einen Vers in ‘Ukbarī’s Erklärung des Mutanabbī’ (Cairo 1308) Bd. 1, S. 350, Z. 27⁴⁾. Eine durch die Umgangssprache veranlaßte Umformung findet sich ebenda (Z. 28) in *baḡādīn*; ähnlich wird ein zwischen Hamaḍān und Kirmānšāhan gelegener Ort sowohl *Ḳarjat Abi Aijūb* als *Bā Aijūb* genannt.

1) Zamahšarī erwähnt ein *ḡād* gleich *zu*) und ein *ḡād* gleich *ṣīn* (Mufaṣṣal 189, 9; 11).

2) Unmittelbar danach (Z. 17) wird von 28 Buchstaben gesprochen

3) Vgl. dazu I.A. 1, 7, 11.

4) Der zweite Teil des Verses ist nach dem von Abū Zaid als unecht bezeichneten Verse Ṭarafa Fragment 12. V. 3 gebildet.

Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften.

Von

Eugenio Griffini.

Die Herren Fachgenossen werden mit Freude die Nachricht begrüßen, daß Senator Luca Beltrami, der freigebige Gönner, dem es hauptsächlich zu verdanken ist, daß im Jahre 1910 die Ambrosiana die den Arabisten zum Teil schon bekannte¹⁾ große Sammlung von 1610 Bänden (meist Sammelbänden) arabischer Handschriften geschenkt erhielt, diese Bibliothek am 12. Mai 1914 mit einer weitem Sammlung von 180 aus Šan'ā', Negrān und dem 'Irāk stammenden Bänden arabischer, persischer, türkischer und hebräischer Handschriften bereichert hat.

Diese jüngsten Schätze werden in meinem schon längst begonnenen und jetzt etwa zum vierten Teile²⁾ druckfertigen Katalog des neuen arabischen Bestandes der Ambrosiana, die Bezeichnung Serie H erhalten. Das von mir Ende Mai 1914 vollendete kurze Verzeichnis dieser Serie H wird in den nächsten, die Serien C und ff. betreffenden Lieferungen des Kataloges für die Identifizierung und Datierung gewisser Handschriften benutzt.

Ich habe etwa 60 Bände der Sammlung H schon seit lange eingehend untersucht, denn sie waren mir 1903 vom Kaufmann Caprotti (aus Šan'ā') anvertraut worden; die übrigen wurden in Jahren 1910—1913 in Šan'ā' gesammelt und dann von Herrn Caprotti selbst heimgebracht.

Die vornehme und hochherzige Handlungsweise des Senators Beltrami, der jede öffentliche Bekanntgebung seiner schönen Schenkung ablehnte, und einzig und allein diese Mitteilung hier gestattete, schließt eine jede, sonst übliche, öffentliche Danksagung aus. Infolgedessen habe ich den Lesern dieser Zeitschrift einige photographische Wiedergaben des durch die jüngsten Schätze der Ambrosiana dargebotenen Studienmaterials verführen wollen, um durch diese beredten Zeugen das Stillschweigen zu brechen.

1) E. Griffini, *Lista dei manoscritti arabi nuovo fondo della Biblioteca Ambrosiana di Milano*, *Rivista degli Studi Orientali* III, 253—278, 571—594, 901—921, IV, 87—106, 1021—1048 (d. h. die Serien A und B des neuen Bestandes). Abkürzung: *Lista*.

2) Nrn. 1—475 (d. h. die Serien A, B, C; s. Griffini a. a. O.).

Unter den, sei es durch ihren Inhalt, sei es wegen paläographischer oder sonstiger innerer oder äußerer Vorzüge bemerkenswertesten Handschriften¹⁾, will ich deshalb die nachstehenden als besonders wichtig hervorheben.

- 6 Das Hauptinteresse der Sammlung knüpft sich an die vier folgenden Teile: 1. Dogmatische und juristische Literatur der *Zaiditen*. — 2. Poesie. — 3. Philologie. — 4. Literatur der *Batiniten* (siehe darüber S. 80, Nachtrag).

Von größter Wichtigkeit für die *Geschichte der ältesten Systeme der einzelnen zaiditischen Rechtsschulen* sind namentlich:
 10 * **H 135** amālī Aḥmad b. 'Isā (d. h. Corpus traditionum et juris des Aḥmad b. 'Isa b. Zaid b. 'Alī h. al-Ḥusain b. 'Alī b. abī Ṭalib (geb. 158, gest. 240; s. Cod. ar. ambr. B 130, f. 81^a—^b u. B 132, f. 98^a—99^a), von *abū Ga'far Muḥammad b. Maṣṣūr b. 'Izīd* 15 (so) gesammelt und überliefert²⁾. Das Werk behandelt die Hauptpunkte

1) * vor fetten Zahlen bezeichnet die Unika und die bisher nur in Hss. der Ambrosiana enthaltenen Werke.

2) Tit., Verf. u. Überlieferer zit. Fihrist 194, 5–6; vgl. auch E. Griffini, I mss. sudarabici ecc. (in Rivista d. St. Orient. II) 31, 2; desselben: Lista dei mss. arabi nuovo fondo della Bibl. Ambros., sub Cod. C 49, f. 46^a (im Druck):

(s. hier S. 65, Anm. 1 u. 2) فمن كتب المذهب مجموعات الامام زيد بن علي (عم) المسماة (عم) وامالي حفيده احمد بن عيسى | بن زيد بن علي | (عم) المسماة الانوار; also der Zeit nach das zweite^{a)} Fikh-Kompendium der Zaiditen. Vgl. auch meine Lista dei mss. sub Cod. C 168: kitāb al-ḡāmi' al-kāfi 'alā madhab Aḥmad b. 'Isa des Imām Muḥammad al-'Ala' al-Ḥasanī (st. 445/1054).

a) n. s. das dritte; vgl. Cod. arab. ambros. E 394, f. 30^a: من

دك مجموع زيد بن علي وشرحه ومنها كتاب السير أحمد بن عبد الله النفس الزكية وهو المشهور قال ابو طالب سمعت كثيراً من اصحاب ابي حنيفة يقولون ان محمد بن الحسن الشيباني يقرأ انتر مسائل غيباً، ومنها علوم آل محمد جمعه علامة الشيعة ومحدثهم وحافظهم محمد بن منصور بن زيد (so) المقرئ المرادى الكوفي وهي عديدة فل السيد صارم الدين ابراهيم (رح) له مصنفات كثيرة اجلها هذا الكتاب بزاداته ويعرف بمالي أحمد بن عيسى بن زيد وسماه الامام المنصور بالله بدائع الانوار في محاسن الآثار قال السيد صارم الدين محمد بن ابراهيم هو اساس علم الزيدية ومنتهى تنبم ويذكر فيه الاسانيد (الط) Muḥammad b. 'Abdallāh an-Nafs az-Zakīya, Verfasser des kitāb as-sijar, starb am 12. Ramadān 145 (4. Dez. 762); vgl. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, in Der Islam, I, 367.

der einzelnen Rechtsfächer und ist äußerst lehrreich für das Studium der verschiedenen ältesten zaiditischen Überlieferungswege; ich beabsichtige deshalb, diese Amālī für meine bald in Aussicht genommene¹⁾ Ausgabe des ältesten Versuches einer Kodifikation des islamischen Gesetzes zu benutzen²⁾. Genauer läßt sich der Charakter des Buches am besten an einem Auszug zeigen, wie z. B. die Kapitel *باب المسح بالنديل بعد* und *باب مسح الرأس وتحليل الاصابع* (siehe bezw. Tafel I und II). — Vollständig; von abq̄ab at-tahāra bis abq̄ab aṣ-ṣaid. Altes Ta'lik. Abschrift im Jahre 567, Raḡab (1172). Kollationiert.

H 138 kitāb al-aḥkām, von dem Imām al-Hadī ila 'l-hakīk *Jaḥiā b. al-Husain*. Erster Teil; hört auf mit den nafakāt. Abschrift im Jahre 418 kaḡyāl (1027) von 'Isā b. 'Abdallāh b. abī 'Abdallāh al-Balḥī, in sehr schöner, gleichmäßiger, ziemlich großer kufischer Schrift der Übergangszeit (s. Tafel III³⁾). Kollationiert¹³ und sehr gut erhalten⁴⁾.

H 73 erster Teil desselben Werkes, hier ausführlicher k. al-a. fī l-ḥalāl wa-fī 'l-ḥarām betitelt; geht bis abq̄ab an-nafakāt. Abschrift c. 500 (1106). Kollationiert.

***H 137** Titel und Verfasser (leider von späterer Hand), f. 3^a: kitāb al-kāfī von dem šaiḥ [abū Ga'far] Muḥammad b. Ja'qūb al-Haṣṣamī an-Nāṣirī min 'ulamā' al-Ġīl (vgl. Brockelm. I, 187⁵⁾). Falsch! Der Kodex enthält nicht den k. al-kāfī, ein imāmitisches Werk über die gesamte Theologie⁶⁾, sondern eine systematische und kritische Darstellung der Übereinstimmungs- bzw. Abweichungs-¹⁵

1) Siehe Theol. Lit.-Ztg. 36 (1911), Sp. 381; OLZ. 1911, Sp. 186; Goldziher in Enzykl. d. Islām s. v. Fiqh (S. 108^a der deutschen, bezw. 108^b der französischen Ausgabe), wo Maḡmū'a Druckfehler ist.

2) Siehe darüber meine akademische Mitteilung über „La più antica codificazione della giurisprudenza islamica: il Compendio [المجموع الفقه] di Zaid b. 'Alī [st. 122/738] scoperto fra i mss. arab. della Bibl. Ambros.“ in Rendiconti del R. Ist. Lomb. di sc. e lett., Ser. II, vol. XLIV [Milano 1911], 260 ff., und Goldziher, a. a. O. — Diese Amālī werden bei der Kritik des Maḡmū' in erster Linie zu benutzen sein.

3) Vgl. den Text des hier Tafel III faksimilierten Kapitels *باب القول في مسح على الخفين والشرابين والرجلين والخمار والعمامة والغنفسوة* betitelt, mit dem des Wiener Cod. Glaser 63, f. 13^a, schon 1902 bei Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, 23, Anm. 3; 34, Anm. 2; 37, Anm. 1 mitgeteilt.

4) Schon seit 1907 habe ich auf die Existenz dieses Kodex aufmerksam gemacht (s. Griffini, Le Diwan d'Al-Aḥṭal reproduit par la photolithographie, d'après un ms. [Cod. arab. ambros. G 10] trouvé au Yémen, S. 6, Z. 8 v. u.); s. auch Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, 94, Anm. 4; 106, Anm. 1.

5) Sein bisher als verloren angesehener großer Kommentar zur Ibāna (des Imām an-Nāṣir al-Uṭrūṣ, st. 304) ist in den Codd. arab. ambros. D 223, D 224, D 225, E 262 erhalten und in Münch. Cod. arab. Gl. 85.

6) Brock., a. a. O.

punkte der ältesten, inneršīʿitischen Rechtsschulen nach echten zaiditischen Grundsätzen, und vom k. aṭ-ṭahāra bis k. as-sijar, nach den Fikhbüchern geordnet.

Anfang und Einleitung: الحمد لله الحميد المجيد المبدي . . . هذا كتاب جمعته في مسائل الشرع وقصدنا الى تبيين الفتاوى الى في التجريد¹⁾ وبعض ما في التحرير²⁾ واجهدنا في ان نذكر فيه اختلاف اهل البيت (عم) فيها مع اختلاف فقهاء الامصار (الخ) also, aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir hier den bisher als verloren angesehenen ta'lik 'ala 't-ta'grīd des ¹⁰ *Muḥammad b. abī 'l-Fayūris* (Zeitgen. des Imām al-Mu'ajjad, des Verf. des ta'grīd, st. 411) wiederaufgefunden³⁾ — Vollständig. Abschrift im Jahre 721 (1321). Kollationiert und sehr gut erhalten.

1) Zit. bei Ahlwardt (Berliner Katalog) 4950, 35.

2) Unrichtig bei Ahlwardt 4950, 17 und Brock. I, 186 al-Hādī zugeschrieben, der tahrīr ist das Hauptwerk des Imām abī Ṭālib (st. 424; Brock. I, 402; Ahlwardt 4950, 42; darüber Griffini, Lista dei mss. arabi d. Bibl. ambros., C 68 (im Druck).

3) Vgl. darüber die folgenden literargeschichtlich höchst wichtigen, von vielen zaiditischen Schriftstellern angeführten Noten, die [ʿAbdallāh b. al-Ḥasan] ad-Daḡārf (st. 16. safar 800; ausführliche Biographie in Rivista d. Studi Orientali, III, 66—67) zugeschrieben und in meiner in Vorbereitung befindlichen Textsammlung zur Literaturgeschichte der Zaiditen mit anderer ähnlichen Auszügen eingehend untersucht werden:

فان قلت ما بالهم في شروح الحنبل يذكرون تارة: شرحاً وتارة تعليفاً قلت اصطلاح عليه العلماء (رح) على ان الكتاب اذا شرحه شارح ثم جاء غيره فانتزع منه منتزعا انه يسمى ذلك المنتزع تعليفاً اي تعليق الشرح المنتزع منه بحيث اضيف ذلك التعليق الى الكتاب فهو على حذف مصاف اي تعليق شرحه قال الدوايري اعلم ان الشروح التي توحيد لاختلافنا يعنى في زماننا ثمانية شرح التحرير لابي طالب¹⁾ وشرح التحرير للمؤيد²⁾ وشرح الافاده للاستاذ³⁾ وشرح النصوص لابي العباس⁴⁾ وشرح الاحكام لابي العباس ايضا⁵⁾ وشرح ابي مضر مثله⁶⁾ ومثله شرح الحميني⁷⁾ للاعما على الزبادات⁸⁾ وشرح لابن عبد البعث⁹⁾ على التحرير، والمشروحات ستة التحرير¹⁰⁾ والتحرير¹¹⁾ والاحكام¹²⁾ والنصوص لابي العباس¹³⁾ والافاده¹⁴⁾ والزبادات¹⁵⁾ للمؤيد بالله، والتعليق اربع تعليق ابن ابي الفوارس منتزع من شرح التحرير وتعليق الفاضل زيد¹⁶⁾ منتزع من شرح

*H 70 II kitāb al-muḥaddab fī fatāwā amīr al-mu'minīn
na-imām al-muslimīn 'Abdallāh b. Ḥamza b. Sulajmān b. Ḥamza

أبي طالب^١ وتعليق الافادة للقاضي زيد^٢ منتزع من شرح الافادة^٣
وتعليق الافادة لابن عبد الباعث^٤ على الافادة

Ferner, zur Identifizierung unserer ta'lik: Cod. arab. ambros. E 394, f. 32a:

ومنها (كذب المذهب, d. h. نلشين محمد بن ابن الفوارس تعليقا
والفقهاء المعاصرين^٥ f. 31b: على التجريد اذ يعر من شرح التجريد

a) Kommentar d. Verf., zit. Ibn Isfandijār's Gesch. d. Tabaristān (Browne's Übers., Gibb M. II) 55, nebst Biogr. d. Verf. u. a. Buchtiteln und Ahlwardt 4950, 42.

b) Kommentar d. Verf.; zit. Ahlw. 4950, 35; Ibn Isfand. a. a. O., 50, nebst Biogr. d. Verf. u. a. Buchtiteln, und Cod. arab. ambros. C 49, f. 47a.

c) Verf. ausführlich: ustād abū 'l-Kāsim b. Tāl al-Ḥasan b. al-Ḥasan al-Haṣṣamī (siehe meine Lista dei mss., A 90 I) Grundtext unten, n. Vgl. Cod. arab. ambros. E 394, fol. 30b: الزبادات والافادة جمعتهما الاسنان أبو القسم

وهذا أبو القسم له شرح على الافادة.

d) Kommentar d. Verf.; zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 30b. Verf. zit. in meiner Lista dei mss., A 55 I, B 83 I; Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, in Der Islam, I, 365, Anm. 7; II, 64; Ders., Das Staatsrecht der Zaiditen, 40. Näheres s. bei Arnold, Al Mu'tazilah, 67.

e) Verf. zit. oben, d; Grundtext unten, l.

f) Später (600 c.) von Ibn al-Ualīd benutzt, s. Brit. Mus. Suppl. (Rien), 339. Verf. ausführlicher: kadī 'Imād ad-dīn abū Mudar Šurāih b. al-Mu'aliḥ al-Mu'aliḥ ad-Šurāihī; Grundtext unten, o. Das Werk zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 31b.

g) Zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 31b; Verf. cit. Cod. arab. ambros. A 62, f. 2a; Grundtext unten, o.

h) S. unten, o.

i) Zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 33a.

j) Zit. Ahlw. 4950, 42, Ibn Isfandijār, 55; näheres s. bei Strothmann, a. a. O., I 367; II, 64 ff; Hss. bei Brock. I, 402 I, 1; andere Hss.: Cod. arab. ambros. C 68 (u. a.).

k) Zit. Ahlw. 4950, 42; näheres s. bei Ibn Isfand., a. a. O. 55.

l) Hss.: Cod. arab. ambros. H 73 und H 138 (s. darüber hier oben, S. 65); Auszüge aus dem Wiener Cod. Glaser 63 bei Strothmann, Kultus der Zaiditen, 23, Anm. 3; 29, Anm. 1; 48, Anm. 1; 50, Anm. 1; 56, Anm. 2; 65, Anm. 5; 66, Anm. 1; 73, Anm. 6, vgl. auch zur Identifizierung des Münchener Cod. arab. Glaser 9, Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, 106, Anm. 1.

m) Verf. hier oben, d.

n) Hss.: Brock. I, 186, d, 1; Cod. arab. ambros. A 90; näheres s. bei Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, a. a. O., II, 61 ff.

o) Hss. wie hier oben, n.

p) Bisher unbekannt! Hss. Codd. arab. ambros. A 18 I; B 76; D 227—230; E 70, 71, 73, 86, 103, 213, 253, 406, 429 (u. a. m. in den Sammlungen F—H), u. d. T: Šarh al-kādī Zaid; ferner: Münchener Cod. Glaser 125 (s. Gratzl, Katalog der Ausstellung von Hss., München 1910, S. 10, Nr. 54).

q) Hier oben, a.

r) Verf. hier oben, p.

s) Hier oben, c.

t) Verf. hier oben, i.

b. 'Alī¹), von dem *kādī Muḥammad b. As'ad b. Ibrāhīm al-Murādi*²). Abschrift um 644 (1246).

In der *Poesie* sei in erster Linie hervorgehoben:

H 141 ein sehr alter Kodex der Gedichtssammlung des größten lyrischen Dichters der Araber, *Abū Nuwās*, leider am Anfang und Ende defekt. Die Gedichte zerfallen nach den Stoffen in zehn Teile, deren jeder alphabetisch nach dem Reim geordnet ist. Sammler: *abū Isāc Muḥammad b. Jaḥiā as-Ṣulī* (gest. 335); s. Tafel IV; andere Hss. der Ṣulischen Rezension: Berl. 7531 (vgl. Berl. 7532, nachträgliche Anmerkung); Top Kapı Seraj 2391 (s. O. Rescher, Arab. Hss. des T. K. S., in Rivista degli Studi Orientali IV, 707). Erhaltung: schlecht; die 233 Blätter darin nicht alle fest und, ihrer Unordnung und Unvollständigkeit wegen, noch nicht in entscheidender Weise numeriert. Die Hs. ist jedenfalls vortrefflich³): die Verse schwarz und reich vokalisiert, die Glossen rot, teils vokalisiert, teils nicht. Auch die Hauptüberschriften schwarz, die übrigen und die Stichwörter rot. Am Rande, zwischen den Zeilen und auf zahlreichen, kleineren und ungleichen Blättern — nicht immer fest im Einband — sehr viele Glossen und Notizen in kleinerer Schrift, teils schwarz, teils rot; auch gelb und grünlich. Einige Seiten sind der Länge nach beschrieben⁴). Brauner Lederband mit Klappe. Abschrift: 1 *(ḥiljijja 443 (4. April 1052))*. Schluß und Unterschrift: *قال ابو بدر هذا اخر شعره ولم يفت نسختنا هذه من جميع شعره بل قد اتينا فيها بما شئت فيه لما*

نلموید باله فعباء الثلاثة ابن ابی العوارس والشیخ الاستاذ (الح); *والتجريد نلموید بالله... وتعلیق*. Cod. arab. ambros. A 55, f. 112b.

وإذا قيل لك فعباء المود فيمر: A 105, f. 114b; ابن ابی العوارس *أعاضى جعفر والشیخ ابن ابی العوارس (الح)*. Jedoch ist die Untersuchung über die Identifizierung des vorliegenden Cod. H 137 noch nicht abgeschlossen.

1) Gest. 614 (s. Brock I, 403. 9. meine Lista dei mss., C 28 III; andere Werke: Lista dei mss., B 62 XVII. D 226; D 459; F 151).

2) Hs. *المُرَارى*, deutlich; vgl. *المُرَارى* (?) bei Hamdānī 123, 11. Das Werk ist eine Bearbeitung der ähnlichen Gutachtensammlung vom *Ṣāḥ Muḥiī 'd-dīn Muḥammad b. Humaid b. Ahmad al-Kuraṣī as-Ṣan'ānī* (vgl. darüber meine Studie I manoscritti sudarabici, a. a. O., S. 24 ff. u. S. 72 des S-A. und meine Lista dei mss., A 70), ebenda in der Einleitung zitiert.

3) Wie übrigens schon 1907 bemerkt (Griffini, Le Diwān d'Al-Aḥṭal [s. oben S. 65, Anm. 4], S. 6, Z. 7 v. u.)

4) Siehe Tafel IV (Textus amplior!) und Tafel V (= Isk. Āsār's Ausgabe, Kairo 1898, 157, 17—158, 4 und 184, 1—8).

رأيناه يقارب لفظه في فنونه العشرة، ووقع الفراغ من تسويده غرة ذى
الحجة سنة ثلث وأربعين وأربعمائة ولله الحمد والمئة وكتبه عبد الله
بن محمد بن أحمد بن حسنوية الحنفى الهروى

Hierher gehören auch die Hss.:

H 132 *dīqān an-Nābiḡa aḏ-Ḍubḡunī* und *dīqān Imrī* 'l-*Kais*¹⁾; 5
Rezensionen und Kommentar von *abū Sufiān Sulaimān al-ma'rūf*
bi'l-A'lam (so!, statt *abū Ḥaḡḡāḡ Iḡsuf b. Sulaimān al-A'lam*,
st. 476, Verfasser eines ähnlichen *ṣarḥ aṣ-ṣurara* as sitta; s. Brock.
I, 309, 2; Enz. d. Islam, s. v. A'lam) nach den zwei gleichlautenden
Überlieferungen des *abū Ḥatīm* [selbstverständlich as-Sigistānī; 10
vgl. diese Zeitschrift 65, S. 493] von al-Aṣma'i, und des *abū 'Amr*
al-Faḏl aḏ-Ḍabbī (so! lies: *abū 'Amr [aṣ-Ṣajbānī von al-Muḥaḍḍal*
*aḏ-Ḍabbī*²⁾). — Anfang (n. d. Basmala): *كان من حديث امرئ*

القيس زياد بن معاونة وقيل زياد بن عمرو بن معاوية بن جابر بن
ضباب 15 *..... ندى غضب النعمان عليه ان النعمان*
كان قصيرا دميما ابرش وكان ماردا وكان ممن يسمر معه وجالسه
هو ورجل اخر من بى يشكر يقال له المنخل وكان جميلا وكان يتيم
المتجربة به وولدت للنعمن ولدين فكان الناس يزعمون انها
للمنخل وكان النابغة حليما عفيفا *وكانت له منزلة بحسد*

هذا ديوان النابغة الذبياني برسم الشيخ... جمال 1) Tit. f. 1a: *جمال*
(ohne Weiteres über den *alld. الطويل الشرفي الخيى* (so)
Inhalt der Hs.!) ; dagegen f. 77b: *قال ابو حاتم هذا ما صحح الاصمعى*
من شعر امرئ القيس والناس يحملون شعرا كثيرا وليس وانما هو
لصعاليك كانوا معه (vgl. al-Aṣma'i, ZDMG. 65, 493, 9-10) *كملت رواية*
ابى حاتم عن الاصمعى بحمد الله وشكره قال ابو سفين سليمان
المعروف بالاعلم يذكر قصائد من ما لم يورد ابو حاتم وهى قصائد
متجربة فمن ذلك قول امرئ القيس مما روى ابو عمرو الفضل
الضبي وغيرها وكان الاصمعى يزعم ان هذه القصيدة لرجل من
النمر بن قاسط يقال له ربيعة (الخ) Vgl. Landberg, Primeurs II, 180, Z. 3 f.

2) Vgl. al-A'lam's *ṣarḥ dīqān Zuhair* bei Landberg, a. a. O., 180, bezw.
Z. 3: *قال زهير* und Z. 5: *كامل جميع ما رواه الاصمعى من شعر زهير*
... عن ابى عمرو والمفضل

عليها فقال النعمان، وعنده النابغة، والمخجدة ليلًا صفيا يا نابغة في
 شعرك، فقال وكى عنيا، من (so!) آل مئة رائج (so) او معيدى (so!)¹⁾
 القصيدة، وانما سُمي النابغة لانه لم يقل شعراً متى صار رجلاً
 وساد قومه وقال يمدح النعمان، ويعتذر اليه حما سمي
 به عنده في امر المخجدة، من الضرب الاول من البسيط،
 يا دار مئة بالعلياء فالسند (so!) أفوت وطل عليها سائف الابد²⁾
 (4 Verse); dazu Komm.: العليا ما ارتفع من الارض (البح). — f. 50^a,
 und Schlusssatz بقية: والنفس، واضراف الخطوب اى اواخر الامور وغايات الامال والنفس
 ذلك لا يترك جهداً في الضرب، حذت الاصمعي اى امر العيس حين¹⁰
 هرب من المنذر بن ماء السماء الى جبلى طى (البح).

• Jemenisches Nashī. Abschrift [vom J. 1084 (1673)?³⁾] von
 (ʿamal ad-dīn ʿAlī b. ʿAbdallāh at-Taḥlī as-Šarafī al-maḥīyī، für
 seinen eigenen Gebrauch).

- ¹⁵ **H 105** Kitāb fih al-ḡasāʾid as-sabʿ al-mašhūrāt (am
 Ende: tamma kitāb as-sūmūt) bi-tafsīr ʿarībīhā wa-iʿrābīhā wa-
 maʿanī lughātihā (lies lughātihā) des *abū Gaʿfar Aḥmad b. Mu-
 ḥammad b. Ismāʿīl an-Naḥḥas an-Naḥwī*. Komm. der Muʿallaḡat.
 (Brock. I, 132, 2). Jemenisch. Die Verse vollständig vokalisiert,
²⁰ die Glossen teils vokalisiert, teils nicht. Abschrift c. 1150 (1737).

H 81 Kitāb al-ḥamasa des *abū Tammām*, in 10 Kapitel
 geteilt (ohne Komm.). Jemenisch. Abschrift c. 1100 (1688).

- H 2** Tit. von späterer Hand, f. 1^a: ad-durr al-farīd fī
 bait al-ḡasīd. *Autograph!*⁵⁾. Über den Inhalt und Wert
²⁵ dieses außerordentlich reichen Abjāt-Wörterbuches und der auf
 der äußeren Hälfte der Seiten zusammengestellten dichterischen
 Anthologie von Ḳasīden und anderen Gedichten aus allen Zeiten,
 mit allerlei Notizen und Anmerkungen, hat sich f. 1^a ein jemenischer

1) Ahlwardt, Nābiga, VI, 1.

2) Ebenda V, 1.

3) Format, Papier, Schrift und die ganze äußere Ausstattung sind hier und
 in dem Cod. arab. ambros. B 1 (datiert 1084 Šafar; s. meine Lista dei mss.,
 Nr. 125 und diese Zeitschrift 60, S. 469 ff.) ein und dasselbe (was wohl zu be-
 merken ist!).

4) Siehe hier oben S. 63, Anm. 1.

5) fol. 161^b: kätibuhu Muḥammad b. [Saif ad-Dīn] Aidamir. Der Vater
 des Autors, Saif ad-Dīn Aidamir, starb auf dem Schlachtfelde (*ustūshida*) bei
 Baḡdād am 10. Muḥarram 656, bei der Eroberung Baḡdāds durch Sulṭān Hülāgū
 (ebenda, fol. 137^a und fol. 178^b).

Besitzer folgendermaßen geäußert: هذا الكتاب من انفس الكتب واغربها لم ينسج على منواله مؤلف قد اشتهل على غرر الشعر مع غرابة الاسلوب والوضع فقد التزم في كل حرف الاتيان ببيت القصيد من اشعار العرب والمولدين وينقل في هامشه الحواشي المشتملة على كثير من تراجم الشعراء واخبارهم ويستتم ذكر الابیات التي اثبت في الاصل بيت القصيد معها فهو كتاب غريب نفيس لم نسمع بذکر ولا رأينا منه غير هذه النسخة ولعلها بخط مؤلف الكتاب فهو خط في غاية الجودة والانتقاء وقد ذهب من اوله وزيقات كتبه اسحق بن يوسف لطف الله به في شهر رمضان. ١١٧٠

Die ambrosianische Hs. ist ein 5-farbiges Meisterwerk nord-10 arabischer Kalligraphie. Leider vorn und hinten defekt: die abjāt gehen hier von بر (برغم) bis فما (بلغ). Abschrift ca. 680^o (1281). 205 Bl. in Lexikonformat; 22,5 × 36,20 × 32 cm¹).

H 136 Kitāb qāsiṭat al-ūdāb wa-māddat al-albāb von dem kاتب *abū Muḥammad 'Abdallāh b. abī 'l-Faḍl al-Laḥmī* 15 al-luḡayī an-naḥwī, ein höchst umfassendes Adabbuch in 30 Bāb geteilt, wahre Schätze von ältesten dichterischen Belegen und von allerlei philologischen Notizen enthaltend — Vgl. Librairie Welter à Paris: Cat. de Mss. anciens arabes pers. et turcs. Provenant (so!) de la Bibl. de l'Ex Sultan Abdul-Hamid, Nr. 6. — Vollständig 20 vokalisiert. Abschrift: c. 900 (1495). Sehr gut erhalten.

Zu den ältesten Handschriften *philologischen* Inhaltes der mir vorliegenden Sammlung gehören:

H 139 Kitāb ḡarīb al-muṣannaf²) (an der Schlußseite:

1) Einige Bruchstücke derselben Hs. sollen in türkischen Bibliotheken erhalten sein; vgl. O. Rescher, Arab. Hss. des T. K. Seraj, Rivista degli Studi Orientali IV, 699, Nr. 2301. Rescher selber war so liebenswürdig mir darüber in einem Briefe aus Konstantinopel, datiert 7. Juli 1914, folgendes mitzuteilen: „Das k. ad-durr ist hier in ca. 5 Exemplaren vorhanden: Top. K. 2301; Fātilh 3761 (2 Bd.; s. Mélanges Beyrouth V, 499); As'ad Eff. 2586 (s. ibid. 533); As. 3864 (s. WZKM. 26, Nr. 2). Ich habe auch schon einzelne Blätter dieses Werkes (d. h. also von kaputgegangenen Exemplaren) gesehen; soviel ich mich erinnere, sind alle diese Mss. und Ms.-Teile Autographien. Die Bände sind, soviel ich weiß, alle sehr sorgfältig im Lexikonformat geschrieben und durchvokalisiert. Die Anlage ist immer die gleiche und entspricht ihrer Zeichnung.“

2) Zu den beiden von Brock, I, 107 angeführten Hss. dieses Werkes und zu der von Goldziher (Abh. zur arab. Philologie I, 78, Anm. 2) erwähnten, welche zu der Privatsammlung L[andberg]-H[allberger] gehört, muß nicht nur

k. al-g. al-m.²⁾) des *abū 'Ubayd al-Kāsim b. Sallām*. Vollständig. Reich vokalisiert. Einer der wertvollsten Schätze der Ambrosiana; genauer läßt sich der Wert der Hs. am besten an einem Auszug zeigen (s. Tafeln XI—XV)²⁾. Datirte Unterschrift (wohl zu bemerken!;

5 s. Taf. XV): *تم كتاب الغريب المصنف بحمد الله ومنه والصلوة على* und links: *(⁸عورص وصحح* und dann am Rande rechts: *البيء وآله*; *في جمادى الاولى سنة أربع وثمانين وثلاثماية الله كاتبه وغفر له*; also: *im Monate ġumāda I des Jahres 384* (13. Juni—12. Juli 994). Sehr gut erhalten.

10 **H 140** [k. adab al-kātib des *Ibn Kutaiba*]. Tit. und Verf. fehlt. Siehe Brock. I, 122 und Grünert's vortreffliche Ausgabe. Falsch eingebunden. Vorn und hinten einige Ergänzungsblätter. Dennoch ganz wertvolle Hs. — Vokalisiertes Gelehrten-nasḥī. Abschrift ca. 400 (1010). 235 Bl., 16 × 13 cm. Gut erhalten.

15 **H 54** *at-Ta'alibī's* k. at-tamṭil ḡal-muḥāḍara. Brock. I, 285, Nr. 17. Jemenisch, vokallo. Abschrift 1093 Rabī' aḡḡal (1682).

H 98 II dasselbe Werk. Jemenisch, vokalisiert. Abschrift 1009 Šaḡḡal (1601).

die wertvolle, uralte ambrosianische Hs. hinzugefügt werden, sondern auch eine fünfte, antike Hs., die in der Privatbibliothek S. M.² des Sultans vorhanden ist, die unrichtig von Herrn Dr. Rescher als ein Sammelband klassifiziert wurde; s. O. Rescher, Arab. Hss. des Top Kapı Seraj, Rivista d. Studi Orientali IV, 716—17, Nr. 2555 (aber Katalog: ḡarīb al-muṣannaf, richtig!). Ihre Identifizierung ist jetzt leicht und sicher, denn die Reihenfolge und die Titel ihrer einzelnen Unterabteilungen entsprechen vollkommen der Reihenfolge und den Titeln derjenigen des ambrosianischen Kodex. Wie Prof. Brockelmann bemerkte (Enzykl. d. Islām, s. v. Abū 'Ubayd, letzte Zeilen), ist demselben Verfasser des Kitāb al-g. al-m. sodann ein Traktat dialektologischen Inhaltes

im Lisān VII, 263 zugeschrieben worden: *القائزوة كالفائزوة وهي أعلى منها*

أعجمية معربة قال أبو عبيد في كتاب ما خالفت فيه العامة لغات

العرب هي قائزوة وقازورة التي تسمى فائزة قال ابن السكيت أما

القائزة فمولدة. Hingegen ist dieses angeblich selbständige Buch weiter

nichts als ein kurzes Kapitel des Kitāb ḡ al-m., und zwar das Kapitel, das man faksimiliert in extenso in unserer Tafel IX, Z 7f lesen kann.

1) Die Richtigkeit der Konstruktion k. al-g. al-m., die Goldziher mit Recht (Abh. zur arab. Philologie I, 78) beibehalten hat, wird dadurch erwiesen, daß sie die im Schluß unseres Cod. H 139 feststehende Form ist (s. hier oben Z. 5).

2) Die vorliegende ambrosianische Sammlung H enthält unter anderen Schätzen eine vortreffliche alte, vollständig vokalisierte aus dem 'Irāk stammende Hs. des kitāb ḡarīb al-ḥadīṡ desselben Verfassers, datiert 540 (1145): Cod. arab. ambros. H 147.

3) und ein Lesevermerk von 1229 (1814).

H 96 I—III von demselben. I: k. fiḫh al-luġa ʔa-sirr al-ʿarabiġa. Brock. I, 285, Nr. 4. Vortreffliche Hs.; *völlig vokalisiertes Gelehrtennashī. Abschr. von ʿUṭmān b. Ibrāhīm b. al-Mubārak b. ʿAbdallāh b. as-Samīn, von 615 muḥarram (1218). — II und III: 2 kleine Nachträge lexikalischen Inhaltes, ohne Quellenangabe; II: هذه أسماء من اللغة مستحسنه (d. h. 25 Namen des saif, 25 des rumḥ, 23 des ḵaus usw.); Schluß (und Titel?): tammat al-muḥtaṣarāt. — III: تعليلات في اللغة. Schluß: tammat at-taʿliqāt. Schrift identisch mit I.

H 98 I dasselbe Werk (ohne die zwei Nachträge). Jemenisches Nashī, völlig vokalisiert. Abschrift 1008 rabīʿ I (1599).

H 97 von demselben: k. tuḥfat al-maḡlūb min tamār al-ḵulūb fī ʿl-muḍaf ʔaʿl-mansūb (Brock. I, 285, Nr. 9). Vollständig in 61 gezählten Abschnitten (bāh). Abschrift 1054 ṣafar (1644) von Muḥammad b. Muḥammad b. Zarīf al-ḥanbalī madḥab^{an} al-ḵadīrī ṭarīkat^{an}. 15

H 96 IV ar-Rabāʿi's k. niẓām al-ġarīb fī ʿl-luġa (siehe Brock. I, 279 und die Brünne'sche Ausgabe Cairo 1913). Vortreffliche Hs. Abschrift von ʿUṭmān b. Ibrāhīm b. al-Mubārak b. ʿAbdallāh b. ʿIḥḵūb ibn as-Samīn von 615 ġumādā II (1218); völlig vokalisiertes Gelehrtennashī. — V Anhang auf der Schlußseite, und nicht 20 von demselben: المونث الذى بعليق من غيره, in drei Teilen: 1. المونث الذى بروجى زواينة ولا يجوز تذكيره (Reihenfolge von etwa 100 Nomina: العبد والكرش usw.). — 2. المذكر الذى لا يجوز تأنيته (etwa 30 Namen: العددا والالف من العدد والاشجاع والبطن والصحا والالف من العدد usw.). — 3. المذكر الذى لا يجوز تأنيته وتذكيره (23 Namen: المعنا والعنف والمعا والعنف والعنف usw.). Schrift usw. identisch mit 96 I—IV.

H 131 dasselbe Werk. Titel ausführlicher: k. niẓām al-ġarīb fī ʿl-luġa ʔa-mā ḵalathu ʿl-ʿarab ʔa-tadāwalathu fī aṣṣ-ʿarībū ʔa-ḥuṭabihā. Völlig vokalisiertes jemenisches Nashī, Abschrift c. 800 (1398). 30

H 125 k. al-ʿaṣa des Usāma b. Muršid b. ʿAlī b. Mukla b. Naṣr b. Munkid. Brock. I, 320, Nr. 3. Vokalisiertes jemenisches Nashī. Abschrift 1067 ġumādā I (1657).

Auf dem Gebiete der *Korʾānauslegung* sind u. a. zu verzeichnen:

H 68 at-taḥdīb fī ʿt-tafsīr, al-ġāmiʿ liʿulūm al-ḵurʿān des ṣaiḥ *abū Saʿd al-Muḥsin b. Kīrāma al-Ġuṣāmī al-Baiḥaḳī* (Brock. I, 412, 6, Nr. 1). Teil VII. Andere Hss.: s. meine Lista dei mss., A 73, B 44, D 520; Biogr. d. Verf. (st. 474, n. a. 545) in Cod. arab. ambros. C 32, f. 3^b. Andere Werke: s. meine Lista, B 66, B 74 III, C 5, C 31—34. 40

***H 76** (über welchen später; s. Nachtrag, S. 80 ff.).

Inbezug auf *Tradition* sind zunächst anzuführen:

- Ĥ 126 zehn Teile (von Ġuz' 183 bis Ġuz' 192) der alten, für uns Europäer fast verlorenen großen: kitāb as-sunan al-kabīr betitelten Traditionssammlung des Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baiḥakī
 6 (Brock. I, 363. 4, Nr. 1). — Tit. u. Verf., f. 2^a: الجزء الثالث: والتمانون. بعد المائة من كتاب السنن الكبير على ترتيب مختصر الامام ابي ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني، تصنيف الامام الحافظ ابي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي رحمه الله، رواية الشيخين الاجلين ابي القسم زاهر بن طاهر بن محمد الشحامى وابى المعالى محمد بن اسمعيل بن محمد الفارسى رحمهما الله
 10 عنه، رواية الامام الحافظ ابي محمد القاسم بن الامام الحافظ ابي القسم على بن الحسن بن هبة الله الشافعى عنهما اجازة وسماعة اخبرنا: Anfang, f. 2^b (nach der Basmala): عن والده عن زاهر الشيخان، الامامان، الحافظ بهاء الدين ابو محمد القسم بن علي بن الحسن بن هبة الله الشافعى والقاضى جمال الدين ابو القسم
 15 عبد الله بن محمد بن ابي الفضل الانصارى رحمهما الله اجازة قالوا انما الشيخان. قالوا انما الامام ابو بدر احمد بن الحسين البيهقي قال، باب ما يحدث للمضطرب من مال الغير، اخبرنا اخر الجزء: Schlus: آخر المجلد التاسع
 20 والتسعون، بعد المائة من الاصل وهو اخر المجلد التاسع عشر من هذه النسخة ويتلوه ا. شاء الله في المجلد العشرين منها الجزء الثالث والتسعون، بعد المائة باب القضا بالتمن مع الشاهد، والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد واله اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل. Schönes, geläufiges Gelehrten-
 25 nashī. Abschrift: Damaskus, 634 ġumādā II (1237), von Aḥmad b. ʿ(ʔ) مرامرز رربو الابنرى. Gut erhalten.

1) Vielleicht Aḥmad b. Muẓʿim b. Šuraif al-Abḥarī.

H 1 Tit. u. Verf. von späterer Hand: *ṣarḥ an-Nawāyī* 'alā ṣaḥīḥ Muslim. Brock. I, 160, S, Nr. 2 und 397, Nr. XI. *'Auto-graph des Verfassers* (st. 676/1277), vollendet am 23. ġumādā I 675 (10. November 1276). Datierte Unterschrift: فهذا آخر ما وفق الله الكريم له من هذا الشرح، الحمد لله قال مؤلفه ٥ الشيخ الإمام محبى الدين يحيى بن شرف النواوى عفا الله تعالى عنهما شرغت منه اول يوم الاثنين الثالث والعشرين من جمادى الاول سنة خمس وسبعين وسميته واجزت روايته لجميع جمادى الاول سنة خمس وسبعين وسميته واجزت روايته لجميع (الخ). — Viele Durchstreichungen, Rand- und Zwischenergänzungen. Kollationiert von 10 späterer Hand. Ein Prachtfoliant, 41 × 28 cm (!). Sehr gut erhalten.

***H 171** *kitāb faḍā'il al-Īman qa-ahlihi* des Imām 'Abdallāh ar-Raḥmān (so) b. 'Alī ad-Daiba¹⁾. Abschrift c. 1200 (1785).

***H 170** dieselbe Schrift, u. d. T. *hādā ġuz' laṭīf fī faḍā'il* 15 *ahl al-Īman* des Imām 'Alī ar-Raḥmān b. 'Alī ad-Daiba' az-Zabīdī. Abschrift, 1163 (1750).

Für die Geschichte kommen hauptsächlich in Betracht.

H 67 *ar-rauḍ al-uruf al-bāsim, ṣarḥ sīrat abī 'l-Kāsim, al-ma'rūfa bi-sīrat Ibn Hišām, des Imām as-20 Suhaili*. (Zweiter Ġuz'.) — Brock. I, 135²⁾. Abschrift c. 600 (1204). Sehr schönes, geläufiges Nashī.

***H 128** *manāḳib amīr al-mu'minīn 'Alī b. abī Tālib; riḡāja abī Ga'far Muḥammad b. Sulaimān al-Kūfī*³⁾.

1) Vgl. 'Abd ar-Raḥmān (st. 944) ebenda, II 170, und Brock. II, 400/1.

2) Elf weitere (Stambuler) Hss. sind bei Rescher in *Le Monde Oriental* VII (1913), S. 110 ff. verzeichnet; eine zwölfte (Brussaer) bei Rescher in dieser Zeitschrift 68 (1914), S. 56. Über den Wert der Kommentare Suhaili's und abū Ḍarr's zur Sīra, um einen authentischen Ibn Hišām-Text herzustellen, s. Goldziher in der DLZ. 1912, Sp. 1892 f., und Schaade in dieser Zeitschrift 67 (1913), S. 706 ff. Eine Kairoer Ausgabe (1911?) des Rauḍ in 2 Bänden zitiert *Rivista St. Orient.* VI (1914), 823.

3) Anfang f. 3b: قال أبو جعفر محمد بن سليمان الكوفي قال حدثنا خضر بن إبان الهاشمي قال حدثنا أبو غسان مالك بن اسمعيل المهدي (ط النهدي Gl.: وسيأتي) قال حدثنا جمع بن عمرو بن عبد الرحمن العجلي قال أبو جعفر وحدثنا الحسن بن علي القطان وحديثه أتم من حديث

Eine der ältesten und ausführlichsten Biographien 'Alī's, fast alle seine Vorgeschichte und die Zeit vor und nach seinem politischen Auftreten betreffend, nebst Traditionen über die Vorzüge desselben und seiner Angehörigen; vollendet im Ragab 300 (Febr. 913)¹⁾. Notizen über den Verfasser und seine Werke finden sich im Cod. arab. ambros. B 131, f. 189^b—190^a; seine Sammlungen²⁾ von gutachtlichen Äußerungen des Zeitgenossen al-imām al-Hādī (st. 298; Brock. I, 186^b) über verschiedene an ihn von demselben Muḥ. b. Sul. al-Kūfī gerichtete Fragen, sind in Hss. des British Museum³⁾ und 10 der Ambrosiana enthalten. Die vorliegende Hs. der Vita 'Alī's ist in 7 gezählte *Ġuz'* geteilt⁴⁾. Schluß, f. 227^b: انتهى الموجود من

خضر قال حدثنا سفيان بن وكيع بن الجراح قال حدثنا جمع بن عمرو بن عبد الرحمن بن جعفر العجلي قال حدثنا رجل من بني تميم من ولد هالة يكنى أبا عبد الله زوج خديجة عن أبي هالة وكان وصافاً عن صفة رسول الله (صلعم) فقال كان رسول الله (صلعم) فحماً مفتحماً usw.

1) Ebenda, f. 178^b (Schluß und Anfang der Tatimma [d. h. des al-ġuz' as-sābi]): قال في الام تم كتاب المناقب وتأليفه والحمد لله رب العالمين (صلى... وسلم تسليماً) قال فيها وذلك في شهر رجب من سنة ثلثمائة، يتلوه ما روى ابن داب (زاب lies) في علي بن أبي طالب رضى الله عنه ورحمة قال وليس هو سماع، وبعد ذلك بخط غير خط جملة الكتاب، ثم قال اجازنى محمد بن سليمان الدوقى القاضى بصعدة جميع ما في هذا الكتاب وامرنى مشافئة ان ارويه عنه وذلك بعد ان كف بصره وامرنى ان اكتب اجازته فرحم الله من كتبه والعه وغفر لمن قرأه وصدق بما فيه وعرف الفضل لاهله ولقى الله عز وجل بولاية اوليائه، الجزء السابع من مناقب امير المؤمنين على بن أبي طالب صلوات الله عليه، رواية ابي جعفر محمد بن سليمان الدوقى رحمه الله، بسم الله الرحمن الرحيم باب ما ذكر ان النبىء (صلعم) قال لعلى من كنت مولاة فعلى مولاة، محمد بن سليمان قال حدثنا محمد بن منصور المرادى

2) bezw. كتاب المنتخب und كتاب القنور.

3) Brit. Mus., Suppl. 336, 337, s. auch 531.

4) Besser: 6 'ġuz' und 1 'Ergänzungs-ġuz' (siehe oben Anm. 1); bezw.: ff. 3^b—38^a, 38^b—63^b, 64—93^a, 93^a—118^a, 118^b—148^b, 149^a—178^b, 178^b—227^b.

مناقب امير المؤمنين على بن ابي طالب كرم الله وجهه التي جمعها
القاضي العلامة علم الشيعة . . . قاضي صعدة المنتخب جامع كتاب
Jemenisches Nashī. المنتخب¹⁾ ابو جعفر محمد بن سليمان الكوفي
Datierung²⁾: 14. rabī' al āḥar 1067 (31. Jan. 1657); abgeschrieben
nach einer Kopie kollationiert i. J. 567 (1171)³⁾. 6

H 116 al-i'lām bi-'l-āḥ al-balad allāh al ḥarām des
Kuṭb ul-dīn al-Maḥkī an-Nahrawānī (so zu lesen!). Brock. II, 382,
Nr. 1. Tübingen (Seybold) Nr. 23. Geschichte von Mekka Ägypti-
sches Nashī. Abschrift von Ismā'īl b. Turkī b. Aḥmad Al-Manṣālī.
Datierung 5 dū 'l-ḥigga (980? also, vom Jahre der Abfassung?; vgl. 10
und ثورغ مرفعه من حريرة ووقعت انامل
افلامه من تجبيره في ليلة يسفر صباحها عن سبع مئتين من شهر
ربيع الاول سنة خمس وثمانين ونسعمائة وكان الفراغ من تعليمه في
خامس شهر ذي الحجة للآرام على بدى افقر عباد الله واحوجهم
الى عفو ومغفرته اسمعيل بن تركي بن احمد المنشليلى غفر الله
15 له ولوالديه (التب).

*H 129 Sammelband. *kitāb al-tutūḥ des *Ibn A'tam al-Kāfi* (st. um 314); *[aḥbār Šifīn] des *Muḥammad b. 'Uṭman al-Kalbī*; *al-*Gaḥīz's* risāla ila abī Ḥassān fī amr al-ḥakamain wa-taṣṭīb ra'i amīr al-mu'minīn ['Alī 20 b. abī Ṭālib]. Siehe meine ausführliche Beschreibung des vor-
handenen Kodex, nebst Auszügen und Noten, in Centenario della
nascita di Michele Amari, Palermo 1910, I, 402—415⁴⁾.

H 22 al-*Ḥaimī's*⁵⁾ Gesandtschaftsbericht nach Abessinien u.
d. T. kitāb ḥadīkat an-nazar wa-baḥḡat al-fikr fī 25
'aḡā'ib as-safar. Brock. II, 402, 7, Nr. 1; andere Hss. in meiner
Lista dei mss., B 35, I, D 383, F 187 IX und hier unten H 102;
andere Schriften: Lista, B 74, IX. Abschrift: Ṣun'a, 1147 (1734).

H 102 dasselbe Werk u. d. T. sīra ilā bilād al-ḥabaša.
Abschrift 1073 (1662). 30

1) S. oben S. 76, Anm. 2.

2) Ebenda f. 227 b; vgl. f. 63 b (Ende des zweiten Guz): Šafar 1064 (Nov. 1657).

3) Ebenda f. 116 u. سنة في صحح عليه في سنة
ع وستين وخمسمائة

4) S. 403, Anm. 3 lies „ottava collezione“ (d. h. die vorliegende Serie II) statt „settima“.

5) So zu lesen, mit h (aus Uḡadī Ḥaima; vgl. die Aussprache el-bunn el-heimī der heutigen Jemeniten).

*H 176 I kitāb al-bāb (lies al-lubāb), fī ma'rifat al-amsāb des *abū 'l-Ḥasan Muḥammad b. Ibrāhīm al-Aṣ'arī* (st. ca. 600/1203)¹⁾. Schluß: تم نسب عدنان، وقحطان. Jemenisch. Abschrift 1055 (1645).

5 Inbezug auf *Geographie* (und Toponomastik), *Kosmographie*, *Naturlehre* und *Medizin* erwähne ich nur die folgenden:

*H 130 I mulahḥaṣ al-fiṭan ʿal-albāb ʿa-miṣbāḥ al-hudā lil-kuttāb des *Ḥasan b. 'Alī aṣ-Šarīf al-Ḥusainī*, verfaßt i. J. 815 (1412). Anfang und Einleitung mit Inhaltsangabe
 10 (d. h.: Handelsgeographie und Zollsysteme Südarabiens am Anfang des 9. Jahrh.): الحمد لله الموصوف بالجود والكرم المنفرد بالاحدية والفهم
 والفهم . . . أما بعد فارى العبد الفقير . . . الحسن بن على الشريف
 الحسى نسباً لطف الله بهم والمسلمين احببت ان اصنف كتاباً
 فى معرفة قواعد دواوين الخراج السلطانى فى الجهات اليمنية كما خدمت
 15 الدولة السعيدة الاشرفية اعفياها الله بالرحمة بكتاب سمينه الديوان
 للجامع لتيسير فى معرفة التغيل والتسجير وسأخدم الدولة السعيدة
 الناصرية بهذا الكتاب وسميته ملخص الفطن والالباب ومصباح
 الهدى للكتاب وجعلته مرتباً جيناً وفصولاً . . . وجعلته فصولاً
 اربعة . . . الفصل الاول فى فضل القلم واعله، الفصل الثانى فى معرفة
 20 قواعد دواوين الخراج السلطانى وما هو انذى وقع عليه اسم الديوان
 وما يجب له وعليه وعلى المتصرفين والمباشرين فى الجهات الى قلمه
 عليهم حاكم بحكم الملك وما يجب لهم وعليهم، الفصل الثالث فى
 معرفة قواعد اموال الجهات اليمنية بدمائها، وهذا الفصل يحتوى على
 ثلاث مقالات، المقالة الاولى فى قواعد اموال الجبال وهى تحتوى على
 25 جهتين، الجهة الاولى وفى الجبل الاعلى وتسمى (so) البلاد العليا وفى طولها
 من شرقى حضرموت الى بلاد الطويلة وشرف قلحاج غرباً، وعرضاً
 من حفل قتاب جنوبياً الى بلد بيشة قبلة وشمالاً، ومبلغ خراجها،

¹⁾ Tit. u. Verf. zit. HH. s. v.; s. andere HsS. in meiner Lista dei mss., Nr. 142. Verfasser zit. bei Brock. I. 430. Nr. 16 und 195, Z. 13 f. — Andere Schriften: meine Lista, Nr. 30 II.

والجهة الثانية وهي المعروفة باليمن الاخصر وهي مدورة الشكل طولاً
وعرضاً وجنوباً وشمالاً اولها من الاعمال التي تخصبها من ريمان بنى
سيف على ظفار الواديين (f. 5^b) على بلاد بنى سرحة على بلاد
بنى سادى (o. p.) على المشيرف وحصونه وجهاته وبلد بنى على
وبنى مرغم على بلد وخاضة واوديتها وذى سيدم وبلد الاحمود
على بلد وصاب، ونعود الى مخلاف الشوافي والخضراء ونعمان وجبل
التعمر وجبل بعدان بما فيه واليه وبلد شهبان ومخلاف جعفر
ومخلاف ريمة والجبلين وعنة والفقاعة وشرع وجبل الطور وهو صر
وما بينهم من حصون وامصار واوديته (so) وانهار وحصن تغز العز لخرم
ومعشارة وبلد الركب وحديبين والحند والسلف وجبال العربيين (o. p.)
وزبيد وما والايم، المقالة الثانية في معرفة قواعد اموال التهايم وما
يشاكلها من الجهات وجهات الانتطع، المقالة الثالثة في قواعد اموال
البنادر والتغور ومعانيها وضرائبها الفصل الرابع في معرفة ما يسترفع
من الاشغال والحسابات انى الدبران السعيد على حكم ما بئى
15 ذكره ثم قواعد بها خرس الاموال وعملت في النمو والزيادة، ثم
نكت حسنة فما بفتقر الى مضالعتها وهوان ختمت الكتاب بذكر
Aller Wahrscheinlichkeit nach *Auto-*
graph des Verfassers.

*H 104 kitāb ākām al-margān fī likr al-mad[ā'in
al-maš[hūrā] bi-kull makān des šaiḥ *Iṣḥāq b. al-Ḥusain*. 20
Altes bisher vermißtes geographisches Wörterbuch, in zwei Teilen
(Städte und Länder). von al-Idrīsī und Ibn Ḥaldūn erwähnt und mit-
benutzt; vgl. Nallino's Anmerkungen in Centenario della nascita di
Michele Amari II, 579 (zu I, 425, wo die vorliegende Hs. zitiert wurde).
Anfang, f. 1^b (n. d. Basmala): ذكر مدينة مكة المشرفة، قال إسحق 25
بن الحسين (رح) انما ذكرنا مكة فيل البلاد لانها بيت الله الحرام
البصرة، سر من رأى، بغداد، بيت المقدس، مدينة النبی
دمشق، عدر، صنعاء اليمن، سيراف، (so, ohne tašdīd) عبادان، واسط

عسقلان، طبرية، حلب، دمشق، اليمامة، البحرين، حضرموت، سبا، جرجان، طبرستان، أصبهان، حلوان، همدان، الموصل، طرسوس (so), جوارزم، كرمان، سيحستان، هراه، سيرجسن، مرو، نيسابور (so, und تنيس، دمياط، الاسكندرية (o. p.), سمرقند، بخارا، بلخ، تاهرت، القيروان، طرابلس، عين الشمس، مدين، مصر (o. tašdīd).

Zweiter Teil (f. 23^b): قال اسحق ابن الحسين مصنف الكتاب: قد ذكرنا المدائن المشهورة على الخصوص لكل مدينة فلنذكر الآن بلاد البربر وذكرها: Stichwörter: على الجملة والعموم طلباً لا اختصاراً، مدينة، مدينة رومية، الروم والافرنج، جزيرة الاندلس، بلاد السودان، بلاد، مدينة الرانج في الهند، ذكر الرقيم والذهب، العسطنطينية 10 وفيها خيل ممنوعة قد: Schluß (f. 32^b): بلاد الترك، الجزر والشاوش وفيها خيل ممنوعة قد: Großes, deutliches jemenisches Nashī. Abschrift: 1129 Ša'bān (1717) von Aḥsan¹⁾ b. 'Alī b. 'Ubaid Allāh al-Ānsī al-Kaukabānī.

15 **H 127** al-makāla al-ḥāmisa min al-ḡuz' at-tānī min kitāb kamil aṣ-ṣana'a al-ma'rūf bi'l-malakī. Allgemeine Therapie des 'Alī b. al-'Abbās. Brock. I, 237, 19. Sehr schönes ägyptisches Nashī. Abschrift c. 600 (1204).

20 Endlich seien noch drei Bruchstücke des Kor'antextes auf Pergament mit *kufischer Schrift*, alle von größtem paläographischem Interesse²⁾, sowie eine ziemliche Anzahl persischer³⁾, türkischer⁴⁾ und hebräischer⁵⁾ Handschriften erwähnt.

Nachtrag. — Die jüngste südarabische Sammlung hat uns noch eine angenehme Überraschung bereitet. Dieselbe enthält 25 nämlich einige Handschriften von Werken, welche der vielseitigen zaiditischen Literatur Südarabiens ganz fremd sind, vielmehr der

1) Hs. أحسن mit ح unterschrieben; ein oft vorkommender südarabischer Kosenamen.

2) H 144, H 145 (beide in sehr schönen Originalholzbänden mit Leder-rucken und je drei Lederöhrchen) und H 146 (in Lederband, ohne Klappe). Die Zeit der Abschrift ist nirgends angegeben. Taf. XVI enthält die Verse II, 261—265, von خير من صدقة يتبعها [العضام كيف ننشعها].

3) H 149, H 151—158, H 162, meist dichterische Werke enthaltend.

4) H 148, II 150, H 159—161.

5) H 163—168.

modernen Literatur jener Sektierer angehören, die Amīr al-mu'minin al-Mutaqqil 'ala 'llāh *Iahya* b. *Hamid ad-din*, der derzeitige Imām der süd-arabischen Zaiditen, in einer interessanten autographischen Notiz über die Erbeutung der besagten Handschriften des Unglaubens¹⁾ beschuldigt. Diese noch wenig bekannten Sektierer werden heutzutage in Jemen in der arabischen Schrift- und Umgangssprache mit einem alten generischen Namen, der in der Geschichte des Islām oft vorkommt, *Baṣīniten*²⁾ genannt; vom Volke zu San'a'

1) كَفَّ; s. weiter unten, S. 84, Anm. 6.

2) الباطنية s. Enzykl. d. Islām (haupts. aus Šahrast., und ohne I Iteratur!); Ta'riḥ-i-İsmen u-Şan'a'n' des türkischen Majors Al-hāğg Ahmed Kašid (Konstantinopel 1291), I, ۲۸۳—۲۸۴. — Notizen über den verlorenen كشف الاسرار وفتحك (n. a. كشوف اسرار الباطنية) von dem Kādī abū Bakr Muḥ. b. at-Taḡīb al-Bākilkānī (gest. 403), teilte Fagnan (Centenario Amari II, 57) mit. Die Privatsammlung Griffini in Mailand verzeichnet eine alte aus Şan'a' stammende Hs. des bisher unbekannten كشف اسرار الباطنية des ahū l'-Kāsīm [Ism'ālī b. Ahmad] al-Bustī; dieser Mu'tazilit gehört zu dem Schülerkreise des Oberkādī 'Abd al-'Ġabbār (gest. i. J. 415; s. Brock. h 4, 1, 418); vgl. Fihrist 139: المستقى وهو أبو العاسم 69: أبو العاسم اسماعيل بن أحمد البستي... كان جادلاً حاذقاً يميل الى مذهب ومنها. Cod. arab. ambros. E 394, f. 31^a: (d. h. الباطنية وناصر البافلاني kutub az-zaidīa) للشيخ الامام ابى القسم البستى كتاب للث القطاعة في الرد — على ادلة التكفير والتفسيق. Die Widerlegung der Zeiditen Šaraf ad-dīn Muḥ. b. Iaḥjās b. Aḥmad b. Hanaf (gest. 719) zitiert Ibn abī r-Riḡāl, biogr. Wb. (Cod. arab. ambros. B 130), f. 213^a. Auf dem Gebiete der zeiditischen Literatur über das Bāṭinitentum gehört Cod. arab. ambros. A 60, f. 6^a (ein Auszug ohne Quellenangaben und fast unpunktiert): هذه يمين الباطنية، بالله العظيم ثلاث مرات والامجد (lies لا اله الا الله الطيب والتر (lies والامجد) ولله الامر بالطب (ولا به الا من الطيب) وانكر الشيعية النطفاء وكفر بالدعاة الاولياء واجحد (o. p.) الائمة المستورين والانكر الاول والتالى والهيولى والصورة وانكور واندور وانتقال ارواح الى الاجسام البهيمية والاجحد (o. p.) قائم القيمة، (الاجحب = الاجحد)؛ vgl. die Hiğab- und Muhtağabschriftstücke der beigelegten Auszüge aus Cod. arab. ambros. H 75 und H 76 (Tafeln XVII und XVIII). — Schließlich, wenn sie von sich sprechen, sagen die Bāṭiniten:

• 6

werden sie gemeiniglich mit den Namen el-Mekārem¹⁾, el-Ḳarāmīa²⁾, oder Benī Ḳām bezeichnet³⁾, nach dem Namen jener Gegend (Bilād Ḳām) des Neḡrān, die heutzutage ihr Hauptsitz ist⁴⁾. Ihr Oberhaupt führt den Titel dā'ī⁵⁾, gleich jenen Missionären, deren sich in den früheren Zeiten die Ismā'īliten⁶⁾ bedienten, um den Lehren der Sekte Eingang und Verbreitung zu verschaffen. Seine Residenz ist seit vielen Jahren im Bilād Hamdān und zwar

اهل الدعوة الباطنة التاويلية (z. B. Cod. arab. ambros. H 76, f. 112^b),
اهل الدعوة الهادية سلام الله على صاحبها بشيعته (z. B. Cod. arab. ambros. H 75, f. 33^b) und dergleichen.

1) Vgl. jedoch مكرمي ديو مذهب باطنيه ففهاسنه تعبير اولور (hier S. 83, Anm. 3) und Hartmann, Die arabische Frage, 599, Anm. 1. Diese Notizen über die Bāḫīniten entnehme ich ausschließlich den schriftlichen und mündlichen mir 1896—1914 von Herrn Caprotti-Šan'a' gemachten Mitteilungen.

2) Vgl. Hamdānī, S. 102, Z. 4: ومن [مخلاف] جيشان. كان مخرج: القرامطة باليمن und Account of the Karmathians in Yaman, extracted from the Kitāb as-Sulūk of Bahā' ed-dīn al-Janādī (bei Kay, Yaman . . . by 'Omārah, S. 139—142 und S. 191—212). Das Werk كتاب الرد على القرامطة des Muḥ. b. Ḳa'kūb al-Kulīnī (gest. 328; vgl. Brock. I, 187) wird bei Ṭūsī (List of Shy'ah books, Nr. 709) erwähnt und gehört zur zaiditischen Literaturgeschichte; vgl. Codd. arab. ambros. D 223—225, E 262, H 137.

3) Niebuhr III, 344; Hogarth, The penetration of Arabia, 201, 203; Kāmūs, s. v.; Hamdānī, s. v.; Ed. Glaser in Petermanns Mitteil. 32, S. 35¹ und 36¹; Ed. Glaser, Die Abessinier, S. 65 und Anm.; Derenbourg im JA. 1884, S. 330—31; Rieu, Brit. Mus. Suppl., 586; El-Khazrejiyy, The Pearl-Strings, III, 113: "There are some notices of them, met with somewhere (so!), as mercenaries who used to come in large bodies to the Imām, etc., and as plunderers by the way, if an opportunity occurred".

4) Vgl. Cod. arab. ambros. H 76 (hier S. 87), f. 210^b (Kolophon): وكنز الفراع: من زبر هذا الكتاب يوم (usw.) . . . وذلك من مسودتها التي في بخط مؤلفها سيدنا الداعي الجليل عديم النظير والمثيل ضياء الدين ودره تاجه والاكليل اسمعيل بن سيدنا هبة الله ايده الله بالنصر والظفر وذلك بحصنه السعيد وقصره الشامخ المشيد من محروس كجران ببلاد يام حرسها الله من الاشرار اليليام (usw.).

5) Vgl. oben Anm. 4 und unten S. 87, Z. 7 und S. 26, Z. 3.

6) Persisch باطنياي (aus Sing. باطنى) genannt; s. z. B. Kashf al-Mahjūb . . . by . . . al-Hujwiri . . . translated by Nicholson (Gibb Memorial XVII), S. 263.

die kleine Stadt Teiba¹⁾ im Uādī Dahr²⁾). In der neuern Zeit haben diese Baṭīniten stets eifrig für die Turken Partei genommen, um sich so erfolgreicher im Kampfe oder vielmehr im stets andauernden blutigen, religiösen und politischen Kriege gegen ihre unversöhnlichen Feinde, die Zaiditen behaupten zu können³⁾. Im Kriege vom Jahre 1910 zwischen den Türken und den südarabischen Zaiditen wurde Teiba halb zerstört und der Dā'ī getötet; gegenwärtig residiert daselbst der Nachfolger. Die Baṭīniten, von denen vier oder fünf sich immer vorübergehend in Ṣan'ā' befinden, unterscheiden sich von der Masse der übrigen Jemeniten durch eine hellere Gesichtsfarbe, 10 kräftigen Wuchs und besonders durch ihre eigentümliche Tracht, die aus einem Überhemd (kamīṣ) und einer dunkelblauen Kopfbedeckung besteht, welche die Form der bei den Jemeniten üblichen gubba hat: die Häuptlinge dagegen tragen anstatt der gubba eine seidene kuffīya. Im Bilād Hamdān befindet sich das Grab 15

1) Hamdānī's طيبة (120, 17 und Index) ist Druckfehler; vgl. die Lesarten طمه (o. p) und طيبة der Hss. Hamdānī's und Taiba auf Glaser's Karte (Pet. Mitteilungen 32, 1).

2) Wüstenfeld, Jemen, S. 122: „وادی ظير“ . . . wahrscheinlich im Bereiche (so!) des Berges Kaukabān*. Nein! Vgl. W. Dhahr auf Glaser's Karte und W. Dahr auf Glaser's „Beiläufige*Skizze“ (S. 88 seiner „Mitteilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften“); ferner الظهر (und ضهر) bei Hamdānī, s. v., und bei Ahmed Rāšid, Ta'riḥ-i-Jemen, I, 265 (zit. hier Anm. 3).

3) Zur Geschichte dieser Kriege i. J. 1141—1143 (1728—1730) sei hier eine Stelle aus Ahmed Rāšid, Ta'riḥ-i-Jemen ʔa-Ṣan'ā' (Konstantinopel 1291), I, ۳۹۰ angeführt: 1141 سنه سنده اسكاف ابن المهدي امنيت دعواسيله عصيان. ايدوب امام مرقوم ايله بر خيلي محاربة ايلديكي كبي 1142 سنه سنده يام قبائلي دخی قبائل حاشد ايله اتفاق ايدرك تهامة ابنديكلرنندن. امام طرفندن. اوزررينه عسكر سوف اولنهرق مقاتله عظيمه ومحاربة جسيمه وقوعمولوب امام عسكری منجزم وبريشار. اولهرق يامليلير. بيت الفقيهی ضبط ايلديلير. و 1143 تاريخنده اوتهدنبرو وادی ظهره اسكان. ايدري يام مكرمیلری طيبه وفده حصنلرینی تعمیر وترميم ايدرك موخر امام اوزررينه قيام ايتدكلرنندن. بر خيلي محاربة اولدقدن. صكره مصالحه اولندی (مكرمى ديو مذهب باطنیه فقهاسنه تعمیر اولنور) 1155 سنه سنده امامك برادری احمد اوتهدنبرو عصيان. ايدرك بينلرنده محاربات كثيره وقوعمولدندنصكره مصالحه ايتدی.

a) von mir überstrichen.

eines qelī, das von der ganzen Bāṭinitengemeinde hoch verehrt wird; zu jeder Jahreszeit pilgern dahin viele dieser Sektierer aus Indien, wo dieselben ebenfalls zahlreich sind. Aus Indien pflegen sich die Bāṭiniten von Bilād ʾIām die Bücher der Sekte kommen zu lassen, die arabisch, aber hie und da in Geheimalphabeten geschrieben sind, welche nur die Eingeweihten verstehen würden¹⁾; ihre sonderbaren Handschriften bewahren sie höchst eifersüchtig auf. Wenn ihre Gegner, Türken oder Zaiditen, irgend eines ihrer Bücher im Kriege erbeuten, so trotzen sie jeder Gefahr und bringen jedes mögliche Geldopfer, um dasselbe wiederzuerlangen. Dies ist auch der Grund, warum die bāṭinitischen Handschriften so selten sind unter den außerordentlich reichhaltigen Sammlungen von Handschriften, die aus Jemen und andern Teilen der arabischen Halbinsel stammen. Wie man mir versichert²⁾, wäre die Sekte bereit, zur Wiedererlangung derselben einen weit höheren Preis zu bezahlen als den, welchen die großen Bibliotheken des Abendlandes gewöhnlich dafür bestimmen. Dennoch soll es dem jetzigen zaiditischen Oberimām gelungen sein, bei Anlaß eines Treffens, das 1905 bei (Gebel Lahāb³⁾ stattgefunden, eine ganze Bibliothek bāṭinitischer Handschriften zu erbeuten, wenn es wahr ist, was er mit eigener Hand auf das Titelblatt einer derselben⁴⁾ geschrieben hat, welche dann wiederum dem Sieger geraubt wurde und schließlich nach Ṣan'ā' und Mailand gekommen ist: „Dieses ist einer der 400 und „mehr Bände, die zur Literatur der Bāṭiniten gehören, die ihnen „im Treffen bei Lahāb durch Gottes Gnade als Beute abgenommen „wurden, und die uns viele Beweise vom Unglauben jener Leute „erbracht haben. Datiert vom Monate rabī' l-auṣal 1323⁵⁾. Gezeichnet: *Amir al-mu'minīn al-Mutaʾakkil 'ala 'llāh Ḥaḥī'a*“.

1) Meine hierauf bezüglichen Umschreibungen in arabischen Buchstaben sind weiter unten, d. h. Seite 87, Anm. 4 und 88, Anm. 1, durch eine darüber gesetzte punktierte Linie bezeichnet.

2) Caprotti's mündliche Mitteilung.

3) (Gebel Lahāb ist ein Ort zwischen Ḥaḡ'ula und Menāḥa, unweit der Landstraße Ḥodeida—Ṣan'a' und vom Berg Ṣaf'ān überragt (Caprotti's mündliche Mitteilung). Auf Glaser's Karte ist Lahāb nicht verzeichnet. Vgl. Hamdānī s. v.

4) Cod. arab. ambros. H 75 (s. hier S. 85).

5) Mai 1905.

6) f. 1^a: هذا الكتاب من كتب الباطنية منما أخذ عليهم من لهاب من جملة كتب تنيف على اربع مائة مجلد ولله الحمد فلقد اطلعنا كتبهم على كثير من كفرهم [شهر ربيع الاول سنة ١٣٢٣] كتب امير المؤمنين المتوكل على الله بحيمي ان يجاهد هؤلاء الكفار كما قال تعالى يا ايها النبي جاهد المنافقين usw. und Ahlwardt's Notiz darüber: Die š'itischen Anhänger

Obgleich die Zaiditen vom Imām Iahjā bis zum untersten Bettler die Bāṭiniten als Ungläubige betrachten, so behaupten letztere doch, sie seien echte mu'minīn, jedoch ohne äußerliches Schau-gepränge des Kultus. Sie sollen in ihren Wohnungen die obligatorischen täglichen Gebete verrichten; sie besuchen jedoch auch 5 die Moscheen.

Ein charakteristischer Zug der süd-arabisch-bāṭinitischen Anschauung vom Jenseits besteht in der dort sehr verbreiteten Sitte, der heit el-māl ihres Dā'i, eine gewisse Summe zu bezahlen, um sich im Paradies einen Platz zu sichern, der für alle im Maße 10 von zwei Ellen Länge auf eine Elle Breite festgesetzt ist. Wie man mir versichert, ist es ebenfalls üblich, seitens hochgewachsener Personen, an die besagte Kasse eine Übertaxe zur Erlangung eines etwas größeren Raumes zu entrichten. Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist immer nur ein Schritt!

Von ihren wertvollen aber leider seltenen Handschriften die bisher der Ambrosiana zugekommen sind, oder künftighin erworben werden können, will ich zu gehöriger Zeit und an geeigneter Stelle ausführlich berichten; hier will ich nur die zwei folgenden (Unika?) 15 anführen: 20

H 75 Sammelband. Inhaltsangabe, f. 1^{ar}). masā'il maḡmū'a min al-ḥaḳā'ik al-'ālīja uad-daḳā'ik ḡal-asrār as-sāmīja, allatī lā iagūz al-iṭṭīā 'alaihā illā bi-idn man lahu al-'ikd ḡal-ḥall [li-]ja'lam ḡalika.

I (ff. 2^b—13^b) Anfang: المسائل في الحقائق وجواباتها ثلثة 25

عشره، نسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين والحمد لله وحده
وصلعم (so)، الحمد لله رب العالمين وصلوته (so) على رسوله سيدنا
محمد خاتم النبيين وعلى علي وصيه اشرف الوصيين وعلى الائمة
من ذريته الطاهرين وعلى مولانا الامام الطيب ابي القسم امير
المؤمنين وسلم، اما بعد ايها الاخ اعلى الله في رتب الصالحين درجتك 30
ونور بنور الصافين المسبحين صورتك فقد وقفت على مسائلك
التي دلت على تالف جذوة ذكائك وعلوك في منازل العلم . . .
وهي ايها الاخ تفتضى جوابا من زيد للحقائق المصونة وسائر الحكم

des Šāh Ismā'īl, welche die drei ersten Nachfolger des Propheten verfluchen, sind Ketzler und als solche zu verfolgen und mit dem Tode zu bestrafen: dies sucht diese Abhandlung [die anonyme رسالة في الرد على الاسماعيلية] nachzuweisen (Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Hss., II, 483).

1) Von späterer Hand.

المكنونة ولب الفوائد المخزونة كتبت لك ذلك في هذه
 الاوراق وانا اخذ عليك عهد الله تعالى وعظيم الميثاق الذى اخذه
 على ملتئكته (80) المقربين وانبيائه المنتخبين وائمة دينه الهاديين
 وحدودهم الميامين والا فانت برئ منهم اجمعين لا وقف على ذلك
 الا انت او اولادك لا غيرهم ثم ترد الى هذه الكراسة بعد ان تحفظ
 ما فيها وان اردت ان تغيب ذلك تركتها عندك مدة ما يحفظ ما
 فيها ثم اعدتها الى والدك على ما نقول وكيل المسألة الاولى عن
 العالم الروحاني هم اشخاص فامات ام كيف تصورهم هذا قوله
 للجواب اعلم علمك الله للخير وجعلك من اهله ان صور اهل دار
 الابداع انوار شعشعانية لا سبيل الى وصفها لجلالة قدرها وعظيم
 شأنها (usw.). Der Anonymus erwähnt das kitāb rāḥat al-ʿaql
 des Ḥamīd ad-dīn. Derselben:

- II (ff. 14^a—23^b) ثمانية مسائل وجواباتها.
- III (ff. 23^b—34^b) عشرة مسائل واجوبتها.
- 15 IV (ff. 35^a—42^a) عشرة مسائل وجواباتها.
- V (ff. 42^b—45^a) خمسة مسائل واجوبتها.
- VI (ff. 45^a—50^a) سبعة مسائل واجوبتها.
- VII (ff. 50^a—56^b) سبع عشر مسألة واجوبتها.
- VIII (ff. 56^b—60^b) سبعة مسائل واجوبتها s. Tafel XVII.
- 20 IX (ff. 60^b—66^a) اربع عشر مسألة واجوبتها.
- X (ff. 66^a—78^a) ست وعشرون مسألة [واجوبتها].
- XI (ff. 78^a—83^b) عشرة مسائل واجوبتها.
- XII (ff. 83^b—100^a) تسعة وثلاثون مسألة واجوبتها.
- XIII (ff. 100^a—103^b) ستة مسائل واجوبتها.
- 25 XIV (ff. 103^b—119^b) risālat 'al-Idāḥ qat-tabi'in fī
 kaifiyat tasalsul qilādatai al-ġism qad-dīn des sajjidna
 'Alī b. Muḥammad b. al-ʿIṣṣid (اعلى الله قدسه).
- XV (ff. 120^a—129^a) risālat tuḥfatal-murtād qa-ḡuṣṣat
 al-aḡḡād, ohne Angabe des Verfassers. In der Einleitung, f. 121^a,
 so sind erwähnt, die folgenden bāṭinitischen Schriften: 1 risālat
 ar-radd 'ala 'l-mariḡin; — 2 risālat al-ya'z qal-baṡm; — 3 risālat

al-iršād ḡal-ifsāḥ; dann f. 122^a: — 4 *risālat ad-dīlā*¹⁾ des šāli 'Alī b. al-Ḥusain b. al-Ḥalīd; — 5 *kitāb az-zīna* des abū Ḥatīm ar-Rāzī; — 6 بعض تليفاته des Maṣṣūr al-Ḥaman; ferner f. 124^b:

جميع ما ذكرناه قول سيدنا المؤمن جعفر بن منصور اليمى على
 5 الله قدسه حجة²⁾ مولانا المعز لدين الله صلوات الله عليه في كتب
 ورود (f. 125^b) 7 — أسرار النطقاء . . . وفي كتاب سرائر النطقاء
 ايضا في كلام الداعى³⁾ الاجال السيد الافضل ابى البركات بن بشرى
 الحلبي⁴⁾ باب مولانا الامر صلوات الله عليه وصاحب كرسى دعوته
 endlich, f. 128^b: — 8 *kitāb al-maṣābiḥ* des sajjidna Ḥamīd ad-dīn,
 ḡuḡḡa maulānā al-Ḥākim bi-amrillāh. 10

XVI (ff. 129^a—134^a) *risālat al-ism al-a'zam* ohne Angabe des Verfassers. — Schönes, deutliches jemenisches Nashī: Abschrift c. 1200 (1786). Siehe Tafel XVII⁵⁾.

H 76 *kitāb marāḥ at-tasnīm* des Dā'ī⁶⁾. *Diḡā' 'd-dīn' Ismā'īl b. Hibat Allāh b. Ibrāhīm*. Kommentar des Qur'ān, nach 15 bāṭinitischen Ta'qīlanschauungen, verfaßt im Jahre 1169 (1756).

1) Vgl. ḡādī ضلع ebenda, f. 11^a.

2) Siehe oben, S. 84, Anm. 1.

3) Vgl. oben S. 82, Anm. 5.

4) Verfasser eines *kitāb al-maḡālīs* (zit. ebenda 125^a).

5) Umschreibung (und [eingeklammelter] Vordersatz): المسألة الرابعة

عن ابى طالب سلام الله عليه، الجواب فالصحيح فيه ما ذكره في
 كتابهم الآخر والخمسة التي بين النبي صلى الله عليه وعلى اله
 وبينهم هم حدود ابى طالب⁶⁾ أولا في حال التربية وهم زيد وابى
 وميسرة وحجيرا وخديجة (so) فهؤلاء هم الذين بينه وبين ربه الذى
 أقامه وهو أبو طالب فأما عبد المطلب وعبد الله فهما أماما، وهما
 وأبو طالب وسائط بين النبي والعاشر وكذلك بين أمير المؤمنين
 والعاشر بوساطة النبي صلى الله عليه وعلى اله وأما النعلان، من
 المسألة 2 v. u.: نار فهو إشارة الى محمد وعلى الذان (الخ)
 الخامسة عن مكة وبيت المقدس وسائر المشاعر.

6) Siehe oben S. 84, Anm. 1.

a) Siehe oben S. 84, Anm. 1.

Abschrift 1173 (1760) nach dem Autograph: وكان الفراغ من. زبر
 هذا الكتاب الموضح من الاسرار ما هو لب الباب يوم الاحد (15. rāḡab)
 1173 وذلك من مسودتها (so) التى في اخط مولفها سيدنا الداعى
 للجيل عديم النظير والمثيل ضياء الدين ودرة تاجه والاكيل اسمعيل
 بن سيدنا حبة الله ايداه الله بالنصر والنظفر وبلغه في رفع بناء⁵
 الدعوة . . . وذلك بحصنه السعيد وقصره الشامخ المشيد من
 محروس بجران ببلاد يام حرسها الله من الاشوار الليام وذلك بخط
 العبد الضعيف . . . احفر عبيد مولاة واحوجهم لعفوه ورضاه عبد
 — Großes, z. T. الله بن سيدنا على بن حبة الله وفقه الله (الخ)
 10 unpunktirtes jemenisches Nashī. (Siehe Tafel XVIII¹)).

1) Umschreibung (Z. 2 ff.): حقائق سورة هود وايضا بعض سرها
 الذى نوره في البصائر المضيئة (o. p.) ينمو ويزيد، بسم الله الرحمن
 الرحيم، قال الله تعالى الر وذلك منه اقسام تعالى تتفرق مقام
 محمد بن اسماعيل واهل اسبوعه كتفرد الالف واللام والراء اجتمعين
 اقسام منه تعالى بكل اسبوعين اجتمعت بعد هذا الاسبوع الاول
 وهم اسبوعى المعز والطيب ثم اسبوعى معد بن الحسين واحمد بن
 محمد ثم هذا الاسبوع واسبوع والد القائم، كتاب يعنى الحسين
 سلام الله عليه احدث ابائه يعنى مقامات كتاب الانوار من ولده
 ثم فصلت يعنى مراتبهم من لدن حديم خبير يعنى العين وذلك
 على قدر سبقهم اليه في حال المجازات الا تعبدوا الا الله يعنى
 امام كل زمان منهم انى لدم منه ندير يعنى من عصيانه وبشير
 يعنى لمن اخلص له الولاء وكل ذلك بمقتضى السوابق ثم قال
 تعالى وان استغفروا ربهم ثم توبوا اليه يعنى امام كل عصر فما
 اوهموه من ولادة صدره (الخ).

Assyrische Beschwörungen.

Von

E-ich Ebeling.

Die folgenden Texte sind dem von mir sorben fertiggestellten 2. Bande der Inschriften aus Assur entnommen. Es sind nicht die wichtigsten dieses Werkes; sie reichen lange nicht in ihrem Wert an das Duplikat von Išars Höllenfahrt, an den Text, der die Schöpfung der Menschen aus dem Blute der Lamgugötter schildert, und andere dort zu findende epische Fragmente heran; sie sind mir aber zuerst verständlich geworden, und da ich nicht weiß, ob es mir in diesen Kriegswirren gestattet sein wird, den Rest in ausführlicher Bearbeitung zu geben, so gebe ich vorläufig, was ich fertig habe. Die Umschrift schließt sich im allgemeinen an die Delitzsch's im sumerischer Glossar an.

Nr. 31.

- [én] má-e lù-kin-gi-a dingir-gal-gal-e-ne me-en
 [már] šip-ri ša ilānimeš rabūtimeš anākuku
 [dingir][en-ki] dingirasar-lù-dúg gal-bi a-mu-un-da-an-àg 15
 [ilu]e-a ù ilumarduk rabišiš ú-ma-'i-ru-in-ni
 7 tū-tū-šū al-gin ki-silim-ma šū-mu uš-en
 i-na šip-ti al-lak a-šár šū-ul-me qa-ti um-mad
 tū azag-ga-bi ka-mu-ta mu-un-da-gál
 šī-pat-su-nu ellitutu na-ša-ku ina pi-ia 20
 dingirud-gál-lu ur-sag dingir-ri-e-ne-gé
 10 iluninni-ib qar-rad ilānimeš
 dingirnin-a-ḥa-qud-du gašan tū-bi nam-ti-la-gé
 iludto be-el-tum ša tu-ú-ša ba-la-tu
 igi egir zi-da á-gúh-bu-da 25
 pa-na ar-ka im-na u šū-me-la
 15 lù ḥul ba-an-sar-ri-eš ki-uš-sa-mu uru-ag-eš
 lim-na i-tár-ra-du i-na-ša-ru kib-si
 igi mulla¹⁴ ki-kur-šū ba-an-gar-ri-eš
 pa-an gal-li-e ana aš-ri ša-nim-ma i-šak-ka-nu 30
 ki-nam-ti-la-gé á-mu-ta ba-an-gub-bu-uš
 20 i-na qaq-qar ba-lá-ṭi i-da-a-a iz-za-az-zu
 an-ta ki-ta ki silim-ma ba-ra-ab-gú-gá-áš
 e-liš u šap-liš a-šár šū-ul-mi iš-ku-nu

- tù azag-ga-bi ba-ra-ab-sum-mu-uš
 ši-pat-su-nu ellitumtam id-di-nu-nim-ma
 25 dug mu-un-da-ab-dug-ga-áš an-da-ab-nâ-a me-en
 a-mat i-qab-bu-u-ni ip-pu-uš
 5 nam-maḥ-e-ne pa-è-ag me-en
 nir-ba-šú-nu ú-ša-lid-ma
 udug sīg-ga dingirlama sīg-ga ḥe-en-da-lāḥ-lāḥ-gi-eš
 80 še-id dum-ki la-mas-si dum-ki lit-tal-la-ku it-ti-ia
 a-lá maškim dingir-lugal-ūr-ra an-ta-šub-ba ta-šub-ba
 10 sag-ḥul-ḥa-za
 lù ḥul lù ra lù lù-šag-ku lù ša(g)-a
 lim-nu ka-mu-ú ḥab-bi-lu šag-gi-šu
 85 dingirnam-tar lù ḥul nu-dug-ga ba-an-gub-ba
 iludto ša li-mut-ti u la ta-ab-ti iz-za-az-zu

Rückseite.

- nig-nam kuš lù-ka gál-la uku kalam-ma ba-ba
 mim-ma šum-šu ša ina zumur ni-ši šak-nu-ma ni-iš ma-a-ti
 ú-na-aš-ša-ru
 sil-lá sil-lá bad-du bad-du gab-zu tu-lu-ub
 20 pu-ṭur dúp-pir i-si ri-e-ki i-rat-ka ni-'
 5 šú-zu túm-ma-ab gir-zu zi-ga-ab
 ta-bal qát-ka ú-su-uḥ še-ip-ka
 ki-kur-šù gin-ab a-ga-zu-šù gi-dè-e
 a-na aš-ri ša-nim-ma at-lak ana ár-ki-ka tu-ur
 25 sil-lá igi-mu-ta sil-lá egir-mu-ta
 10 sil-lá á-zi-da-mu-ta sil-lá á-gúb-bu-mu-ta
 an-ta ki-ta nam-mu-un-du-nigin-e
 e-liš u šap-liš e ta-as-saḥ-ru
 má-e lù-kin-gi-a dingiren-ki dingirasar-lù-dug me-en
 30 mâr šip-ri ša ilu-a u ilumarduk anákuku
 15 mu-pád-da-bi-šù ḥa-a-ab
 ana zi-kir šú-me-šu-nu na-ár-ki
 zi dingirud-gál-lu nī-ù-dè-ta nam-mu-un-da-te-gá-e-ne
 ni-iš ilu dto pi-lāḥ-ma la te-ṭi-ih-ḥa-a
 35 inimnim-ma mullalá maškim dingir-lugal-ūr-ra sag-ḥul-ḥa-za a-lá ḥul
 20 an-ta-šub-ba mim-ma šum-šu ana mašmaši la ṭeḥḥe
 kikiṭṭašu nikiptu zikaru u sinništu tamarraṭina dišpi u ḥemeti tuballal
 e-nu-ma ana amēllimarši te-ṭe-ih-ḥu-ú ra-man-ka tapaššaš-ma
 ana amēllimarši te-ḥi mim-ma lim-nu la iṭeḥḥi-ka
 40 kima labirišu šaṭir bāri
 25 qát iluna-bi-um-mftu-lit-ba
 mâr iluba-ú-šumu-ib-ni mas-maš bīt kiš-šu-ti
 tábil tuppi šuatu ilunabû u ilueru'a belemoš bīt mu-um-me
 ṭu-mu-me-iš i-šim-mu-šú.

- 1/2 [Beschwörung.] Bote der großen Götter bin ich,
 3/4 Ea und Marduk haben mich feierlich entsandt. *
 5/6 Mit der Beschwörung komme, an einen Ort des Heils lege
 ich meine Hand.
 7/8 Ihre heilige Beschwörung trage ich in meinem Munde. s
 9/10 Ninib, der tapfer(st)e der Götter,
 11/12 Ninahaqudda, die Herrin, deren Beschwörung Leben ist,
 13/14 vorn, hinten, rechts, links,
 15/16 verscheuchen sie den Bösen, behüten sie meinen Schritt,
 17/18 das Antlitz des Gallû richten sie nach einem anderen Orte. 10
 19/20 Auf Lebenserde stehen sie neben mir,
 21/22 oben und unten haben sie einen Ort des Heils hergestellt,
 23/24 ihre heilige Beschwörung haben sie mir gegeben.
 25/26 Das Wort, das sie sprechen, werde ich ausführen,
 27/28 ihre Größe werde ich erscheinen lassen. 15
 29/30 Ein freundlicher Šedu, ein freundlicher Lamassu mögen mit
 mir gehen!
 31 Ein Alû, ein Rabišu, ein Dingir-lugal-ûr-ra, ein An-ta-šub-ba,
 32 ein Sag-hul-ša-za,
 33/34 ein böser, bindender, raubender, mordender, 20
 35/36 ein Namtaru, ein böser, ein unguter (Mensch) stehen da. *

Rückseite.

- 1/2 Alles, was im Körper der Leute sich befindet, die Leute des
 Landes vermindert,
 3/4 flieh mach dich fort, hebe dich weg, entferne dich, wende 25
 deine Brust!
 5/6 Zieh deine Hand weg, reiß deinen Fuß aus!
 7/8 Nach einem anderen Ort gehe, kehre um!
 9 Mach dich fort vor mir, mach dich fort hinter mir!
 10 Mach dich fort rechts von mir, mach dich fort links von mir! 30
 11/12 Oben und unten geht nicht umher!
 13/14 Der Bote Ea's und Marduk's bin ich.
 15/16 Bei der Nennung ihres Namens zieh ab!
 17/18 Den Bann Udgallu's fürchte! Kommt nicht heran!
 19 Beschwörungen gegen den Gallû, Rabišu, gegen Dingir-lugal- 35
 ûr-ra, gegen den Sag-hul-ša-za, gegen den bösen Alû,
 20 gegen An-ta-šub-ba (und) jegliches, damit es dem Beschwö-
 rungspriester nicht naht.
 21 Ritual dafür: Nikiptukraut, männlich und weiblich, zerreiben,
 mit Honig und Butter vermischen; 40
 22 wenn du dem Kranken dich nahest, salbe dich selbst,
 23 nahe dem Kranken, nichts Schlechtes wird dir zu nahe kommen.
 24 (Unterschrift:) Wie das Original geschrieben und kollationiert
 25 durch Nabium-mitu-lit-ba,

- 26 Sohn des Ba'u-šum-ibni, mašmašu-Priester von Bit-kiššuti.
 27. Wer diese Tafel fortnimmt, den mögen Nabû und Eru'a, die
 Herren des Hauses der Weisheit,
 28 mit Taubheit schlagen.

Anmerkungen.

- 5 Z. 10. Beachte die Lesung ninni-ib = 50 (ninni) + ib.
 Z. 25. nâ = ag, vgl. Del. sum. Gloss. s. na IV.
 Z. 29. Für udug mit d s. Del. sum. Gloss. s. udug.
 Z. 31. dingir-lugal-ur-ra wäre semitisch etwa mišid ili (u) šarri
 = Schlag Gottes und des Königs. Hier wohl Name für einen
 10 Dämon. An-ta-šub-ba ist semitisch miqtu = Niederbruch. Das
 ta-šub-ba am Ende der Zeile ist wohl Dittographie.
 Z. 32. sag-ḫul-ḫa-za ist semitisch mukil reš limuttim = Er-
 heber des bösen Hauptes.
 Rs. Z. 3. Für sil s. Del. sum. Gloss. s. v.; tu-lu ist bisher
 15 nur als sumerisches Wort für rummû bekannt.
 Z. 16. na-ar-ki ist Imp. IV₁ von rakû „sich zurückziehen“,
 vgl. z. B. irtaki in El-Amarna Briefe, Kn. 161, 32.
 Für Z. 19 und 20 siehe oben Vs. Z. 31 und 32.
 Z. 25. Der Name Nabium-mitu-litha ist interessant, da die
 20 Deutung „Nabû, der Tote möge auferstehen“ nicht unmöglich ist.

Nr. 43.

- [šiptu] at-ta-ša ru'-tú šá pi-i-ka
 [a]-mat abi-ka a-mat ummi-ka a-mat aḫati-ka
 a-mat amēluku-lu-' ù ḫa-rim-ti ali
 25 at-ta-din a-na ir-ši-ti mu-ka-tim-ti
 5 šá la te-pu-ša pi-i-ša
 la ta-ba-lak-ka-ta lišānu-ša
 inimnim-ma šumma amēlu mim-ma muḫḫi-šu sa-bu-us
 kikiṭṭušu ru'tu ameli ša muḫḫi-ka [sab-su teliqqi]^{ki}
 30 šiptam an-ni-tam 3-šu ina muḫḫi [tamannu-ma] ina iršiti [te-]qib-bir
 10 arki-šu ina úmeme šu-a-tú burāšu kibir [nāri] uḫultu qarnanitu
 teliqqiki ištēnišniš tamarraṭ ina mēmeš tanaddidi-ma
 šiptu ú-ḫul-te-ia ú-ḫul-tú qar-na-ni-tú
 ina muḫḫi tamannunu mēmeš šu-nu-te
 35 ina muḫḫi ru'ti šu-a-tú tarammak(? Orig. Se + Ir + Ir)-ma šamna
 15 ina Mi-Zu kakki teliqqiki nap-šal-tam šu-a-tam
 ina lib-bi tanaddidi-ma šiptum an-ni-tum-ma ina muḫḫi
 tamannunu-ma šamna šu-a-tam ka-la zu-um-ri-ka
 ipaššaš(E)meš-ma amēlu šá muḫḫi-ka sab-su
 40 i-sa-li-ma-kam-ma zi-kir pi-i-ka
 20 muḫḫi-šú i-ṭa-ab
-
- šiptu ú-ḫul-ti-ia ú-ḫul-tú qar-na-ni-tú

ū-rab-bu-ši-i 'la tur-tab-bu-ú
 i-liq-qu-ši-i la tal-ta-qu-ú
 mâr urakki ša 'ušin a-na-ku
 25 ab-u-a a-ku-u ša ša-qi-e ilumarduk
 il-li ina bâb-iliki i-pa-at ina 6[-sag-gil]
 iq-te-ru-ub ina ulinni-šu ik-ta-pir pa-nu-u[-šu]
 ki-i kibir nâri lu-u el-la-ta
 ki-i burâši lu-u qud-du-ša[-ta]
 30 ki-i ū-hul-ti qar-na-ni-ū[]

Rückseite.

[a]-mat mi-iḥ-ri-ka ina i-lut-k[a]
 [a]-na-ku lu-ad-bu-uh a-na-ku nar[-bi-ka iu-ša-pi]
 . mim-ma ina pi-ia ul [iḫašši]
 inimnim-ma lù-ša-dib-ba-silim-ma-ḡe
 5 i-na ūmeme te-ip-pa-šu lu zikaru siḫlu lâ takkal (Orig. falsch Nak) 15
 lu sinništu Giš·Bal lâ tuṭimmi ūsiḫlu lâ takkal (wie ob.)
 šiptu mi-na-a ra-a-ba-ta a-aḫ a-aḫ
 enâ 2·meš-ka da-mu šú-nu-uh-a
 dūr šin-ni-ka mar-tam sa-li-iḫ
 10 [t]u-qu-ba šarātemeš ša iratī-ka 20
 a-na ka-a-ša itti-ia ma-ru-ka a-aḫ a-aḫ
 enâ 2·meš-a-a da-mu šú-nu-'a
 dūr sinni-a-a mar-tam sa-li-iḫ
 ul te-te-qi-ba ša-ra (hi-bi-eš-šu lim-ma-di)
 15 lu-u gišdaltu lu-up-te pi-i-ka 25
 lu-u gišsakkullu lu-qút-te šap-ta-ka
 lu-u ki-šir igari lu-up (hi-bi-eš-šu)
 inimnim-ma šumma amēlu ra-'ba-ni-iš i-ša-su-šú
 kikiṭṭušu ki-šir tibni ša lib-bi igari teliqqiki
 20 šipta an-ni-tam 3-šu ina muḫ-ḫi tamannunu 30
 i-na pi-i-ka tašakkan-ma
 e-nu-ma ra-'ba-niš i-ša-su-ka
 ištu pi-i-ka ina muḫ-ḫi i-rat amēli tanaddidi-ma
 lib-bi amēli ag-gu i-na-aḫ
 25 Unterschrift. 35

Beschwörung: Ich bin hinausgegangen, den Speichel deines Mundes,
 das Wort deines Vaters, das Wort deiner Mutter, das Wort deiner
 Schwester,

das Wort des Buhlnaben(?) und der Hierodule der Stadt
 habe ich der verdeckenden Erde übergeben,

5 die nicht ihren Mund auftut,
 nicht(s) über ihre Zunge kommen läßt.

Beschwörung: wenn gegen einen Menschen etwas erzürnt ist.

Ritual dafür: Speichel des Menschen, der gegen dich erzürnt ist,
sollst du nehmen,

diese Beschwörung sollst du dreimal darüber sprechen, (ihn) in
Erde vergraben,

10 danach am selbigen Tage sollst du Pinie, kibir nâri, uḫultu qarnanitu
holen, zerreiben, in Wasser werfen.

Die Beschwörung: „mein Uḫultu, gehörntes Uḫultu“

sollst du darüber sprechen, jenes Wasser

10 über jenen Speichel gießen(?). Öl

15 aus dem . . . der Waffe sollst du nehmen, selbige Salbe

hinein tun, diese Beschwörung darüber

sprechen, mit selbigem Öle soll man deinen ganzen Körper

einreiben, dann wird der Mensch, der gegen dich erzürnt ist, .

15 sich mit dir versöhnen und, was dein Mund spricht,

20 wird ihm angenehm sein.

Beschwörung: mein Uḫultu, gehörntes Uḫultu

haben sie aufgezogen; ziehst du nicht (mit) auf?

sie nehmen es; nimmst du nicht?

20 Ein Mann aus Uruk des Sin bin ich.

25 Mein Vater ist ein . . . des erhabnen Marduk,

er ist nach Babylon hinaufgegangen, hat in Esagil . . . ,

hat sich genaht, mit seinem Ulinnu sein Antlitz abgewischt.

Wie kibir nâri mögest du rein sein,

25 wie Pinie mögest du heilig sein,

30 wie gehörntes Uḫultu []!

Rückseite.

Das Wort deines Widersachers(?) — — — — —

ich will reden, ich werde (*deine*) Größe (*preisen*),

30 nichts *bleibt* in meinem Munde.

Beschwörungen, um einen zornigen Menschen zu versöhnen.

5 An dem Tage, wo du (dies) tust, sollst du, wenn du ein Mann bist,
siḫlu nicht essen,

wenn ein Weib, den *Spinnrocken* nicht spinnen lassen, siḫlu
35 nicht essen.

Beschwörung: was bist du wütend, *besessen*,

sind deine Augen mit Blut unterlaufen,

geifert dein Gebiß Galle,

10 sträuben sich die Haare deiner Brust?

40 Gegen dich ist bei mir dein Sohn — — — — —.

Meine Augen sind (auch) mit Blut unterlaufen,

mein Gebiß geifert (auch) Galle;

sträuben sich nicht die Haare meiner Brust?

- ¹⁵ (Auch) wenn er eine Tür ist, ich will deinen Mund öffnen,
 (auch) wenn sie ein Riegel ist, ich will deine Lippe vernichten,
 (auch) wenn es ein Band an der Wand, ich will [das Band deines
 Herzens lösen].

Beschwörungen: wenn ein Mensch wütend zu ihm spricht. 5

- Ritual dafür: Einen Strohknoten von der Wand sollst du nehmen,
²⁰ diese Beschwörung dreimal darüber sprechen,
 in deinen Mund legen,
 wenn jemand wütend mit dir redet,
 spei aus deinem Munde auf die Brust des Menschen, 10
 das zornige Herz des Menschen wird sich beruhigen.

Unterschrift.

Anmerkungen.

- Vorders. Z. 3. ku-lu-': die Bedeutung dieses Wortes ist erraten.
 Z. 12. uḫultu ist wohl dasselbe wie uḫulu Alkali? Vergleiche ¹⁵
 darüber die jüngsten Ausführungen von Jastrow, Transactions of
 the college of physicians of Philadelphia 1913, 378, Anm. 1.

Z. 15. Die Bedeutung von Mi-Zu ist mir unbekannt.

- Z. 25. akū hier dasselbe wie das bekannte Wort in der Be-
 deutung „bedürftig, arm“? ²⁰

Z. 26. i-pa-at doch wohl von einem St. pātu; Bedeutung
 etwa „wandeln“?

NB. Die Ergänzungen sind einem Duplikate VAT. 8271 ent-
 nommen.

Rs. Z. 1—3. Ergänzungen sind sehr unsicher. ²⁵

Z. 4. lū šà-dib-ba semitisch amēlu sabsu.

Z. 5. Die Bedeutung von siḫlu ist noch unbekannt.

Z. 6. Giš-Bal sonst pilaqu das Beil, hier wohl der Spinn-
 rocken.

Z. 7. Duplikat hat ra'-ba-ta a-aḫ-za-ta: bist du wütend, be- ³⁰
 sessen.

Z. 8. šu-nu-(uḫ)-a Perm. II/1 von šanū „untertauchen“.

Z. 9. dūr šinnika: die Mauer deiner Zähne, doch wohl nichts
 anderes als das Gebiß.

Z. 10. taqābu „sträuben“ ergibt sich aus dem Zusammenhang; ³⁵
 das Wort ist wohl etymologisch verwandt mit hebr. תַּקֵּב.

Z. 11. Dupl. hat nach ma-ru-ka: apil annanna ra-ba-ka aḫ-
 za-ta-ka. Ich kann das nicht deuten. Wie eine Rasur anzeigt,
 ist hier dem Schreiber ein Irrtum untergelaufen.

Z. 14 ergänzt Duplikat ša-ra-ti ša i-ra-ti-ia. Die Bemerkung ⁴⁰
 des Schreibers lim-ma-di ist mir nicht klar: z. l. ši ma-ṭi?

Z. 16. Duplikat hat für lu-qāt-te: lu-up-te, für šap-ta-ka:
 lišāna-ka.

Z. 17 ergänzt Duplikat zu lu-up-ṭur ki-šir libbi-ka.

Nr. 26.

- [šumma amēlu] an-ta-šub-ba lugal-ūr-ra šú-diagir-ra šú-dingir
 ninni [šú-*gidim*-ma]
 šú-nam-erim šú-nam-lúgál-lu muhhi-šú ibašši¹
 5 alú limnu ikattam(Šu)-šu i-gab-bi-ma lá magir-šu ubán limuttimtim
 arki-šu taršat^{at}
 ilu u iluistar itti-šú zi-nu-ú šunátemeš maš-da-te limnētemeš lá
 tábátemeš
 5 immar^{mar} pu-ul-ḥu iššakan-šu ana pán ili u iluistari uk-tam
 10 lib-bi ibašši¹
 nu-ul-la-at libbi i-tam-mu-uḥ-šu šup-luḥ ina pí nišemeš-šu zi-i-ru
 iššakan-šu
 ilu šarru bēlu u rubú da-šu-šú i-qab-bi-ma la i-nam-di-nu-šu
 ka-la šeremeš-šu šim-ma-tú ušabšumeš.ú ena 2-meš-šu sámu arqu
 15 u šalmu
 zumru-šu innakirir šinnemeš-šú im-da-na-aš-ši sinnišat libbi-šu —
 — ir-ḥu-su
 10 a-na Kúr-Gir šibūt(Aš) libbi-šu la inaši-šú a-na gi-mir-ti-šú
 kaláma ana amēli lá tēhē^e
-
- 20 šiptu ilumarduk bēlu rabú^ú a-ša-rid šamē^e u iršitimtim: abkal
 kiš-ša-ti mu-du-ú ka-la-ma
 ilu ri-mi-nu-ú magir taš-li-ti li-qu-ú un-ni-ni
 na-ši-ru na-piš-ti a-me-lu-ti: ta-me-iḥ šamē^e u iršitim[^{tim}]
 šar ta-šim-ti ša bul-lu-ṭa i-ra-am-mu: be-el naq-bi u ta-ma-te
 25 [muqattú]^ú tu-qu[un-ti]
 15 ba-bil ḥe-gál-li mu-diš-šú-ú aš-na-an a-na nišemeš di-ša-a-ti
 ilumarduk bēlu rabú^ú ša-qu-ú ilānimeš ša šá-ni-na la i-šú-ú
 an-šar ša ana a-gi-e ša ilūtiti šu-pu-u: nu-ru tubqátimeš ré'u
 te-ne-še-e-ti at[-ta]
 30 ina bali(Nu-Me)-ka šamú^ú u iršitimtim la i-ban-nu-ú
 ina bali-ka ilusin nannar šamē^e ša-ad-da a-na nišemeš ul
 i-šag-ga[-al]
 20 ina bali-ka ilušamaš ul i-da-an di-na: ina bali-ka purussu lá
 iparras^{as} a-na māti la Se — —
 35 ina bali-ka eš-rit ili u iluistari ul uš-te-še-ru ilu a-a-am-ma
 ina bali-ka i-sin-na ul ip-pu-šu ilānimeš ir-šú-ú-ti
 ina bali-ka ilušamaš dajjānu šú-lum ki-pi šú-te-šur ḥa-še-e ina libbi
 immeri ul išakkan^{an}
 ina bali-ka amēlubarú ul uš-te-eš-še-ir qat-su: dto amēluKa. Abrig
 40 ana marši ul i-tab-bal qat-su
 25 ina bali-ka amēlu^a-ši-pu eš-še-pu muš-lalahḥu ul i-ba-'ú su[-qa-a]
 ina bali-ka i-na puridi u dan-na-ti ul uš-te-šu-u: dto e-ku-tu
 al-mat-tu ul ib-bak-ki
 i-ša-as-su-ka-ma be-lum e-ku-tú u al-mat-tú: ša tir-ra-zu-um
 45 ma-a-dam ta-gál [— —]
 at-ta-ma [— — —] ta-ra-aš-ši-(Ši)-na-ti ri-e-[ma]

- [i]-šes-su-ka-ma dan-nu muš-ki-nu u ša-ru-ú *umeme-šam-ma na-din* [— — —]
- 80 kul-lat mātātīmeš i-šes-sa-a ilum[arduk]
 anaku^{ku} annanna apil annanna ša ilu-šu annanua iluīštār-šu
 annanūtum^{tum}: al[-si]-ka be-lum ina ki-rib mu-ši-ti 5
 [al]-ka al-ka ilueru'a hi-ir-tu na-ram-ta-ka rabītum^{tum}
 [i]-ziz-za-nim-ma ši-ma-a qa-ba-a-a: un-ni-ni-ia li-qa-ma taš-li-ti ši-ṭa
 [iluer]u'a hi-ir-tú na-ram-ta-ka itti-ka li-ziz-za-anu-ma: a-bu-ti
 li-iš-bat taš-li-ti liq-bi-ka
- 85 — — — — ili-ia zi-ni-i u iluīštari-ia zi-ni-tu: ša ka-n-lu 10
 lib-ba-šu-nu-ma zi-nu-u itti-ia
 ina su[-ḥu]-ur pa-ni u ma-l-e lib-ba-te itemidumeš-ni
 kiš-pi ru-ḥi-e ru-si-e up-ša-še-e linu-nu-ti ša a-me-lu-ti:
 ib-ba-ku-ni-ma ina pān ilūtīti[-ka rabīti]^{tu}
 ina pa-an ili u iluīštari ú-ša-aš-ki-nu-in-ni: an-ta-šub-ba 15
 dingir-lugal-úr-ra šú-dingir-ra šú-dingir-ninni šú-*gidim*-ma
 šú-nam-erim šú-nam-gál-lu nissatu u lá ṭub šeremeš iṭ-ḥu-nim-ma
 a-na-su-sa *umeme-šam-ma*.
- 40 ilu šarru bēlu u rubú ú-ša-as-ḥi-ru-nin-ni
 lumun idātīmeš ittātīmeš limnūtīmeš lá ṭabātīmeš šerē[meš] ḥa-ṭu-te-20
 maš-du-te limnūti lá ṭabūtīmeš
 šum-šú hi-niq immeri *Pal. Lid. Bi* ni-pi-ši-ti ba-ru-te ša ina pāni-ia
 ipparakumeš
 ina-an-na ilumarduk bēlu rabūú u ilueru'a ḥirtu¹⁾ rabītum^{tum}
 al-si-ku-nu-ši as-ḥar-ku-nu-ši a-ši-ku-nu ulinna-ku-nu aš-bat 25
 45 ša-pal-ku-nu ak-mis ana ki-bi-ti-[*ku-nu*] Dan Diš Ti — — —
 -ku-nu aš-bat-ma
 ur-idimmu iṣuerinu ma-šar šul-mi ba-be — ilu *el-la*
 [a-n]a pāni-ku-nu ul-ziz na-ši-ru baš-ku[-nu] *umeme-šam-ma*
 [ṭa]-ri-du lim-nu gal-lá a-a-ba na-si-ḥu kiš-pi pašir [ru-ḥi-e ru-si-e 30
 up-ša]-še-e limnūtīmeš ša a-me[-lu-ti]
 nu-šal-lim ili zi-ni-i iluīštari zi-ni-tum
- 50 ša-bit a-bu-ti a-na ilumarduk u ilueru'a be-l-šú
 i-din-šum-ma ilumarduk bēlu rabūú ur-ta ša balāṭi
umeme-šam-ma da-me-iq-ti u ba-laṭ napišti-ia li-ir-ti-dan-ni 35
 lim-na a-a-ba kiš-pi ru-ḥi-e ru-si-e up-ša-še-e limnūtīmeš lá
 ṭabūtīmeš
 lumun mūrši zi-tar-ru-da di-bal-a ka-dib-bi-da an-ta-šub-ba
 dingir-lugal-úr-ra
- 55 šú-dingir-ninni šú-*gidim*-ma nam-erim šú-nam-gál-lu *umeme-šam-ma* 40
 ina zumri-ia lik-kiš
 ilušar-pa-ni-tum bēlu ša-qu-tú hi-ir-tú na-ram-ti ilumarduk
 — din-šum-ma u—ur da ma *dar umeme-šam-ma* napišti-ti li-iš-šur

1) Ideogramm Šal · Nitalam, s. Del. sum. Gloss. s. v. nitalam.

Rückseite.

- iṣu Šit — — — su-ú kiš-pi ru-ḫi-e ru-si-è — — —
 — ḫurāṣu — — [ilil] u luḫiṣ-ta-ri ri-e-ma li[-ir-ši]
 — — — — ib-ba-ku lu el-la-ku-ma ili-ià u ištari[-ià]
 5 — — — — damiqtata lu-šap-ru-ni
 6 — — — ilu [ūme]^{me}-šam dà-li-l-ka lud-lul: iluṣar-pa-ni-tum
 belta rabtata nir-bi-ki lu[-ša-pi]
 [ina ki]-bi-ti-ku-nu ṣir-ti ša la uttakaruru u an-ni-ku-nu ki-nim
 ša (lā) ibbalkitū
-
- 10 — — — — ti ilānimeš kalāma pašariri an-ta-šub-ba
 dingir-lugal-ūr-ra šú-dingir-ra šú-iluninni šú-gidim-ma
 nam-erim šú-nam-lāgal-lu lumun idātymeš ittātymeš a-na amēli lā
 teḫēe
-
- kikiṭṭušu ur-idimmu ša iṣuerini epušuṣ ina markas ḫurāši
 15 tušakkakak
 10 — kaspi ina kip-pat ḫurāši tušalmimi abnuknū abnuka-mi-è
 [ina muḫ]-ḫi tašakkanan
 — dingirasariri me-en sil erim-ma nig-na-a maš-maš — — —
 šiptu an-ni-tu ina muḫḫi ur-idimmu tašaṭṭarār
 20 ina muḫḫi uri raksi mēmeš ellūtymeš [tasalah] abru ana ilumarduk
 u ilueru'a tukānan
 suluppu zidšasqu tašappakak miris dišpi ḫemeti tašakkanan
 16 2 niknakku riqqezun ta-šār-rak [mēmeš] ellūtymeš tanaqqiki
 širumittu širuhinsā širu[šumē] tu-qar-rab
 25 kurunnu tanaqqiki ur-idimmu a-di ni[-piš-ti]-šú ina bi-rit riksi
 ki-lal-la-an tašakkanan
 [kam] taqabbi mu[-ḫur] ilumarduk bel ē-sag-ila belu rabūu muḫ-ri
 ilueru'a belatat ba-bi-li be-el-tú rabitū
 [te]-ri-qam-ma 2 Murgumeš ḫa-ba-ta ša-ḫat imitti u šumelti
 30 ša riksi 1-ta-ām tašakkanan
 30 — — te-e te-ši-en iṣuerinu iṣuṣurminu qānu ṭābu tu-sa-na-aš
 — — me bur-zi-gal la tab-bak bil-lil-te (teliqqi)ki-ma ina libbi
 2 gibilli iṣuerinu iṣuṣurminu qānu ṭābu tū-sa-na-aš
 [šipātu] pištu šipātu sānitu tu-[uṭ-]ṭa-aḫ išātu ina kibir nāri
 35 tašappak-ma ina ab-ri tanaddidi
 [kam] taqabbi mu-ḫ-ḫa ilānimeš rabūtymeš ma-la šum-šu-nu
 izzakarār maṣḫāti tašappakak mi-iḫ-ḫa tanaqqiki
 te-ri-qam-ma
 [ilu]marduk belu rabūu a-ša-rid šamēe iršitimim 3-šu tamannunu
 40 30 [ki-ma] tamnū ur-idimmu tanaši-ma šiptu ša ina muḫḫi
 ur-idimmu šaṭ-ra-tū
 [7-šu] a-na ab-ri ša ilumarduk 7-šu a-na ab-ri ša ilueru'a tamannunu
 [ina bi-rit] riksi ki-lal-la-an tazaza-ma kam taqabbi
 [at]-ta ur-idimmu ma-šar šul-mi ša ilumarduk u ilueru'a ur-ti ša
 45 balāṭi

— — — napīšti^u at-ti-ku a-na ia-a-ši [— — lu-na]-ad-na-tú ina
 um^{me} an-ni-i
 80 Ilumarduk ú-šur taš-li-ti Ilu^{er}u'a ši-me-[an-ni]
 [Ilumarduk] u Ilu^{er}ar-pa-ni-tum ú ra ' tu mim-ma lim-na mim-ma
 la t^ábu
 [šú-dingir-ra šú-dingir]ninni [šú]-gidim-ma šú-nam-erim
 šú-nam-lù[gál-lu]
 [ana zumri]-ià — — — la tu-te-ḫa-a la tu-ša — — — — —
 ina ki-bit lu — — — — — ú u Ilu^{er}ar-pa[-ni-tum] Lal — — — —
 85 ki-ma tamnù^u tuš-kin ki-ma tarkusu — — — — — ši-pat-su ina 10
 še-rim im — — — — —
 im ka ki lal šeš ana kišādi-ka tašakkan^{an} ki la ellitā^a
 ta-ša-pa — — — — —
 3-šu šip-la tašakkan^{an} ú-tak-ki-ma liš-lim — — — — —
 ra ra-am-ri-iš — — — — — šuk-lu-bu dib-bi la — — — — — 15
 — — — — — ni-pi-ši li-ki šá ana qa-ti šú-šu-ú — — — — —

Wenn auf einem Menschen An-ta-šub-ba, Lugal-ūr-ra, die Hand
 des Gottes, die Hand der Göttin, [Hand des Ešimmu].
 Bann, die Hand der Menschen lastet,
 ein böser Alū ihn bedeckt, er redet und ihm nicht(s) bewilligt 20
 wird, (wenn) ein böser L'nger hinter ihm ausgestreckt wird,
 -Gott und Göttin mit ihm zürnen, (wenn) er drückende, böse, un-
 gute Träume
 5 sieht, ihn Furcht befällt, er vor Gott und Göttin Herzenskümmer-
 nis hat,
 ihn Unreinheit des Herzens erfaßt, er in Schrecken versetzt wird, 25
 im Munde seiner Leute Haß ihm zu teil wird,
 (wenn) Gott, König, Herr und Großer ihn bedrängen, wenn er
 spricht, und man ihm nichts gibt,
 all sein Fleisch Gift entstehen läßt, seine Augen rot, grün und 30
 schwarz sind,
 sein Leib sich verändert, seine Zähne faulen, das Weib seines
 Herzens — — — — —
 10 ihn zu einem Lustknaben der Wunsch seines Herzens nicht erhebt,
 damit (dies) alles in seiner Gesamtheit dem Menschen 35
 nicht naht.

Beschwörung: Marduk, großer Herr, Fürst des Himmels und der
 Erde, abkallu der Gesamtheit, der alles weiß,
 barmherziger Gott, der Flehen gnädig bewilligt und Gebet annimmt,
 der das Leben der Menschheit schützt, Himmel und Erde (in 40
 den Händen) hält,
 Herr der Weisheit, der das Erwecken zum Leben liebt, Herr
 der Quellen und der Meere, der den Ka[mpf beendigt],
 15 der Fülle bringt, der das Getreide den weitverstreuten Leuten
 wachsen läßt,

- Marduk, großer Herr, erhabenster der Götter, der keinen Gleichen hat,
 Anšar, der für die Götterkrone *paßt*, Licht der (Welt)-gegenden,
 Hirt der Menschheit bi[st du],
 ohne dich ist Himmel und Erde nicht geschaffen worden
 5 ohne dich hängt Sin, die Leuchte des Himmels, das Netz für die
 Leute nicht auf,
 20 ohne dich richtet Šamaš nicht, ohne dich gibt er keinen Ent-
 scheid, dem Lande nicht . . . ,
 ohne dich kommt kein Gott zum Tempel des Gottes und der Göttin,
 10 ohne dich feiern die weisen Götter kein Fest,
 ohne dich bringt Šamaš, der Richter, nicht Gelingen — — — ,
 richtigen Zustand der Leber im Leibe des Schafes hervor,
 ohne dich hat des Barû Hand kein Glück, legt der Ašipu seine
 Hand nicht an den Kranken,
 15 25 ohne dich geht der Ašipu, Eššepu und Mušlalahhu nicht auf der Straße,
 ohne dich kommt man aus Not und Drang nicht heraus: weinen
 nicht Waisen (und) Witwe.
 Dich rufen, Herr, Waisen und Witwe:
 Du schenkst *ihnen* Gnade(?).
 20 Es rufen dich der Mächtige, der Hörige und der Šarû-Priester,
 der täglich gibt,
 30 alle Länder rufen Marduk.
 Ich, NN., Sohn des NN., dessen Gott NN., dessen Göttin NN.:
 ich rufe dich, Herr, inmitten der Nacht.
 25 Kommt, kommt, Eru'a, deine Braut, dein erhabner Liebbling,
 tretet herbei, hört, was ich sage; nehmt mein Flehen an, achtet
 auf mein Gebet!
 Eru'a, deine geliebte Braut, trete mit dir herbei: für mich möge
 sie eintreten, mein Gebet zu dir sprechen.
 30 35 meines erzürnten Gottes und meiner erzürnten Göttin,
 deren Herz zornig, die mit mir erzürnt ist,
 die mit abgewandtem Gesicht und zornesvoll zu mir herantreten,
 Zauber, Spuk, Hexerei, böse Machenschaften der Menschen, haben
 mich vor deine (erhabene) Gottheit geführt,
 35 haben mich vor meinen Gott und meine Göttin gestellt, An-ta-
 šub-ba, Dingir-lugal-ur-ra, Hand des Gottes, Hand der
 Göttin, Hand des Ešimmu,
 Bann, Hand der Menschheit, Betrübnis und schlechter Zustand
 des Fleisches sind mir genaht, tagtäglich klage ich,
 40 40 Gott, König, Herr und Großer haben mich fortgejagt,
 Schlechte Weisungen (durch Opfer), böse, ungute Zeichen, fehler-
 hafte, drückende, böse, ungute Orakel,
 Finsternis (?), Erwürgung des Schafes, — — — , Zubehör des
 Barû haben sich mir hinderlich in den Weg gestellt.
 45 Jetzt, Marduk, großer Herr, und Eru'a, große Braut,
 rufe ich euch, wende ich mich an euch, schaue ich auf euch,
 fasse ich euren Ulinnu,

45 falle ich zu euren Füßen nieder, auf euren Befehl . . . ,
fasse ich euren —.

Den Wolf aus Zedernholz, als Wächter des Heils, der . . . ,
habe ich vor euch gestellt, der euer Tor tagtäglich bewacht,
welcher den Bösen, den Gallú, den Feind vertreibt, welcher aus-
reißt Zauber, welcher löst Zauber, Spuk, die bösen
Machenschaften der Menschheit.

welcher den erzürnten Gott und die erzürnte Göttin versöhnt,
50 welcher Fürbitte einlegt bei Marduk und Eru'a, seinen Herren(?),
gib ihm, Marduk, großer Herr, eine Entscheidung des Lebens, 10
tagtäglich folge mir Gutes und Leben meiner Seele.

Den Bösen, den Feind, Zauber, Spuk, Hexerei, böse, ungute
Machenschaften.

das Übel der Krankheit, Zitarruda, Dibala, Kadibbida, Antasubba,
Dingir-lugal-ur-ra, 15

55 Hand der Göttin, Hand des Ešimmu, Bann, Hand der Menschen
möge er täglich aus meinem Leibe vertreiben.

Šarpanitum, die erhabene Herrin, die Lieblingsbraut Marduks,
— — — — —, schütze täglich mein Leben.

Rückseite.

20

. Zauber, Spuk, Hexerei. — — —

— Gold — — Mein Gott und meine Göttin mögen sich erbarmen,
— — — — [mögen sie] herbeiführen, mein Gott und meine
Göttin mögen kommen,

— — — — — gnädiges — — — — mögen gesandt 25
werden,

5 — — — — — täglich will ich dir dienen: Šarpanitum, hohe
Herrin, deine Größe will ich verkünden.

Auf euren erhabenen Befehl, der sich nicht verändern läßt, und
eure wahrhafte Zusage, die (nicht) übertreten wird. 30

— — [um] — — — — aller Götter zu lösen, damit Antasubba,
Dingir-lugal-ur-ra, Hand des Gottes, Hand der Göttin,
Hand des Ešimmu,

Bann, Hand der Menschen, Übel der Gesichte (und) Zeichen dem
Menschen nicht naht. 35

Ritual dafür: Einen Wolf aus Zedernholz sollst du machen, an
einem goldenen Bande sollst du ihn „aufreihen“


10 den — aus Silber mit einem goldenen Rande umsäumen, Lazuli,
Ka-mi-š-Stein daraufsetzen,

[die Beschwörung]: Marduks — bin ich, der den Feind vertreibt, 40
Machenschaften — — — —,

Diese Beschwörung sollst du auf den Wolf schreiben,
auf das hergestellte Gehege reines Wasser sprengen, einen Altar
vor Marduk und Eru'a aufstellen,

- Datteln, šasqû-Mehl hinschütten, ein Mus aus Honig und Rahm hinstellen,
- 15 2 Räucherbecken mit Gewürzkräutern bestreuen, reines Wasser ausgießen.
- 5 Keulenfleisch, Lendenfleisch, [Brat]fleisch sollst du heranbringen, Brei ausgießen, den Wolf nebst seinem *Zubehör* zwischen beide Opferzurüstungen stellen,
- also sprechen: Nimm (es) in Empfang, Marduk, Herr von E-sagila, erhabner Herr, nimm (es) in Empfang, Eru'a, Herrin
- 10 von Babylon, große Herrin!
- Dann sollst du *gehen* und zwei . . . *Behälter* zur rechten und linken Seite jeder einzelnen (Opfer)zurüstung stellen,
- 20 mit . . . beladen, Zedernholz, Zypressenholz, gutes Rohr hineintun, . . . einen bur-zi-gal-Topf, *aus dem noch keine Mischung ausgegossen worden ist*, (nehmen) 2 Fackeln, Zedernholz,
- 15 Zypressenholz, gutes Rohr hineintun, weiße Wolle, rote Wolle *heranbringen*, *Feuer* am Ufer des Flusses hintun, auf den abru werfen.
- Also sollst du sprechen: Nehmt (es) in Empfang, ihr großen
- 30 Götter, alle, deren Namen genannt ist. Dann sollst du eine Mehlspende ausschütten, eine Trankspende ausgießen, dich *entfernen*
- (und:) Marduk, großer Herr, Fürst Himmels und der Erden! dreimal sprechen.
- 25 25 Sobald du (es) gesprochen hast, sollst du den Wolf erheben, die Beschwörung, die auf den Wolf geschrieben ist, [siebenmal] vor dem abru des Marduk, siebenmal vor dem abru der Eru'a sprechen,
- [zwischen] beide Opferzurüstungen treten, also sprechen:
- 30 D[u], Wolf, Heilswächter des Marduk und der Eru'a, Ent-scheidung des Lebens
- der Seele *sei mir heute gegeben!*
- 80 Marduk, behalte mein Gebet, Eru'a, höre mich!
- [Marduk] und Šarpanitum, *entfernet* alles Böse, alles Ungute,
- 35 [die Hand des Gottes, die Hand der Göt]tin, die Hand des Ešimmu, Bann, Hand der Menschheit, laßt meinem Körper — — — — nicht nahen, nicht — — — —!
- Auf Befehl des Gottes — — — — und der Šarpanitum — — .
- 85 Sobald du gesprochen hast, *falle nieder*, sobald du *gebunden* hast
- 40 — — — — seine Beschwörung am Morgen — — — —
- — — — — lege auf deinen Nacken, — — *unreinen*
- — — — .
- Dreimal setze ein — — — — er möge heil sein — — — —
- — — — [unverständlich] — — — —
- 45 nimm das Zubehör, das (dir) in die Hand kommt.

Anmerkungen.

- Vs. Z. 1. Für an-ta-šub-ba, lugal-ür-ra vgl. Bem. zu Nr. 31, Z. 31.
- Z. 5. uk-tam libbi vom St. katāmu?
- Z. 9. mašū wohl gleich syr.  „zerfließen“.
- Z. 10. Kúr · Gír ist wohl = kurgartū. Am Schluß wird ana 5
gimirti-šú(!) zu lesen sein. Der Schreiber hat einen Fehler begangen.
- Z. 23. kipu ist ein terminus technicus für einen Opfergegenstand.
- Z. 24. amēluKa · Abrig ist nach einem Assurvokabular = ašipu.
- Z. 25. ašipu, eššepu, mušlalahhu sind Beschwörungspriester.
- Z. 29. Für šarū vgl. Muss-Arn. s. v. 10
- Z. 32. Ergänzung unsicher.
- Z. 39. Sag · Pa · Kīl = nissatu s. Brünnow 3602.
- Z. 42. šum-šū III/1 von mašū „dunkel sein“; vgl. Weidner,
Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallehre,
S. 82, Anm. 1. 15
- Z. 46. ur-idimmu, wörtlich „wütender Hund“, = Wolf?
- Z. 54. zitarruda ist Lebensabschneidung, dibala Rechtsver-
kehrung, kadibbida Mundfesselung.
- Rs. Z. 13. Gi · Gab · A ist abru zu lesen, wie sich aus dem.
folgenden ergibt. 20
- Z. 21. la tab-bak bil-lil-te richtig gelesen? Eine andere
Deutung der Zeichen ist mir nicht möglich.
- Z. 22. Das Zeichen für šipātu hat hier im ganzen 4 wage-
rechte Keile. tu[-uṭ]-ṭa-aḫ von ṭaḫū? šapāku wird durch lal
ausgedrückt. 25
- Z. 29 ist paläographisch sehr unsicher.
- Z. 30 ff. sind sehr lückenhaft und paläographisch unsicher.

Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads.

Von

Alfred Hillebrandt.

Chāndogya-Upaniṣad 8, 6, 5.

athaitair eva raśmibhir ūrdhvam ākramate | sa om iti vā hodvā miyate; so liest die Ausgabe der 108 Upaniṣad und, nur durch Avagrahazeichen verschieden (*vā* " *hodvā miyate*) die der
 5 NSP. von 1910 (Nr. 63). Da das keinen Sinn gibt, hat Böhrtlingk geschrieben: *sa om iti vāha | ud vā nīyate* und übersetzt: „man sagt entweder *om* oder wird (ohne *om* gesagt zu haben) hinaufgeführt“; Deussen (Sechzig Upaniṣad, S. 194) *sa 'om' iti vā ha ūrdhvam iyate*: „dann steigt er entweder [oder, als Nichtwissender,
 10 auch nicht] mit dem Gedanken an *om* in die Höhe“.

Es ist klar, daß der Text nicht ganz in Ordnung ist und geheilt werden muß. Durch D.'s Vorschlag *ūrdhvam iyate* ist ein richtiger Anfang gemacht, wenigstens die Richtigkeit der Buchstaben *in iyate* möchte ich nicht bezweifeln. Unrichtig ist aber die An-
 15 nahme eines „entweder — oder“, eines Emporsteigen mit oder ohne *om*. Zu lesen dürfte sein: *sa om iti vāhaḥ*: „*om* ist das Fahrzeug; er (oder ‚es‘) eilt empor“.

Damit ist in der Chāndogya-Upaniṣad derselbe Gedanke ausgesprochen, den wir in der Amṛtanāda-Upaniṣad finden, daß der
 20 *om*-Laut ein „Fahrzeug“ sei: *omkāraratham āruhya*. An unserer Stelle ist der Hinweis auf den *om*-Laut nach dem vorhergehenden Emporsteigen auf den Sonnenstrahlen überflüssig und, nach meiner Ansicht, nur auf dem Wege über eine Randbemerkung, die ein alter Schreiber seinem Texte als Parallele hinzufügte, in den Zu-
 25 sammenhang geraten.

Īśa-Upaniṣad 8.

sa paryagāc chukram akāyam avraṇam asnāviraṇ śuddham apāpavūddham | kavir manīṣi paribhūḥ svayaṃbhūr [yāthātathyato] arthān vyadudhāc chāśvatībhyaḥ samābhyaḥ. Das Verbum
 30 *paryagād* paßt an diese Stelle nicht; Deussen übersetzt: „er streckt sich ringshin, körperlos und sehnenlos usw.“ Auffallend ist das Nebeneinanderstehen des unpersönlichen *akāyam* neben dem persönlichen *kavi*. Einen besseren Sinn erhalten wir durch die

Veränderung von *paryagāt* in *paryahāt*: der *kavi* gibt seine körperlose, reine Erscheinung auf und wird zum Schöpfer der Welt.

Bṛhad-Āraṇyak. 4, 3, 31 (Śat. Br. 14, 7, 1. 31).

salilā ēko draṣṭādvaitaḥ bhāvaty eṣa brahmalokāḥ samrād īti hainam uvāca. Böhlingk übersetzt: „es wogt der Seher ohne ein Zweites“. Deussen: „Wie Wasser [rein, vgl. Kāṭh. 4, 15] steht er als Schauender allein und ohne Zweiten“ und in der Anmerkung: „oder *salile* „in dem Gewoge“ (vgl. Śvet. 4, 14 *kalīlasya madhye*) weniger gut“. Die Übersetzungen sind formal richtig, aber man kann sich doch unter dem „wogenden“ Seher nichts vorstellen und auch unter *arṇava*, *samudra* nichts, was zur Aufklärung diene, finden. So lange die Erklärung nicht auch sachlich gestützt ist, möchte ich vorschlagen, unter gleichzeitiger Veränderung der Akzente, zu lesen: *sā kila ēko*. Das Wörtchen *kila* kommt in den Brāhmaṇas anscheinend nicht oft vor; während *salilā* als Wort für Wasser sich leicht einstellt und durch manche Verbindungen wie Bṛh. Ar. 2, 1, 8: *apsu puruṣam*, 2, 5, 2 *apsu-amṛtamayaḥ puruṣaḥ* Ideenzusammenhänge hervorgerufen sein mögen, die an dieser Stelle nicht begründet sind. Das Fehlen des Sandhi stört freilich.

neti neti.

30

Vor längerer Zeit habe ich die Ansicht ausgesprochen, daß das *nā* in der der Beschreibung des Brahman gewidmeten Stellen Bṛhad Ār. 2, 3, 11; 3, 9, 28; 4, 2, 6; 4, 27 nicht als „nein, nein“ oder „nicht, nicht“ zu erklären ist, sondern = *vā* = *om* steht (DLZ. 1897, 1929 und GGA. 1889, 415). Es handelt sich um die Texte 2, 3, 11: *athāta ādeśaḥ | neti neti | na hy etasmād iti nety anyat param asti | atha nāmadheyaṃ satyaṣya satyam iti*. Böhlingk fügt seiner Übersetzung („nun folgt der Ausspruch. Er lautet: ‚nicht, nicht‘, da nichts anderes über dieses Nicht geht. Der Name für Wahrheit ist aber Wahrheit usw.) zur Erklärung hinzu: „soviel als der Geist (*puruṣa*) läßt sich nicht näher bezeichnen“¹); 3, 9, 28 = 4, 2: *sa eṣa neti nety ātmā | agṛhyo na hi gṛhyate | aśīryo na hi śīryate | asaṅgo 'sīto na sayjate | na vyathate*.

1) Deussen (sechzig Up., S. 414) „es ist nicht so! es ist nicht so“; „denn nicht gibt es außer dieser [Bezeichnung], daß es nicht so ist, eine andere“, und in der Anmerkung fügt er hinzu: „oder: „denn nicht gibt es außer diesem (Brahman) — darum heißt es: „es ist nicht so“ — ein anderes darüber hinaus“ [mit dem es durch das Wort „es ist so“ verglichen werden könnte]; ebenso Geschichte der Philosophie I, 2, 136. Auf die indischen Erklärungen solcher Formeln, worauf D. sich beruft, möchte ich nichts geben. Oltramare in seiner Geschichte „des idées théosophiques dans l'Inde“ p. 7 schließt sich D. an: „Il est probable, cependant, que *iti* n'a pas dans cette fameuse formule un autre sens que dans tant de passages où il sert à mettre en relief un mot, une phrase; en ce cas, il faudrait comprendre: „Non! non! je le dis“; bien entendu, la négation porterait non pas sur l'existence de Brahman, mais sur ce qu'on en peut dire ou penser“. Aber auch diese Deutung überwindet, scheint mir, die Schwierigkeit nicht völlig.

Der Wortlaut scheint die Übersetzung mit „nicht“ oder „nein“ allerdings zu rechtfertigen, denn sie umschreibt die Beschaffenheit des Ātman mit negativen Eigenschaften. Aber dennoch ist sie sehr seltsam; denn sie setzt für das positivste, was die Philosophie kennt, für das allein Seiende die Negation und stellt sich in Widerspruch mit bekannten und bestimmten Angaben, wie z. B. Kāṭha Up. 6, 12: *astiti bruvataḥ*; Maitrī 4, 4: *asti brahma*; TBr. 2, 6, 1: *asti brahma* usw., so daß ein Zweifel an dem Wert jener Deutung berechtigt ist. In Wirklichkeit gehört sie in das Reich der etymologischen Spielereien, die eine bekannte Liebhaberei der Upaniṣad-Autoren sind; sie ist zwar nicht so plump, aber sie steht nicht viel höher als die Zerlegung von *satyam* in *sat-ti-yam* (letzteres gleich Wurzel *yam*!) oder *sa-tyam* oder von *aranya* in *ara-nya* (Chānd. Up. 8, 5), *āṅgīrasa* von *aṅga-rasa* (Brh. Ār. I, 3, 9) und gleiche Auswüchse gelehrter Deutlust.

Es war aus alter Zeit eine Bejahungspartikel überkommen, die nicht mehr gebräuchlich und mit der Negation gleichlautend geworden war. GGA. 1889, S. 415 ist schon auf Ait. Brāhm. 16, 20 f. hingewiesen: *yad vai devānāṃ neti tad eṣāṃ om*; Śat. Brāhm. 1, 4, 1, 30: *yad vai nety rcy om iti tat*.

Eine solche Partikel ließen sich die etymologischen Erklärer nicht entgehen; sie bot ihrer Deutekunst einen gern gebrauchten Anhalt und veranlaßte sie, von ihr an unsern Stellen Gebrauch zu machen. Daß sie es damit nicht so ernst meinten, kann auch die Fortsetzung jener ersten Stelle: *atha nāmadheyam satyasya satyam* zeigen. Für uns ist die etymologische Spielerei unübersetzbar; übersetzen wir sie mit „nicht, nicht“, so setzen wir uns in Widerspruch mit der ursprünglichen Bedeutung dieses *na* und mit dem *asti brahma*; übersetzen wir sie mit „ja, fürwahr“, so verliert das Wortspiel seinen Sinn¹⁾. Hätte aber der Verfasser sagen wollen, „es ist nicht so, es ist nicht so“, so würde er *iti na*, resp. wenn man die Formel zitiert, *iti neti*, nicht *neti* geschrieben haben. Wenn der Autor von Brh. Ār. 2, 3, 11 für *neti* wirklich *iti na* (Deussen I, 2, 136) setzt, so ist das eine Interpretation, die den Wortlaut umstellt und in diesem Falle ändert.

Die Repetition in der Serërsprache von Senegambien.

Von

Ferdinand Hestermann.

An anderer Stelle¹⁾ habe ich schon ausgeführt, welche Wichtigkeit dem Serër in der Afrikanistik zukommt, und zugleich, wie bedeutungsvoll es für uns ist, den ganz eigentümlichen Vorgang des Anlautwechsels dieser Sprache zu erfassen. Ebenda²⁾ habe ich auch, wie schon Meinhof vor mir³⁾ scheint erkannt zu haben, 5 darauf hingewiesen, daß jeder Einzellaut in einer Dreistufung auftritt. In der Darstellung der Reduplikation ist von der Hervorkehrung dieses Vorganges grundsätzlich Abstand genommen. Denn es gilt zu erkennen, welches der Grundlaut, und welches seine erste und zweite Entwicklung ist. Wir haben erkannt, daß wir für ein- 10 und denselben Laut sogar eine entwickelte und eine unentwickelte Reihe, mit andern Worten, die Anwendung des Anlautwechsels und seine Unterlassung vorfinden. Diese Vorkommnisse müssen streng voneinander gesondert werden.

Und wenn wir die Vorkommnisse ihrer Form nach genau fest- 15 gelegt haben, so ist damit erst die Möglichkeit, gegebenenfalls den Grund, die Bedeutung des Anlautwechsels einzusehen, geboten. Es müssen also, um in letzterer Erkenntnis nicht fehlzugreifen, erst alle Seiten ihres Vorkommens der Reihe nach betrachtet werden.

Neben der Reduplikation, die als solche nur eine einzige sein 20 kann (wenigstens wie wir sie zu benennen gewohnt sind, — das Gesetz einer verstümmelten oder gespaltenen anlautenden Konsonantengruppe kommt hier nicht in Betracht), ist die Repetition eine ihrer Natur nach formenreichere Erscheinung.

Dieses Bild eines größeren Formenreichtums mußte im Serër 25 noch eine ganz besondere Steigerung erfahren, sobald das Gesetz des Anlautwechsels auch das in Rede stehende Gebilde beeinflußt. Das ist in der Tat der Fall.

Man ist aber demzufolge noch nicht berechtigt, nun auch den weiteren Schluß auf häufigeres Vorkommen dieser Formen in der 30 Sprache zu machen. Wir müssen eher das Gegenteil behaupten:

1) WZKM. 26, 1912, 350—362.

2) a. a. O. 362.

3) ZDMG. 65, 1911, 177—220 passim.

122 Fälle verteilen sich auf 27 Formen. Dabei ist dann wieder auffällig, daß der Anlautwechsel sich in diesen Beispielen in unerwartet seltener Form findet, wenn man wenigstens die von uns gegebene überreiche Liste bei der Reduplikation im Auge behält, die übrigens demnächst noch stark vermehrt werden wird.

I. Reine Repetition.

A. Einsilber.

- a) 1. Vokale. *a-a* non.
2. Vokalischer Anlaut: *-ah-ah* Suffix: attendant.

10 b) Konsonantischer Anlaut.

1. Offene Silben:

Diese Fälle sind ihrer Natur nach nicht von der Reduplikation zu unterscheiden, da ja eben letztere darin ihre Eigentümlichkeit hat, daß der Auslautkonsonant in der Reduplikationssilbe nicht mit
15 wiederholt wird. Als ausschlaggebendes Kennzeichen könnte aber dienen, daß außer dem fraglichen Beispiel von einer Wurzel andere Wortbauförmungen nicht vorkommen. Noch größer wird die Schwierigkeit, wenn dem Vokalauslaut ein vokalanlautendes oder ein konsonantisches Suffix sich mit gelegentlicher Darangabe des Anlautvokals
20 anhängt. Aus der Tabelle der Reduplikationen ergibt sich aber mit absoluter Sicherheit, daß *nomina agentis* immer als reduplizierte Formen zu fassen sind. Ich gebe diese darum im Folgenden nur der Vollständigkeit wegen.

- | | |
|----|---|
| | <i>ke-ke(-n)</i> ces, pl. ceci. |
| 25 | <i>ko-ko fana</i> coco(tier). |
| | <i>ta-ta fana</i> barricade. |
| | <i>fu-fa</i> c'est passé (passer). |
| | <i>ñu-ñu oha</i> dénigreur, détracteur, |
| | difflamateur, médisant. |
| 30 | <i>ma-ma d'ombo</i> jouer (bandeau). |

2. Geschlossene Silben.

a) Ohne Suffix:

- | | | |
|----|-------------------------------------|--|
| | <i>kāt</i> galopper. | <i>kat-kat</i> (grelotter). |
| | <i>mos kar</i> très beau. | (<i>mos</i>) <i>kar-kar</i> parfait, splendide |
| 35 | <i>t'ip-t'ip-in</i> piquer, larder. | (magnifique). |
| | <i>rèn-at</i> reclouer. | <i>t'ip-t'ip</i> sautiller. |
| | <i>tèm-tèm-in</i> sucrer. | <i>tèn-tèn na</i> tamis. |
| | <i>fit</i> craindre. | <i>tèm-tèm</i> sucré, doux (en goût). |
| 40 | <i>bāk</i> provoquer. | <i>pit-pit al</i> palpitation. |
| | <i>nonn[!]</i> ol cloche-pied. | <i>fi-pit-pit</i> palpiter. |
| | | <i>bak-bak</i> en un clin d'œil. |
| | | <i>don-don</i> (cloche-pied). |
| | | <i>du-mpè[n]-mpèn na</i> lézard joli. |
| | <i>bug</i> aimer. | <i>bug-bug</i> raffoler (de). |

bor décolorer, defeuiller.

sah même.

sah biffer, effacer.

say-say-and corrompre.

suy parsemer.

mèn ici.

yak na altération, avarie.

β) Mit Suffix.

hay fatigué.

hir-é se battre, combattre.

hon (tarder).

hir exciter.

nur retentir.

hor faire semblant de dormir.

tèm-tèm sucré.

d'ak-andoh enjamber.

t'ip-t'ip sautiller.

d'ep-i dédaigner.

d'ik-oh négocier.

pît-pît al palpitation.

vās écailler.

bug aimer.

foy lamenter à la mort de qq'un.

vay ivre.

bug aimer.

sah végéter.

say-say dépravé.

bor-bor inutilement.

(*bon-bon fana* pastille.)

sah-sah même.

sah-sah (*fana*) privilège, puissance, juridiction, (libre), 5
permission, prépondérant, le
pouvoir, apogée, ascendant,
autorité, autorisation, fa-
culté, empire. droit, domi-
nation, malfaiteur. 10

say-say dépravé.

say-say al impudicité, impureté.

say-say fana canaille.

suy-suy bruiner.

sör-sör fana rameau, palme. 15

rig-rig cahoter.

lèn-lèn quelques-uns.

mèn-mèn (mêler).

yak-yak na altération, avarie.

kay-kay-°n chanceler, tituber.

kir-kir-in se débattre.

kon-kon in piler en frappant des
coups doubles.

gir-gir-in soubresaut. 25

gur-gur-in gargouiller.

gor-gor-°n-oh faire (le crâne).

gor-gor-°l-oh faire le bravage, vif.

tèm-tèm-i sucré.

tèm-tèm-in sucrer. 30

tuñ-tuñ-i tâtons (à).

t'ak-t'ak-in faire trotter.

t'ip-t'ip-in piquer, larder.

t'ep-t'ep-in frétilleur.

t'od-t'od-in marcher en sautillant. 35

d'ik-d'ik-oh négocier.

pît-pît-in battre (cœur), palpiter.

bas-bas-in ruisseler, ruisselant.

bug-bug-é avide.

foy-foy-in voltiger. 40

vay-vay-in frétilleur.

vét-vét-u ol alcyon.

mbug-mbug-é na ambition, con-
voitise.

sah-sah-in disperser. 45

say-say-and corrompre.

suy parsemer.	suy-suy-in saupoudrer ça et là (répandre), pleuvoir fine- ment.
5 lay dire.	ray-ray-na piquant. rit-rit-in crépiter. lay-lay-ah-in répéter sans cesse (ressasser). yuk-yuk-in marcher lourdement et péniblement.
10 B. Zweisilber. a) Vokalanlaut. b) Konsonantischer Anlaut.	bod-ahin-ahin (Suffix) répolir.
16 bug aimer.	d'aha-d'aha la algue, goëmon. ndanka ndanka insensiblement. patak-patak-in barbotter. bugé-bugé-na ambitieux. foro-foro fana mil très gros. (?) mbara[m]-mbaram na (plante . . .).
30 Mit Suffix.	lana-lana na rhinocéros. liko-liko al brancard pour porter les morts, civière. liko-liko. ol corbillard. yaga yaga al vague. yaga-yaga ol lame. yaga-yaga la onde. katar-katar-i marcher en balan- çant le corps.

II. Mit „Bindevokal“.

30 A. Einsilber.	sal-é-sal ka pantalon. lub-ā-lub fana basilic (plante). may-u-may légion. mut-u-mut ol moucheron. yag-é-yag ak houle.
35 B. Zweisilber.	ndan-an-a-ndan-an (manquer).

III. Mit „Bindesilbe“ (Suffix als Infix).

ian-il-ian al arc-en-ciel.

IV. Mit Vokalwechsel.

40	bisir-basar al mille-pattes, mille- pieds. myriapode. yag-e-yag-a al flot.
----	--

V. Mit konsonantischem Anlautwechsel.

- a) Guttural.
1. *k-g*. } cela.
kä-ga }
ké-gé ça.
2. *k-h*. *kod'e-hod'él ka* ce 'qu'on nourrit
à basse cour.
3. *ŋ-g*. *o-na-ga* même.
- b) Dental.
1. *t-d*. 10
do brédouilleur, begayer. *to-do oha* brédouilleur, bégue.
2. *nt'-t'*. *nt'ay-t'ay fana* débauche.
3. *r-d*. *no-rom-dom na* fourmi grosse
noire.
- c) Labial.
1. *p-f*. 15
pano-fano-°h 'cire des oreilles.
pul-e-ful jouer (bandeau).
 2. *m-b*. 16
bug aimer. 20

mbug-bug-é na avidité, cupi-
dité, vive affection.
mbug-bug-ir na luxure, incon-
tinance.
- d) Liquida.
- s-r*. *sam-[b]-ram-°d* désunir.

Dieses Beispiel ist wahrscheinlich anders aufzufassen: das *m* 25 der zweiten Silbe ist eine Assimilationserscheinung, während das *b* ein Sproßkonsonant — ohne Funktion — ist. Dann wäre *r* ein Suffix, °*r* und die Form zu lesen: *sam-°r-and*: das stimmt auch sachlich genau zu *sambrand* diviser.

- e) Nasal. 30
n-ñ. *fa nar-ñar* (coton).

VI. Mit konsonantischem Auslautwechsel.

- doy-doh-ké muk* insatiable oder *doy-°d-oh-°k-é* (?).
bir-bil (allumé).
bir-bil flamber. 35
bél-féd-in (épilepsie).
fag-un-fāk l'an dernier à cette époque.
fer-è-mbèd' ol } cire des oreilles.
pér-è-mbèd' ka }
ñot-noh (se distraire) ist wohl *ñot-°n-oh* zu lesen. 40
ker-kend-èl la boule du fuseau.
mar-mah al fourmi (meurt après avoir mordu).
ndoha-ndora gêner.
gìd'-gìn détremper.

t'ad-d'an (missionnaire).
pat-a-par(é)al orang-outang, babouin.
mbos-o-bol-i fana jouet.
fèlèm-fèd'èm ol tempe.
and-ad-ar barbare.

VII. Mit verkümmertem muta-cum-liquida-Anlaut.

blib-°lib (lever).
k°an-lcran na cancelah.

Letzteres Beispiel ist als Entlehnung natürlich rein schematisch.

VIII.

Wie schon manche der aufgezählten Formen unsicher sind, so sind es andere noch mehr, denen jede Parallele fehlt. Folgende Formen sind aber eben wegen ihrer Parallele erwähnenswert:

ra-kakak-i grincer.
ra-tatat-in crépiter.
re-tetet-in pétiller.
lu-kukuk-al hibou, chat-huant.

Bemerkenswert ist die Übereinstimmung des Vokals der Vorsilbe mit dem des „Stammes“, besonders, da drei verschiedene Vokale vorliegen, von denen einer wieder doppelt vertreten ist, also im denkbar günstigsten Verhältnisse bei vier Beispielen.

IX.

Als ganz einzig dastehende Form bleibt:

ku-ku-da-da-m al lézard vénimeux.

zu erwähnen, mit anscheinend doppelt repetiertem Zweisilber.

Fragt man angesichts der aufgeführten Beispiele nach der Bedeutung der Repetition, so ist keine rechte Antwort ersichtlich. Wenn sie Häufigkeit, Kleinheit, Eindringlichkeit wiedergibt, so sind das eben Dinge, die überall ihre Parallelen finden und darum nicht als besonders eigenartige Spracherscheinungen des Serër anzusehen sind. Man sieht das übrigens leicht in der gegebenen Liste selbst, indem manches französische Verb der analogen Endung -iller entspricht: sautiller, gargouiller, frétille, pétiller und ähnliche Endungen.

Nachdem nun in der eingangs zitierten und der vorliegenden Arbeit die beiden spezifischen Reihen mit Anlautwechsel erörtert sind, bleiben noch zwei allgemeine, aber überaus reichhaltige Vorgänge zur Besprechung übrig: die Suffigleure und die Pronominalleure. Gerade letztere macht in ihrer eigenartigen Doppelung die Serërgruppe wichtig. Für Präfixe liefern nur minimale Anzeichen vor.

Indologische Analekta.

Von

Johannes Hertel.

(Fortsetzung; I, 1—7 s. ZDMG. 67, 609—629 und I, 8 s. 68, 64—84.)

9. Schließlich muß hier noch auf einen Einwurf eingegangen werden, da er, wenn er berechtigt sein sollte, meine Arbeitsmethode als verkehrt erweisen und die durch sie für die Geschichte des Pañcatantra gewonnenen Ergebnisse schlechthin über den Haufen werfen würde. Denn da uns Daten über Ort und Zeit und Quellen der einzelnen Pañcatantra-Rezensionen nur ganz ausnahmsweise vorliegen, so läßt sich die Geschichte des Pañcatantra nur durch minutiöseste Quellenuntersuchung an der Hand der Texte selbst bis zu einem gewissen Grade feststellen. Unter die Hauptkriterien, welche uns die Anordnung der einzelnen Rezensionen gestatten, gehört der Inhalt an Erzählungen und deren Reihenfolge. Da wir ferner weder das Manuskript des Verfassers, noch eine ganz genaue Abschrift desselben besitzen¹⁾, so ist es natürlich auch wichtig,

1) L. L. 1910, Spalte 2761 sagt Winternitz: „Gegen Hertels Annahme daß das Tantrākhyāyika die älteste Fassung des Pañcatantra am besten repräsentiere, und für die Vermutung, daß Somadevas Vorlage, wenn wir sie hätten, ein besserer Vertreter des Ur-Pañcatantra sein könnte, spricht die Tatsache, daß keine Erzählung bei Somadeva steht, für deren Unechtheit irgendwelche triftige Gründe sprächen, während andererseits alle unechten Geschichten des Tantrākhyāyika bei Somadeva fehlen. Dasselbe gilt (in geringerem Grade) auch von der Pahlavi-Rezension“ usw. Winternitz bekämpft hier eine Meinung, die gar nicht die meinige ist. Über die Vorzüge und Nachteile Somadeva's und seiner Vorlage unterrichten S. 42f. meiner „Einleitung“, über die der Pahlavi-Rezensionen die Seiten 43—64. S. 64, Z. 1f. sage ich ausdrücklich: „Hätten wir das Sanskritoriginal der Pahlavi-Übersetzung, so würden wir in ihm einen dem Tantrākhyāyika gleichwertigen Text besitzen“. Ferner habe ich ja nirgends die Mängel des Tantrākhyāyika verkannt, was sich aus dem Apparat der kritischen Ausgabe ebenso ergibt, wie aus der Kritik des Erzählungsinhaltes, S. 126 ff. der „Einleitung“ zur Übersetzung. Jeder der beiden Archetypen K und S hatte seine Zusätze und einige nachweisbare Lücken. Aber der ungeheuerere Vorteil, den das Tantrākhyāyika uns bietet, liegt eben darin, daß es die einzige Fassung ist, die den ausführlichen und nicht absichtlich geänderten Wortlaut des Verfassers enthält, den keine einzige andere indische Pañcatantra-Fassung erhalten hat, während die Pahlavi-Übersetzung ihn durch zahllose Mißverständnisse entstellt. Das habe

zu untersuchen, wie weit die Erzählungen in den ältesten Fassungen echt sind.

In der Einleitung zu meiner Übersetzung des Tantrākhyāyika, S. 126 ff. habe ich nun einige Kriterien aufgestellt, die uns gestatten, die Echtheit der Erzählungen zu prüfen. Winternitz wendet sich in der D. L. 1910, Sp. 2759 ff. gegen zwei derselben, nämlich 1. gegen den Grundsatz, daß die echten Erzählungen, dem Charakter des Werkes entsprechend, eine Klugheitslehre oder politische Lehre, keine Sittenlehre einschärfen dürfen; 2. gegen den, daß jede Erzählung des Einspruchs verdächtig ist, die in einer der Quellen Pahlavi-Übersetzung, Somadeva, Südliches Pañcatantra, Nepalesisches Pañcatantra (v), Tantrākhyāyika α und Tantrākhyāyika β fehlt.

Gegen das erste Kriterium wendet Winternitz ein, die unzweifelhaft echten Erzählungen II, i „Hiranyas Erlebnisse“ und III, ii „Königswahl der Vögel“ hätten mit Klugheit nichts zu tun.

Dagegen ist zu sagen: die Erzählung II, i ist nur vom Herausgeber, nicht vom Verfasser als besondere Erzählung gezählt. Daß der Vf. sie nur als Rahmenbestandteil betrachtet, ergibt sich ohne weiteres aus dem Fehlen der Überschriftstrophe und natürlich daraus, daß der „Held“ eben eine Person der Rahmenerzählung ist. Abgesehen davon aber schärft diese Episode die sehr wichtige politische Klugheitslehre ein, daß die Untertanen einen König verlassen, der keinen Staatsschatz mehr besitzt: vgl. Ausgabe, S. 80 ff., Übersetzung, Bd. II, S. 75 ff. Die bei den Jaina verbreitete amüsante Geschichte von den Mitteln, durch welche Cānakya es sich angelegen sein ließ, den leeren Staatsschatz seines Günstlings zu füllen, zeigt, wie bekannt die Notwendigkeit einer gefüllten Kasse für das Staatsleben war.

Die zweite von Winternitz angeführte Erzählung schärft eine politische Klugheitsregel ein, die gleichfalls noch heute nichts von ihrer „Aktualität“ verloren hat: „Rede nicht unbedacht und berate dich, bevor du sprichst und handelst, mit geeigneten Freunden“. Sie wird am Schluß der Erzählung in vier Strophen (II, 65–68) und einigen Prosazeilen ausdrücklich genug als Fazit derselben gezogen.

Darin gebe ich Winternitz Recht, daß ich selbst die politische Klugheitslehre in der Erzählung von der Maus als Mädchen nicht gesehen habe, die darin besteht, daß „Art nicht von Art läßt“. Es

ich ja eingehend genug nachgewiesen, und die Probe aufs Exempel kann jeder machen, der die Neuausgabe des Alten Syrrers durch Schultheß nach Text und Anmerkungen vergleicht. Die Hoffnung, daß wir eine noch ältere Textfassung finden könnten, ist so gut wie aussichtslos. Wo im eigentlichen Indien nach dem Erscheinen der Jaina-Rezensionen ein älterer Text benutzt ist, ist es, so weit es sich bestimmen läßt, Śār. β. In Kaschmir selbst ist auch keine Aussicht für einen derartigen Fund mehr, und in Turkestan gewiß auch nicht, da die Buddhisten solche nach ihrer Anschauung sündhafte Werke gewiß nicht verbreiteten.

liegt darum, wie Winternitz mit Recht bemerkt, kein Grund vor, die Echtheit dieser Geschichte zu bezweifeln, zumal die eingehende Untersuchung oben Bd. 68, S. 73 ff. gezeigt hat, daß auch sonst ihr Charakter sehr gut zu dem der echten Erzählungen paßt.

Gegen das zweite von mir aufgestellte Kriterium wendet s Winternitz ein:

„Jedenfalls scheint mir die Übereinstimmung zwischen zwei oder mehreren der alten Rezensionen das stärkste Indizium für den Zustand des Grundwerkes zu sein. Darum glaube ich auch, daß Geschichten, die bei Somadeva und in der Pahlavi-Rezension an derselben Stelle stehen, echt sind, auch wenn sie in einer der beiden Rezensionen des Tantrākhyāyika fehlen. So bin ich nicht überzeugt, daß die Geschichte von dem alten Mann, der den zur Nachtzeit in sein Haus gekommenen Dieb als Freund begrüßt, da er ihm zu der lange ersehnten Umarmung seitens seiner, über den Eindringling erschrockenen jungen Frau verhilft, von Hertel mit Recht als entschieden unecht in den Anhang ver- 15 wiesen wird¹⁾. Ja, selbst die in vielen Rezensionen fehlende und von Hertel gleichfalls in den Anhang verwiesene Geschichte von der „hinterlistigen Kupplerin“ möchte ich nicht mit solcher Sicherheit für unecht erklären, wie es Hertel tat. Daß die ältere Rezension des Tantrākhyāyika und die Pahlavi-Rezension sie an derselben Stelle haben, spricht sehr für ihre Echtheit“ usw. 20

Um mit der zweiten von Winternitz angeführten Erzählung zu beginnen, so ist ihm zunächst darin ein Versehen untergelaufen, daß er angibt, sie stände in der älteren Rezension des Tantrākhyāyika und in der Pahlavi-Rezension an derselben Stelle; in ersterer steht sie nämlich im dritten Tantra (III, v), in letzterer im ersten 25 (I, iii c). Außer in diesen beiden Rezensionen kommt die Geschichte in der ganzen großen Pañcatantra-Literatur nur noch in der einzigen bekannten Hs. des südlichen textus amplior, §, vor, hier aber wieder an anderer Stelle, nämlich als I, xxiii²⁾. Also: von den über 100 Pañcatantra-Hss. aller Sanskrit-Rezensionen, die ich geprüft habe, 30 haben mit Einschluß derjenigen, die der Pahlavi-Übersetzer vor sich hatte, ganze drei Handschriften die in Frage stehende Geschichte, und jede der drei Handschriften hat sie an einer anderen Stelle! Und an jeder dieser drei Stellen läßt sie sich als Interpolation glatt erweisen. Erstens im Tantrākhyāyika: da 35 Tantrākhyāyika β nicht ein Abkömmling des Archetypus K, sondern, wie die große Masse der gemeinsamen Fehler beweist, ein aus einem Abkömmling des Archetypus K interpolierter α-Text ist, so ergibt sich aus dem Umstand, daß Tantrākhyāyika β diese Geschichte nicht hat, daß sie auch dem Texte von α nicht angehört, sondern 40 erst nach der Abzweigung von β in eine α-Handschrift interpoliert

1) In den Anhang verwiesen ist sie aus dem rein praktischen Grunde, weil sie in dem Text von α, der an der Stelle lückenlos ist, nicht steht. Da ich α im Texte gebe, so weit es vorliegt, hätte ich die Erzählung von β, wollte ich sie nicht in den Anhang verweisen, in den Fußnoten unterbringen müssen. Letzteres habe ich aber mit keiner Erzählung getan.

2) Vgl. jetzt dazu S. 102 meines Buches „Das Pañcatantra“ [Korrekturbemerkung].

worden ist. Ob sie von da aus in mehrere α -Handschriften gedungen ist, läßt sich nicht sagen, weil an der betreffenden Stelle nur die eine Handschrift P vorliegt. In dieser aber zeigt sich an der Einschubstelle sogleich das Ungeschick des Interpolators, insofern 5 er, um überhaupt jemand zu haben, dem die Geschichte erzählt werden kann, plötzlich von anderen Raben spricht, was mit der vorhergehenden Erzählung im Widerspruch steht. Es kann gar keine Frage sein, daß β an dieser Stelle den ursprünglichen Text hat¹⁾.

Ebenso sicher ist die Erzählung in der Pahlavi-Rezension 10 als Einschub zu erweisen. Hier tritt sie in der in allen Pañcatantra-Texten aus drei, in den Pahlavi-Rezensionen aus vier Erzählungen bestehenden Geschichte I, iii auf und ist in dieser als dritte Erzählung eingeschoben (zwischen Tantrākhyāyika I, iii b und c). In allen Sanskritfassungen sind die drei Erzählungen in einer Über- 15 schriftstrophe zusammengefaßt, welche lautet:

जम्बुको ऊडुयुजेन वयं चाषाढभूतिना ।

दूतिका तन्त्रवायेन त्रयो ऽनर्थास्त्वयं कृताः ॥

Diese Strophe wird am Ende der Erzählung (Tantrākhyāyika I, 55 usw.) wiederholt, und an dieser Stelle haben sie auch die Pahlavi- 20 Versionen:

Syr. I, 38: Der Verlust meiner Kleider rührt nicht von dem Diebe her, noch der Tod des Fuchses von den Widdern, noch der Tod der Hure von ihrem Gift, noch die Nasenamputation dieser Frau von dem Barbier: denn ein jeder von uns hat es sich selbst zugefügt. 25

Wolff I, S. 35: nicht der Dieb ist es, der mich bestohlen; nicht die Böcke, die den Fuchs getötet; nicht das Gift, das das schlechte Weib umgebracht; nicht der Barbier, der seinem Weib die Nase abgeschnitten, sondern ich und diese, wir haben alle unser Unglück uns selber zuzuschreiben. 30

Wir sehen, daß beide Versionen einander bestätigen, und daß sie zweifellos die Sanskritstrophe widerspiegeln. Selbstverständlich 35 aber können die oben gesperrten Worte in dieser Sanskritstrophe nicht gestanden haben, weil für sie mindestens ein fünfter Pāda nötig wäre und eine Sanskritstrophe eben nur vier Pāda haben kann. Ich habe darauf bereits bei Schultheß, Anmerkung 70 (S. 178) hingewiesen.

40 In SP \S ist die Erzählung natürlich auch eingeschoben, da keine der zahlreichen Hss. des einfacheren Textes des SP sie

1) Vgl. Einleitung zur Übersetzung des Tantrākhyāyika S. 141 oben.

hat, aus dem SP \S geflossen, und da die Geschichte auch in ν und also schon in n-w fehlt.

Dazu kommt, daß im SP \S die Überschriftsstrophe bis auf einen Anklang im dritten Pāda völlig von der im Tantrākhyāyika α abweicht. Ersteres liest:

अन्यथा चिन्तितं कार्यं देवेन [lies दे०] कृतमन्यथा ।

विषचूर्णप्रयोगेन वेष्ममाता विनम्रति ॥¹⁾

Inu Tantrākhyāyika lautet die Strophe.

परद्रोहेण भोगाशा विनाशाद्यैव केवलम् ।

तूलिकाविषयोगेन कुट्टनी प्रलयं गता ॥

10

Und wie so die Überschriftsstrophen nicht auf die gleiche Quelle hinweisen, so auch die Erzählungen selbst in allen drei Fassungen, wie jeder durch Vergleichung feststellen kann. Es kann also weder die Rede davon sein, daß die Geschichte von der hinterlistigen Kupplerin im Urtext, noch davon, daß sie in einem der Archetypen K und S gestanden hat. Sie tritt nur in drei einzelnen Handschriften auf und da jedesmal unabhängig von den anderen Fassungen²⁾.

Etwas anders liegt der Fall mit der Erzählung vom alten Ehemann, der jungen Frau und dem Dieb, insofern sie nur in der älteren Rezension des Tantrākhyāyika fehlt. Ich habe in meiner Einleitung zur Übersetzung S. 141 bemerkt: „Auch diese Erzählung ist ein Schulbeispiel für Interpolation derselben Erzählung in den verschiedensten Rezensionen. Ihre Unechtheit wird außer durch das Zeugnis von Śār. α bewiesen, durch die ganz ungewöhnliche und ungeschickte Art, in der sie in Śār. β in den Rahmen eingefügt ist, sowie durch das Zeugnis von Pa. [d. i. der Pahlavi-Rezensionen], wo der Rahmen bei dem Einschub zerstört ist, so daß der letzte Eulenminister nicht zu Worte kommt“.

Diese Gründe bestehen natürlich noch, und aus ihnen ergibt sich ohne weiteres, daß die Erzählung wie so viele andere Zusätze aus einem K-Kodex in die β -Rezension des Tantrākhyāyika gekommen ist³⁾. Die Tatsache besteht also, daß die — übrigens

1) Dieselbe Strophe findet sich am Schluß der nicht fertig gewordenen Rezension Dharmapandita's, der also auch die zugehörige Geschichte aufzunehmen gedachte. Vgl. ZDMG. 64, S. 61, 32. Der zweite Pāda heißt hier aber **विप्रं भक्षकभक्षयं**. Hier sollte die in Rede stehende Erzählung also mit einer anderen (SP \S 1, iv) verknüpft werden. — Vgl. jetzt „Das Pañcatantra“, S. 102 usw. [Korr.].

2) Wenn Winternitz meint, der zotige Inhalt habe ihren Ausschluß aus dem alten Text bewirkt, so darf ich wohl auf meine Ausführungen ZDMG. 64, S. 631 f. verweisen. — Vgl. jetzt „Das Pañcatantra“ S. 102 zu Nirm. Pāth. V, 9 usw. [Korr.].

3) Vgl. Einleitung zur Übersetzung S. 67 f.

herzlich dumme — Geschichte dem Archetypus Ś nicht angehörte, ja — nach Ausweis dessen, was oben über die Pahlavi-Rezensionen gesagt ist — auch nicht dem Archetypus K. Aber selbst angenommen, sie gehörte letzterem an, so müßte man trotzdem bei dem von mir ZDMG. 64, S. 631f. dargelegten Charakter indischer Überlieferung auf ihre Unechtheit schließen, so lange ihr Ausfall im Tantrākhyāyika nicht zu erweisen ist. Es geht nicht an, nach der Zahl der Handschriften abzustimmen; sondern hier ist wie in allen kritischen Fragen der Stammbaum der Rezensionen maßgebend; und dieser steht unbedingt fest.

Zu welchen verhängnisvollen Schlüssen die Anwendung des Winternitzschen Grundsatzes, daß das Vorhandensein derselben Erzählung in zwei alten [warum nur alten? Und wo ist die Grenze zwischen alt und jung?] Rezensionen für ihre Echtheit spreche, uns führen würde, kann man sich an der Konkordanz in der Einleitung zu meiner Übersetzung des Tantrākhyāyika, S. 100 ff. und an der anderen, ZDMG. Bd. 55, S. 300 ff., klar machen. Wendet man den Grundsatz auf die erste Konkordanz an, so ergibt sich, daß Kṣemendra viel ursprünglicher ist, als Somadeva, die Pahlavi-Rezensionen und das Südl. Pañcatantra; wendet man ihn auf die zweite Konkordanz an, so ergibt sich die größere Ursprünglichkeit der beiden Jaina-Rezensionen gegenüber den älteren Fassungen, und Pūrṇabhadra, der streckenweise durch die älteren Fassungen, streckenweise durch den textus simplicior bestätigt wird, erschiene als die altetümlichste Rezension; die Mischhandschriften des textus simplicior aber würden aus demselben Grunde als echter zu gelten haben, als die des ursprünglicheren Textes, wie er in den Hamburger Handschriften und in h vorliegt. Wir müßten ferner annehmen, daß am Ende des ersten Buches nur der Anwari Suheilī und seine Abkömmlinge und der textus simplicior den echten Schluß bewahrt hätten, in welchem die Geschichte vom dummen Freund selbständig auftritt (von den anderen Fassungen hat sie nur, aber mit der vom weisen Feind verschmolzen, Pūrṇabhadra). während sie in allen Rezensionen des Kalila und Dimna, im echten textus simplicior und in allen Pañcatantra-Fassungen fehlt, die älter sind, als die Jaina-Rezensionen. Und ebenso müßten uns die Pañcākhyāna-Rezensionen der Hs. E, Meghavijaya's und Rāmamiśra's (Ms. 417) ursprünglicher erscheinen, als die Jaina-Rezensionen, weil sie mit Somadeva, Kṣemendra, dem Südl. Pañcatantra und dem Tantrākhyāyika als III, i die Erzählung vom Esel im Pantherfell haben; und doch wissen wir, daß die drei genannten Pañcākhyāna-Fassungen späte Mischrezensionen sind, die auf den textus simplicior und Pūrṇabhadra zurückgehen.

Mit anderen Worten: der Winternitzsche Grundsatz führt uns wieder zu Kosegarten zurück¹⁾. Er stellt

1) Siehe Kosegarten's Ausgabe des sog. textus simplicior, S. IX.

die wirklichen Verhältnisse geradezu auf den Kopf und zwingt uns, in den Bearbeitungen die Quellen, in den Quellen die verstümmelten Ableitungen zu sehen.

Als das Ursprüngliche darf *a priori* das weniger Umfangreiche, weniger Vollständige gelten, und Lücken, die man anzunehmen geneigt ist, hat man zunächst als solche nachzuweisen. Gelingt dieser Nachweis nicht, so ist es geratener, die Vermutung zu unterdrücken, da sie, wie die bei kritischer Arbeit auf indologischem Gebiet gesammelten Erfahrungen lehren, meist irreführen wird. Und so kann ich Winternitz auch durchaus nicht Recht geben, wenn er Spalte 2762 vermutet, daß „die Bücher IV und V schon in den ältesten Handschriften Lücken enthielten und daher unvollständig überliefert sind“

Im V. Tantra zunächst klafft keine Lücke, und die Rahmenerzählung verläuft in allen Texten gleich. Der Umstand, daß die Rahmenerzählung inhaltlich auch im Tantrākhyāyika zu Ende ist, gestattet den Schluß, daß auch hier nur wenige Zeilen der zweiten Schalterzählung fehlen, und daß der Archetypus S und genau so, wie wir auf Grund der Nachkommen des Archetypus K behaupten dürfen, dieser selbst unmittelbar hinter dieser zweiten Schalterzählung den Rahmen schloß.

Im IV. Tantra liegt nun hinter Tantrākhyāyika A 287 und hinter Syr. III, 9 eine Lücke vor, deren Beginn in diesen beiden Texten fast zusammenfällt. Aber eine Vergleichung mit den anderen Pahlavi-Rezensionen zeigt, daß dies Zufall ist, da diese den durch die anderen alten Pañcatantra-Rezensionen bestätigten Text haben. Ich habe sie alle genau durchvergleichen, verzichte aber, um dem Drucker seine Aufgabe nicht unnötig zu erschweren, darauf, alle diese Texte hier in Parallelkolumnen zu geben. Es genüge, zu bemerken, daß der zweite Syrer eine stark erweiterte, die Wolffsche Übersetzung eine kontaminierte Fassung bietet. Um uns Rechenschaft davon abzulegen, was im Tantrākhyāyika und im alten Syrer fehlt, genügt es, mit diesen beiden Texten die ältere Rezension (α) des Südlichen Pañcatantra und den Text des älteren Hebräers zu vergleichen. Die Texte sind der Bequemlichkeit wegen in numerierte Abschnitte eingeteilt. Abweichender Inhalt einer Quelle ist durch Sternchen (*) bezeichnet.

SPα IV.

1. Der Śiṃsumāra sagte: „Steig’
auf meinen Rücken, Freund! Wir
wollen nach meiner Wohnung
5 gehn.“ Als dies geschehen war,
dachte der Śiṃsumāra, indem er
dahinschwamm: „Wehe!¹⁾“

10 2. (4.) Der Weiberdienst ist
sehr mächtig; meinen guten
Freund habe ich vernichtet.
Ich verwünsche diese grau-
samen Tat um seinetwillen und
15 tue sie doch.

20

3. Und ferner:

25 4. (5.) Das Gold läßt sich am
Steine prüfen, der Mann, wie
man sagt, an den Geschäften,
der Stier am Joch; für die
Weiber aber gibt es nirgends
einen Prüfstein.

30

5. Darum muß ich eines Weibes
wegen meinen Freund ermorden.“

35 6. Als der Śiṃsumāra so sprach,
sagte der Affe zu ihm: „Was redet
Ihr?“

7. Der [andere] sprach: „Gar
nichts!“ Da er es ihm nun nicht
40 sagte, dachte der Affe: „Was ist
daran schuld? Nun, ich will
durch meine Klugheit schon aus
ihm herauslocken, was in seinem
Hause los ist.“

Śsr. IV.

1. Als nun jenér Śiṃsumāra den
Affen, der das Merkmal des Ver-
derbens an sich trug und ganz
vertrauensselig geworden war, auf
seinen Rücken genommen hatte
und ihn dahintrug, dachte er:
„Wehe!“

2. (11.) Dieser Weiberdienst
ist doch übermäßig drückend
und hart. Ich verwünsche die
grausame Tat um seinetwillen
und tue sie doch.

*3. Darauf sagte unterwegs der
Śiṃsumāra zu Valīvaṇṇaka:

4. *Lücke.*

5. *Lücke.*

6. *Lücke.*

7. *Lücke.*

1) „Wehe“ ist aus β ergänzt.

Alter Syrer III.

1. Da sprang der Affe auf
ihren Rücken und
sie ging mit ihm ins Wasser.

2. (9.) Nun wurde die Schild-
kröte aber bedenklich, daß
sie ihren Freund ins Verderben
bringen sollte, und war mit
sich zerfallen und in Gedanken-
zwiespalt

3.

4.

5.

6.

7.

Hebräer VI.

1. Le reptile prit le singe sur
son dos, entra dans l'eau, nagea
et rama pendant une bonne heure.
Lorsqu'il fut au milieu de l'eau, 5
il se rappela le grand crime qu'il
allait commettre contre le singe;
il s'arrêta en méditant et en se
disant:

2. Je veux faire là une bien 10
mauvaise action, je vais trahir
mon ami, conspirer contre lui
qui m'a confié sa vie, qui m'en
a fait le dépositaire, qui est
mon compagnon et mon frère, 15
et j'agis ainsi pour une
femme! Car on ne peut ja-
mais avoir confiance dans les
femmes; leurs promesses sont
vaines et leur amour sans 20
constance.

3. On dit

4. qu'on éprouve l'or par le
feu, les hommes par les trans- 25
actions commerciales, les bêtes
de somme par les lourdes
charges qu'on leur impose;
mais personne ne saurait éprou-
ver les femmes ni les connaître 30
à fond.

*5. En se livrant à ces réflexions,
le reptile s'était arrêté dans l'eau
sans nager.

6. Lorsque le singe s'aperçut 35
que le reptile s'arrêtait et ne
nageait plus, il réfléchit et dit:

7. Qui sait si le cœur de mon
compagnon n'est pas changé à
mon égard? Car rien au monde 40
n'est aussi changeant que le cœur.
On a dit ainsi qu'on reconnaît ce
qui est renfermé dans le cœur
d'un ami ou d'un ennemi, d'un
père, d'un fils ou d'une femme 45
par leurs paroles, par leurs actes,
par leurs mœurs et leurs habi-

8. So dachte der Affe und
5 sprach: „Mein Freund, ist meine
Freundin in deinem Hause wohl?“

8. *Lücke.*

9. Er sprach:
10 „Deine Freundin wird von
einer unheilbaren Krankheit ge-
quält.“

9. *Lücke.*
10. *Lücke.*

11. Der Affe:

11. *Lücke.*

15

12. „Habt ihr denn nicht Ärzte
und Beschwörer gefragt und tut
irgend etwas dagegen?“

12. *Lücke.*

20

13. Als der [Ś.] das hörte, sagte
er, da er nicht imstande war, den
Schmerz über das Unglück seiner
Geliebten zu ertragen: „Wir
25 haben sie gefragt, und sie haben
geantwortet: „Ohne das Herz eines
Affen geht es ihr ans Leben.“

13. *Lücke.*

14. Als der Affe das gehört
hatte, hielt er sich für verloren
30 und dachte bei sich:

14. Als Valīvanaka das ge-
hört hatte, hielt er sich für ver-
loren und ward sehr niederge-
schlagen;

15. „Wehe! Ich bin verloren!

15.

35

16. Ich koste die Frucht des
Umstandes, daß ich trotz meines
Alters meine Sinne nicht be-
40 zungen habe.

16.

17. Und es heißt:

17.

18. (6.) In den Wäldern sogar
45 herrschen die Fehler über die
Verliebten, und selbst im Hause
[ist] Kasteiung [möglich],

18.

Alter Syrer III.

8. Und der Affe fragte sie:
„Warum gehst du plötzlich nicht
mehr weiter?“

9. Die Schildkröte sprach:

10. „Bruder, was sollte ich dir
verheimlichen? Meine Gespanin
ist krank,

11.

12.

13. es heißt, ihre Heilung könne
nur von einem Affenherzen kom-
men; darum bin ich mit r,r
zerfallen.“

14.

15.

16.

17.

18.

Hebräer VI.

tudes; toutes ces choses révèlent
ce qui se trouve dans le cœur.

8. Il adressa donc ces paroles
au reptile: Ami, pourquoi ne nages- 5
tu pas? Quelque chose te fait-il
hésiter ou te donne-t-il des soucis?

9. Le reptile répondit:

10. J'ai peur de ne pas pouvoir
te recevoir dignement, parce que 10
ma femme est malade et souffre
beaucoup.

11. Le singe reprit: La tristesse
et le chagrin ne te débarrasseront
de rien et ne te seront d'aucun 15
profit; laisse tout cela,

12. et cherche plutôt un remède
pour ta femme, cela vaut mieux
que de te laisser aller à ces pré-
occupations. 20

13. Le reptile lui dit: J'ai cherché
un remède pour elle et on m'a
dit qu'elle ne peut être guérie
qu'en mangeant un cœur de singe. 25

14. Le singe se dit alors:

*15. Maudite soit la passion, car
que de tribulations a-t-elle sus-
citées aux hommes! mais maudit
surtout soit le droguiste qui a 35
donné une telle ordonnance!

16. Voici que ma gourmandise
me fait tomber aujourd'hui dans
un piège, d'où je ne serai sauvé
que par la patience, la prudence 40
et la ruse.

17. Il avait bien raison celui
qui a dit:

18. Ceux qui sont contents de ce
qu'ils ont, sans demander davan- 45
tage, vivent tranquilles et heu-
reux; mais ceux qui sont tour-

SPα IV.

Śār. IV.

wenn man die fünf Sinne be-
zähmt. Für jemand, der un-
getadelte Werke ausführt und
sich von der Geschlechtsliebe
abgewandt hat, ist das Haus
der Wald der Kasteiung.

10

19. Nach dieser Überlegung sagte
er zu dem Śimsamāra: „Lieber,
du hast nicht Recht getan! Wa-
rum hast du es mir nicht gleich
15 gesagt? 19a. Bevor ich mit dir
ging, habe ich mein Herz dort
aufbewahrt.

20

20. Darum sollten wir es holen
und dann wiederkommen.

25

21. Und man hat
gesagt:¹⁾

22. (7.) Wer die Dreiheit Reli-
gion, Geld und Liebe begehrt,
30 der besuche die Kuh²⁾, den
Brahmanen, den König und
das Weib — aber nicht mit
leeren Händen.

35

40 23. Es ist ja bekannt, daß das
Herz der Affen immer an den
Bäumen hängt.“

19. Doch sagte er: „Lieber, du
hast Recht daran getan!
Aber du hast es mir nicht gleich
gesagt;

19a. sonst hätte ich dir mein
Herz mitgebracht.“

[Einschub: Strophe 12 und Ge-
schichte vom Zwiebeldieb.]

20. Was soll ich also ohne mein
Herz tun, wenn ich dorthin ge-
kommen bin? Und doch ist es
nur recht, daß du dich deiner
Frau nahest, wenn du deine Ab-
sicht erreicht hast.

21. Und man hat
gesagt:

22. (13.) Wer die Dreiheit Reli-
gion, Geld und Liebe begehrt,
der besuche den
Brahmanen, den König und
das Weib — aber nicht mit
leeren Händen.

*22a. Darum, mein Freund, will
ich nur mit meinem Herzen in
der Hand deines Weibes Antlitz
schauen.“ Jener sagte: „Wo be-
findet sich dieses Herz?“

23. Der Affe sprach: „Eben auf
diesem Udumbara.“

1) Dies aus β ergänzt.

2) Dies ist eine Korruptel des SP (•पाणिनी statt •पाणिनी).

Alter Syrer III.

Hebräer VI.

19. Da hob der Affe an und sprach:

„Warum hast du mir das nicht mitgeteilt?

19a. Sonst hätte ich mein Herz mitgebracht.“

20.

22.

21.

23. Die Schildkröte sprach: „Wo hast du denn jetzt dein Herz?“ Der Affe sprach: „Als ich von Hause kam, habe ich es dort gelassen.“ [Vgl. SP 19a.] Die Schildkröte sprach: „Warum hast du es dort gelassen?“ Der Affe sprach: „So ist es die Gewohn-

mentés par leurs passions, auxquels ne suffit pas ce que le sort leur avait accordé, passent leurs jours dans le chagrin, la peine, la peur et l'affliction.

*18a. J'ai besoin de toute mon intelligence, afin de découvrir un moyen de me tirer de ce mauvais pas.

19. Le singe dit donc au reptile: Ami, puisque tu le désirais, comment ne m'as-tu rien dit pendant que j'étais au bord de la mer?

19a. Je serais rentré chez moi pour prendre mon cœur, l'emporter avec moi et te le donner.

20.

21. Les sages ont dit:

22. qu'il y a trois êtres auxquels il ne faut rien refuser: le dévot à cause de la récompense de Dieu, le roi à cause de sa puissance et les femmes qui sont la vie et le salut des hommes.

23. Mais où est donc ton cœur? demanda le reptile. — Le singe répondit: Je l'ai laissé à la maison. — [Vgl. SP 19a.] Et pourquoi as-tu fait cela? reprit le reptile. — C'est notre habitude, répondit le singe, nous autres singes nous n'allons nulle part avec notre

Alter Syrer III.

Hebräer VI.

heit von uns Affen, daß wir beim Ausgehen unser Herz nicht mitnehmen.“ [Vgl. SP 23.]

cœur, et toutes les fois que nous faisons une visite à l'un de nos camarades, nous laissons notre cœur chez nous. [Vgl. SP 23.]

6

Das Bild, das sich uns bei der Vergleichung darbietet, überrascht uns zunächst. Wer mit den Quellenverhältnissen der hier verglichenen Texte nicht vertraut ist, der würde sicher zunächst geneigt sein, das Tantrākhyāyika und den alten Syrer als eine Gruppe den beiden anderen Texten gegenüberzustellen. Man sieht sofort, daß das SP Auszug aus einem Texte ist, der beim Hebräer in — selbstverständlich z. T. mißverständlicher — Übersetzung vorliegt¹⁾. In 4—13 liegt im Tantrākhyāyika eine mechanische, von den Schreibern als solche bezeichnete Lücke vor, während 15—18 offenbar Zusatz des Archetypus K ist, da der Zusammenhang im Texte des Tantrākhyāyika nicht gestört ist und in diesem Texte auch sonst nirgends Kürzungen nachweisbar sind. Ganz anders liegt die Sache beim alten Syrer. Die große Masse der dem Araber und seinen Abkömmlingen mit dem Syrer gemeinsamen Übersetzungsfehler des indischen Textes lassen — auch abgesehen von dem, was Benfey schon festgestellt hat — durchaus keinen Zweifel darüber aufkommen, daß der Araber wie der Syrer die Pahlavi-Übersetzung, nicht etwa verschiedene Sanskrittexte, übersetzen. Da nun der Hebräer (und mehr oder weniger auch die anderen Versionen) zu dem Südlichen Pañcatantra gegen den alten Syrer stimmen, so ist es sicher, daß die Lücken, die letzterer mit dem Tantrākhyāyika gemein hat, sekundär eingetreten sind, und wahrscheinlich nicht durch mechanischen Verlust, wie im Tantrākhyāyika (da ja die Abschnitte 8—10 und 13 vorhanden sind), sondern durch ungeschickte Kürzung des ursprünglichen Textes. Das ergibt sich auch schon aus meiner Konkordanz, Einleitung zur Übersetzung S. 124 f. Dort ist — wie an anderen Stellen — Johann von Capua zur Kontrolle des alten Syrsers herbeigezogen, und es ist ersichtlich, daß diese Verstümmelung im Texte des alten Syrsers schon vor der mechanischen Lücke des Tantrākhyāyika mit Auslassung der Strophe Tantrākhyāyika IV, 10 beginnt; daß sie sich bis Tantrākhyāyika IV, 13 einschließlich erstreckt, ergibt sich aus den eben gegebenen Paralleltexten.

Also auch hier liegt nur im Tantrākhyāyika eine Lücke vor; nichts deutet auf die Ausfüllung einer solchen im Archetypus K. Bei der Übereinstimmung des Kalila und Dimna (und, so weit sich das nach der starken Kürzung beurteilen läßt, Somadeva's) mit dem

1) Vgl. Einleitung zur Übersetzung des Tantrākhyāyika S. 95 ff. Auch an unserer Stelle sind die Strophen der beste Prüfstein des Verständnisses des Sanskrittextes, weil diese natürlich im SP nicht gekürzt sind.

Südl. Pañcatantrā, namentlich seiner im Apparat der Ausgabe gegebenen Rezension α, ist es ausgeschlossen, daß in K selbst an unserer Stelle eine Lücke vorhanden gewesen wäre. Da nun, wie nachgewiesen, K und Ś keinesfalls beträchtlich von einander abweichen, außer wo es sich um Interpolationen handelte, so können wir nach dem älteren Hebräer und dem Südl. Pañcatantra die in 4—13 vorliegende Lücke des Tantrākhyāyika inhaltlich ergänzen und dürfen mit aller Bestimmtheit behaupten, daß sie glücklicherweise nicht sehr umfangreich ist. Im SP enthält der entsprechende Text 25, in der französischen Übersetzung des älteren Hebräers 57 Zeilen. Da nun der Pahlavi-Text nicht nur gewöhnlich, sondern nach Ausweis der Strophen auch an unserer Stelle paraphrasiert, also etwas umfangreicher, als der Sanskrittext des Originals ist, so wird man nicht fehl gehen, wenn man den fehlenden Text auf höchstens etwa 40 Zeilen oder 1¹/₃ Seite im Format der Ausgabe des SP schätzt.

So hat die Winternitz'sche Hypothese, daß die Bücher IV und V bereits vor der Trennung der Archetypen K und Ś lückenhaft gewesen seien, also den größten Teil ihres Textes verloren hätten, nicht die geringste Wahrscheinlichkeit für sich. Im Gegenteil, es läßt sich beweisen, daß auch wenigstens das IV. Tantra uns in den meisten Texten in erweiterter Gestalt vorliegt. Tantra IV und V sind leider in den Tantrākhyāyika-Handschriften verstümmelt. Aber soviel ist sicher, daß IV höchstens eine Schalterzählung enthält, die beiden weiteren in Śār. β (und bei Kṣemendra) auftretenden Erzählungen also Interpolationen sind. Da im IV. Buche glücklicherweise der Schluß vorhanden ist, so sehen wir, daß das IV. Buch wie alle übrigen — nur I hat noch einen kurzen Prosasatz — ursprünglich mit einer Strophe, nämlich Ausgabe IV, 17 schloß. Aus der Konkordanz S. 125 ist ersichtlich, daß der Archetypus K oder einer seiner Nachkommen nach Ausweis des Kalila und Dimna auch die nur in β enthaltene Strophe Anhang IV, 18 enthielt; in WZKM. XXV, S. 36 ist ferner der Nachweis geführt, daß auch die Strophe Anhang IV, 23 in der Pahlavi-Übersetzung vorhanden war und, was wichtig ist, unmittelbar hinter IV, 18 gestanden haben muß. Es ist also hier wieder klar, daß Śār. β aus einem K-Kodex interpoliert ist; aber zwischen die beiden K-Strophen schiebt β noch eine ganze Erzählung mit zugehörigem Rahmenteil ein, wohl eben nach einem K-Text, der später, als das Original der Pahlavi-Übersetzung, und darum schon mehr interpoliert war.

Über V läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Natürlich kann die letzte Erzählung in verschiedenen Handschriften verstümmelt gewesen sein und kann deshalb bei Somadeva und in den Pahlavi-Rezensionen fehlen. Es ist ja möglich, daß die Schlußworte in den verschiedenen Pahlavi-Rezensionen eine Verstümmelung der Strophe Tantrākhyāyika V, 3 enthalten; dann aber ist noch immer nicht ausgemacht, daß der vierte Pāda so lautete, wie

jetzt, also daß er nicht für die Geschichte erst umgedichtet worden ist. Non liquet.

Wenn ich, wie Winternitz mir Spalte 2762f. vorhält, es im Jahre 1902 für „ganz undenkbar“ erklärte, „daß ein Schriftsteller, der ein einheitliches Werk schreiben wollte, es so schlecht disponierte, wie es in den älteren Pañcatantra-Texten erscheinen würde, wenn wir sie als ein Ganzes betrachten wollten“, so habe ich mich eben damals, als ich weder das wichtigste noch das meiste Material kannte, in diesem Punkte geirrt. Bei der
10 Durcharbeitung der vielen Handschriften des Pañcatantra und anderer indischer Werke habe ich noch manches für möglich halten lernen, was mir ohne solche Arbeit wohl heute noch undenkbar erscheinen würde, und ich wüßte nicht, was mich verhindern sollte, aus der inzwischen gewonnenen Erfahrung die Folgerungen zu ziehen.

Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgiṇī.

Von

E. Hultsch.

Die beiden neuen, von einander unabhängigen Ausgaben der Rājatarāṅgiṇī des Kalhaṇa von Sir Aurel Stein und Pandit Durgaprasad gehen, wie die alte, sehr mangelhafte Kalkuttaer Ausgabe, auf eine einzige Handschrift zurück, die Stein mit dem Buchstaben A bezeichnet hat. Als Stein seine Übersetzung ausarbeitete, kam er in den Besitz einer Handschrift aus Lahore (L), aus der sich ergab, daß der Kodex A bei aller scheinbaren Korrektheit eine große Anzahl schwerer Korruptelen enthält. Zu derselben Familie wie L gehört meine aus Śrīnagar stammende, fragmentarische Handschrift M. Im *Indian Antiquary* (vol. XL und XLII) habe ich aus dieser bereits alle bemerkenswerten Varianten zum siebenten Taraṅga und zu Vers 1—1500 des achten Taraṅga veröffentlicht. Der gegenwärtige Artikel bildet die Fortsetzung dieser kritischen Beiträge und zerfällt in zwei Abschnitte. Der erste enthält kurze Bemerkungen zum Schluß des achten Taraṅga (Vers 1501—3449) und der zweite den Text und die Übersetzung von 161 bisher unveröffentlichten Versen, die in der Handschrift A und ihren Ausflüssen fehlen.

I.

Von VIII, 1501—3449 enthält meine alte Śāradā-Handschrift M leider nur folgende Verse entweder vollständig oder teilweise: 1501—1695, 1786—1796, 1839—2046. Eine ebenfalls in meinem Besitze befindliche, moderne Abschrift von A (N) reicht nur bis Vers 1617. Für den größten Teil der in Frage kommenden zweitausend Verse war ich somit auf die drei vorliegenden Ausgaben, die Übersetzung von Stein und eigene Konjekturen angewiesen. Die Buchstaben C und D beziehen sich auf die Kalkuttaer Ausgabe und diejenige des Pandit Durgaprasad. Als Grundlage für die folgende Liste dient natürlich die Stein'sche Ausgabe.

1507. Lies नियक्य mit M.

30

1509. •सेतुमागतः MND.

1517. Lies राजा भेत्तु mit D.

1518. ते M mit D; s. Anmerkung in Stein's Übersetzung.
 1520. Lies ग्रहतिमिः mit M.
 1521. °स्वदन्व° MN; Lies °स्वगन्व° mit D.
 1530. सर्वशः M.
 5 1542. Lies पौरान्त° mit MC.
 1561. °वैश्वरम् N.
 1574. अत्रितोच्छिते° M.
 1578. °पेनातटिका° MN, °पेनागुटिका° D, °पेनागुटिका° C;
 Stein's Übersetzung scheint die Lesart °पेन घोटिका° vorauszusetzen.
 10 1584. केचि° N.
 1594. हि statt तु M, वे N.
 1603. °यमः und जयाहायो° M.
 1606. एवं und तत्पक्षा M.
 1608. Lies पर्माङ्गिं mit MC und vgl. meine Anmerkung zu
 15 VII, 1119 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 100)¹⁾.
 1620. शिवरघो M.
 1624. °कार्याच्च M.
 1635. सार्धमेष वहे° M mit A¹.
 1647. Lies सीमान्तभुव° mit MDC.
 10 1648. कस्वहणि[का*]स्त्रायां M; vgl. Vers 3069.
 1651. Hier und in Vers 1670 liest M जालान्धरः °पक्ष्यतां M.
 1653. राजा चक्रे M.
 1660. Lies °खवन्वा° mit MD; निन्दमन्दा° M.
 1661. Lies तावत्कार्यं मया नेयाः mit I.
 25 1678. Lies [दुर्ग]गान्नाज° mit M.
 1679. M bestätigt Stein's Konjekture धन्यः.
 1693. Lies °संश्रयात् mit M; °कष° MC.

1) Auf derselben Seite bitte ich die Anmerkung zu Vers 1096 zu streichen; प्रभाविनी ist die allein richtige Form nach Pāṇini, VIII, 4, 34. An Druckfehlern sind zu verbessern auf p. 99, Vers 808, °पुटाङ्गुहा; p. 101, Vers 1150, Zelle 2, कदाचित्कोपितो; Vers 1349, °दपाकृतः; p. 102, Vers 1663, भूमतामपि; vol. XLII, p. 301, Vers 756, अन्येपि मन्दनवने; p. 304, Vers 1059, हयारोहासतः; Vers 1093, पाद्माक्षी; p. 305, Vers 1192, °रत्नेन; p. 306, Vers 1332, जात°.

1712. Lies **मृतेः** mit D.
1734. Lies besser **कष्ट**.
1737. Lies **रतिस्त्र[स्त्रिस्ता]** mit M.
1747. M scheint, wie C, **धौताम्बराक्षरीः** zu lesen. Bhikshu glich einem Löwen mit gesträubter Mähne „durch die flatternden Zipfel des weißen Gewandes, das er über dem safflorfarbigen Hemde trug.“
1748. Lies **प्रचर** mit M.
1755. **तेषु** M.
1767. M liest **भुयः**, wie Stein's Ausgabe; aber Durgaprasad's 10 Lesart **भयः** (**भय** C) ist vorzuziehen. **शिखरी** bedeutet nicht „pinnacle“ (Stein's Übersetzung), sondern „Berg“.
1768. M bestätigt Stein's Konjekturen **भिषुः**.
1770. **महावीरः सोमे पूर्वमहीभुजा** M, das Durgaprasad's Konjekturen **उदात्तेन तु छयेन** bestätigt; lies **ते तस्याये**, um das doppelte 15 **तु** zu vermeiden.
1771. Lies **आहोपुरुषिका** mit M D C.
1775. Lies **चिंशत** mit M.
1788. - - - **[दे]षु च निशि ध्याय** M.
1791. **धीरस्त्र वध्नतो** M. 20
1792. M bestätigt Durgaprasad's Verbesserung **आरोहुः**. Da die Śāradā **म** und **स** oft verwechselt, ist für das handschriftliche **दीर्घमदन** wahrscheinlich **दीर्घसदन** zu lesen.
1795. **सुस्तल्लोठ[नी]** M.
1801. Wahrscheinlich ist **सृष्टपूर्वो** zu lesen. 25
1840. **सर्वमात्माः** M.
1842. **स वेष्टयन्नट्टिलिका** M, welches Stein's Verbesserung **सर्वोपाधिर्वि** bestätigt.
1843. **व्ययाः** M.
1844. **स सुस्तल्लपतिर्वहे** und **वाङ्मल्लवाचरा** M. 30
1847. **लाघवा** M; lies **लाघवं**, „hierin (liegt) keine Schande“.
1848. Lies **शरदा** mit M.
1849. M bestätigt Stein's und Durgaprasad's Verbesserung **इत्यन्वह**; **नाददे** M.

1852. *सोखितान्वक्षामि वीतव° M.
 1855. M bestätigt Stein's Ergänzung *मानस तस्यार्थान्.
 1858. Lies *वसगोदयं mit M.
 1861. वनमू° M.
 5 1864. भोक्तुं बहिर° M.
 1868. कारमीरक्षी: खशिर्युक्तं मिति: M.
 1869. Lies *मानिना mit MD.
 1871. वमाश्रित: M.
 1872. Lies *योर्यित: mit M.
 10 1874. *स्नाञ्जिघांसव: M.
 1876. शारभट° M; कालेननाख्येन M mit D C.
 1878. पप्रभु: M; lies vielleicht पप्रभु:.
 1879. सोभक्तु M.
 1881. Lies *त्याग्यन्त mit M. *द्रवान्निव M; lies *द्रवानिव.
 15 1882. नाददे M mit D.
 1886. तचासीत्स न M.
 1887. प्रधावित: M.
 1888. Lies परिष्ठा° mit M.
 1890. M bestätigt Stein's treffliche Konjekture वल्लुखिरिव
 20 (s. seine Übersetzung) und liest व्यञ्जन्दिजान्, „die Zähne fletschend,
 wie eine Fledermaus“. संकोचि° M.
 1891. ततोधिकं M.
 1892. सोपहासीक्षी: und *मणीयत M.
 1894. तं तत: M.
 25 1895. निर्वीर्यित° M.
 1896. *ङ्गनकीड° M mit D.
 1901. Lies प्रतिश्रुतप्रभूतार्थै: mit MD.
 1905. यो[lies वि]द्योत्पापितराष्ट्रोपि M.
 1908. *धृष्टिश्शान्ता° M.
 30 1909. Lies *यातिर्व्याप्तं mit M; सोहरे तु M.
 1911. *पुचभृत्वा° M.
 1912. चक्षानवर्षी M. Lies *निष्कम्प° mit M und vgl. Vers 1938.
 1913. Lies *प्रसङ्गे mit M.

1914. नूनाधिके M.
 1915. प्रमथं M.
 1918. Lies बहस्य mit M.
 1920. °बहः M.
 1921. Lies °सत्त्वावष्टभ° mit M; °भूमुजः M.
 1923. पत्तरच[मा]° M.
 1931. च für ते M.
 1932. कुर्यां M.
 1935. Lies प्रारब्धचक्रिकं mit M und vgl. meine Anm. zu 10
 VIII, 375, 501 und 777 (*Ind. Ant.*, vol. XLII, p. 301 f.).
 1936. M bestätigt Stein's Verbesserung अवहृदा°.
 1938. सुखिपरिग्रहात् M.
 1940. Lies तेजसादेवीं, स गौरवात् und °प्रसुन्नमो mit M.
 1947. °विशेषे M. 15
 1950. दर्पोष्णः सोपुष्पात् M.
 1954. धनं सुं ददुः M.
 1955. °स्वार्थं und °संचितं M.
 1972. M bestätigt Stein's und Durgaprasad's Verbesserungen
 अव° für अर्थ° und संभृत° für संभूत°. 20
 1978. राजा तमामन्य ततः प्रायुक्क वृत्तिशालिना । M.
 1977. केपि M.
 1978. वृष्टो M, वृष्टो die drei Ausgaben; hierfür ist offenbar
 धृष्टो zu lesen.
 1982. कम्पनादधी° M; vgl. dieselbe Konstruktion in Vers 1624. 25
 1984. प्रददत्तस्त्र M. Lies आप्यायमाद्र्ध्या mit D.
 1991. च सर्वच बह्व्योक्तरोत् M.
 1996. °क्षीर्यं M.
 1999. प्रापास्तमयपीडया A, प्रमास्तमयपीडया M. Beide Les-
 arten sind sicher verderbt aus प्रामास्तमयपीडया, „er starb an 30
 einer qualvollen Krankheit“.
 2000. °द्वारे M mit DC.
 2013. सुशिरं M; lies सुशिरं.

2014. दत्ता द्वर (lies द्वार, „Tor, Bresche“) खैरायत्तां und सुखोच्छेदं M.

2019. Lies besser विश्रमित° mit D.

2025. M füllt die Lücke durch विश्रम्यस्सारस्रक्त aus; lies vielleicht °स्सारस्रक्त.

2026. नखिनीषु und °निनेषु सक्तं M.

2029. Lies कोट्टे mit M.

2035. छत्येध्वसिते M.

2049. Lies यत्तं mit D, und भेत्तुं.

10 2053. Lies भवन्.

2082. Lies स्थिते; hierauf bezieht sich das Relativ या, das sonst ganz in der Luft schwebt.

2084. Lies श्लावाचीणा° und s. Pāṇini, V, 4, 113 und IV, 1, 41.

2086. Lies °वदीर: mit D C.

15 2088. Lies vielleicht °शङ्खोद्यमं.

2100. Lies mit D गिरां, das mit बन्धाय und प्रसरण zu verbinden ist.

2161. Lies °मनिर्व्यूढिपीडिते, „bekümmert durch das Nichtgelingen (seines Vorhabens)*.“

20 2172. Lies °नुगी.

2177. Lies सविक्रियम्, das mit नृपं वीक्ष्य zu verbinden ist.

2180. °वृत्त्याभङ्गुरया ist (mit D) zusammenzuschreiben (*abhangura*, „ununterbrochen, andauernd“); vgl. V, 4.

2190. Lies °धिपतां.

25 2227. Lies °वंशस्र.

2237. Lies °रेख und vgl. meine Anm. zu VIII, 1349 (*Ind. Ant.*, vol. XLII, p. 306).

2242. Lies तद्वेष°.

2259. चाप्य ist eine epische Form für चापयित्वा; oder ist 30 चापत् zu lesen?

2290. Lies vielleicht प्रद्योष्य und mit Durgaprasad कविरिवाप्रौढः.

2312. Lies °धुधुदत् mit D C.

2326. Lies दर्पोष्णे (vgl. Vers 1950) und mit D निविष्टं.

2330. Lies स एव स्पृह° mit D.

2343. Lies vielleicht देहे व्याधाहता°.
2357. Lies निम्नीरायूनतायि° mit Durgaprasad und vgl. Vers 891.
2363. Lies रौषं.
2365. Lies vielleicht तचान्निः oder तचान्निः.
2370. Lies °रक्षर्पितो° mit D. 5
2375. Lies वसुतोर्वाचि mit Durgaprasad und vgl. Vers 2364.
2382. In der Anmerkung zu Stein's Übersetzung dieses Verses ist *janah* offenbar ein Druckfehler für *janaiḥ*.
2385. Lies °शापाये mit D.
2439. Lies vermutlich मनोरमाम्, das mit चकरोत्पिबतिम् 10 zu verbinden ist.
2466. Lies vielleicht कार्यसंदर्भ°.
2481. Lies भवन्.
2496. Lies °चक्रिकः.
2518. Lies °माददे mit D. 15
2520. Lies vielleicht रावसैन्ये.
2531. Lies तैरभिदधैर्याधानाय, „um (sie) zu ermutigen“; vgl. धैर्याधानार्थमभ्यधुः in Vers 2629.
2533. Lies vielleicht विद्रवाविद्रुत°; zu Lōṭhana's Flucht vgl. Vers 2525. 20
2534. Lies °द्वेजितं.
2539. Lies besser व्यपनेष्यामि mit D.
2546. Lies नात्यस्यत् mit D.
2560. Lies °पुटं mit D.
2597. Für तुष्यी vermute ich भुष्यी; vgl. भृत्यभेदभीतः in 25 Vers 2598.
2599. Lies °जिज्ञं.
2606. Lies °चरंश्चादित mit D und s. Pāṇini, VIII, 3, 7.
2613. Vielleicht ist °वाक्कादरे प्रभी zu lesen.
2618. Lies besser साहसोमुखः mit D. 30
2625. Durgaprasad verbessert कर्तव्यमूढस्य.
2637. Die handschriftliche Lesart °कूर्वं स विग्रहम् bedarf keiner Änderung; Vighraha = Vighraharāja, wie in Vers 2595, 2660, 2670, 2675.

2648. Lies besser विखजन् mit D.
 2657. Lies मेधुना.
 2678. Lies मां mit Stein's Übersetzung und दयात् mit C.
 2688. Lies त्वमेव mit DC.
 5 2712. Lies क्वचिद्दुःस्पर्शं mit Durgaprasad.
 2713. Lies besser *धोगते.
 2717. Lies अकारयत् mit Durgaprasad.
 2759. Lies दुःसाध्यो und संहर्तुं mit D.
 2769. Lies स्वजनितो mit D.
 10 2785. Lies vielleicht सिष्टं.
 2801. Lies *निःसृतं.
 2830. Lies पृष्ठतोऽस्य पपाताथ, um das doppelte अथ zu vermeiden.
 2831. Lies संरेभे.
 15 2839. Lies vielleicht पर्यस्तशौर्यान्.
 2847. Lies चिंशद्दिशतुरंगमैः mit D.
 2865. वा - क्षीष in A steht vielleicht für व्यासक्षीष; lies नेन्दौ mit DC.
 2868. Lies vielleicht *कानीकनेतारौ.
 20 2879. Durgaprasad verbessert *प्रौढि* und गिरः.
 2896. Lies निधनाध्यव*.
 2898. Lies mit D अपोहन्तीव सहरीवाऊभिः कलहं सरित् ।
 Der Fluß (sarit) ist die Madhumatī (s. Vers 2883), während die „Balahari“ eine Erfindung der Kalkuttaer Pandits ist.
 25 2907. Lies व्यावर्त्त.
 2912. Durgaprasad verbessert सतः.
 2917. Lies *शामान्तं mit DC, oder *शामार्थं.
 2953. Lies पर्माडये mit C und vgl. meine Anmerkung zu Vers 1608.
 30 2963. Statt der unmöglichen Form बह्नीभवन् ist wahrscheinlich प्रह्नीभवन् zu lesen.
 2964. Lies *त्वानेर्षितो.
 2970. Für नाप्तासीत् lies vielleicht नाप्तासीत्.
 2989. Lies मोहयन्ती mit D.

3006. Lies **०वसाङ्गि** mit D.
3012. Lies **संचस०** mit D.
3014. **सर्वतोहिभयं** ist (mit D) zusammenzuschreiben; die Schlangen (*ahayaḥ*) entsprechen den *antahsthāḥ* im folgenden Verse.
3027. Stein's Änderung **दृष्या एव** ist mir unverständlich; lies **६** vielleicht **दृष्टा एव**.
3060. Lies besser **संधिं** mit D.
3072. Durgaprasad verbessert **वाचिके**.
3074. Um die falsche Form **मोचितव** (für **मोचयितव**) zu beseitigen, könnte man das handschriftliche **मोचितवासी** durch **१०** **मोचितवासी** ersetzen.
3078. Lies **कौकुम** mit D.
3082. Lies besser **वधात्**.
3086. Aus der in Stein's Übersetzung angenommenen Lesart **चवाप्तयेर्यथा** folgt, daß auch **यान्वापि** zu schreiben ist. **१५**
3187. Höchst wahrscheinlich ist **दूत्येककले वा** zu lesen. Über *avakalya*, „Geisel“, s. meine Anmerkung zu VII, 1487 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 102); Stein's Übersetzung, Anmerkung zu VIII, 2605; und Zachariae, Wiener Zeitschrift, 27, 408 ff. Durgaprasad verbessert **येभवन्**. Für **प्रययुस्ते यद्विकल्पं** vermute ich **प्रययुस्तेव विकल्पं**. **२०**
3140. Lies besser **०क्षान्तोष्मा** mit DC, und vielleicht **तुङ्ग-**
3154. Lies wahrscheinlich **शमम्**. [**स्रोतस्त्र०**.]
3155. Lies besser **०मभोजनम्**, weil **इति** folgt.
3171. Durgaprasad verbessert **०मुद्धा**.
3174. Lies vielleicht **निर्विकारतयेव सा** und **शीरं तत्**. **२५**
3204. Lies **विप्रलम्बिके** mit DC.
3226. Durgaprasad verbessert **प्राप्तेयभूतः** (= **हिमाद्रेः**).
3233. Lies besser **०ष्णीषं शीर्षं**.
3240. Lies **भूपोषभाषत** mit D.
3283. Lies **पीडयात्** und vgl. **न शीर्यात्पर्यहीयत** in Vers 3309. **३०**
3307. Lies besser **०ज्ञानाननसिष्ठन्** mit DC.
3313. Lies besser **०कुलच्छेद०** mit DC, und vielleicht **०सच्छब्दो**.
3319. Lies vielleicht **०पारिषदादीन्ष्टान्** und mit A **याम-**
यामयी०.

3821. पृष्टो in A steht nicht für सृष्टो, sondern für मुष्टो (मुष्टो in D), „verbrannt“; lies besser °निदहि.

3868. Lies वीव्येय und सुवचिरं mit D.

3381. Stein's Änderung विद्योतितेनवद्यो verstößt gegen Pāṇini, VI, 1, 125; lies vielleicht व्योतिते जनवद्यो.

3404. Lies पञ्चविंशे तु वत्सरे im Anschluß an die von A überlieferte Lesart.

3405. Lies खेयात्.

3417. Lies तस्मिन्प्रवर्षिते mit D.

10

II.

Wie ich bereits im *Ind. Ant.* (vol. XLII, p. 305) mitgeteilt habe, fehlen in der Handschrift M die sieben Verse VIII, 1230—1236 der Handschrift A. An ihrer Stelle bietet M 161 Verse, die ich hier zum ersten Male veröffentliche und mit den Nummern 1230—1390 versehe. Durch sie wird eine Lücke von drei Jahren in Kalhaṇa's Chronik der Regierung des Sussala ausgefüllt. In Stein's Ausgabe erwähnt Vers 1154* das Jahr [41]99 des Lōkakāla und Vers 1348 das Jahr [420]3. Zwischen beide fallen die in den neuen Versen gegebenen Daten, nämlich 100 (d. i. 4200) in Vers 1279, [420]1 in Vers 1308, [420]2 in Vers 1346 und [420]3 in Vers 1381.

Daß die neuen Verse wirklich von Kalhaṇa selbst herrühren, kann keinem Kenner der Eigentümlichkeiten seines Stils zweifelhaft bleiben. Die Schilderung der letzten Kämpfe Sussala's mit dem Prätendenten Bhikshāchara und den aufständischen Baronen (*Dāmara* oder *Lavanya*) gibt ihm Gelegenheit zur Verwendung aller ernsteren *Rasas*. Auch Strophen allgemeinen Inhalts fehlen nicht (s. Vers 1282, 1324, 1334, 1342, 1386). Besonders wirkungsvoll sind die Schilderungen des Schlachtentodes des Prithvīhara (Vers 1236 ff.) und der letzten Tage des Prajji (Vers 1366 ff.). Trotz allem rhetorischen Beiwerk empfängt man den Eindruck, daß Kalhaṇa im Besitze genauer Berichte von Augenzeugen war und die Tatsachen mit historischer Treue darzustellen suchte. Auf Einzelheiten braucht hier nicht eingegangen zu werden, da dem Text eine, soweit es der beschädigte Zustand der Handschrift erlaubte, vollständige Übersetzung und eine Liste der Eigennamen beigelegt ist.

Aus dem Umstande, daß A statt der 161 neuen Verse sieben andere enthält, kann man vielleicht schließen, daß Kalhaṇa erstere erst später substituierte, nachdem er sein Werk im Jahre [42]25 = 1149—1150 n. Chr. vorläufig abgeschlossen hatte. Der Text

der Handschrift A würde dann eine erste Ausgabe, derjenige der beiden Handschriften L und M eine Revision von der Hand des Autors darstellen¹⁾. Jedenfalls wird ein zukünftiger Herausgeber der Rājatarāṅgī die durch L und M vertretene Rezension überall zu Rate ziehen müssen. Hoffentlich gelingt es bis dahin, andere und vollständige Handschriften derselben Klasse in Kāśmīr oder Nordindien aufzufinden.

जेतुं प्रविष्टे प्रकटशीरादीनथ डामरान् ।

तस्मिन्पुरग्रामयाम² ससैन्धे वाह्वामिधं ॥ १२३० ॥

श्रुतवानागतं राजकोशं चारिर्जिघृक्षया ।

10

मार्गे मङ्गवराज्योर्वा याता³ पृथ्वीहरो ददौ ॥ १२३१ ॥ युगलकं ॥

अवाप्तव - - - - वितस्तातीरवर्तना ।

स पद्मपुरवास्तव्यैस्तेचलन्नन्वबध्यत⁴ ॥ १२३२ ॥

दग्ध्वा पद्मपुरं त - - - - जिगीषुषा ।

अथ पन्था दिनेन्यस्मिन्नगरे प्रतिपद्यत⁵ ॥ १२३३ ॥

15

भिद्युप्रभृतिभिः दु - - - - - ।

वार्यमाणोपि स चैव्याचित्तधीर्नामृणोद्विभुं⁶ ॥ १२३४ ॥

संप्राप्ते चिप्तिकां तस्मिन्नवक्ष्यामृपुरान्तरे ।

सरेभे प्रभुवीर्यविध्वनत्प्रधनदुन्दुभिः⁷ ॥ १२३५ ॥

स्वसैन्याये सवयस्य⁸ वल्लभोरिवलात्ततः⁹ ।

20

विद्रुताच्छूलमश्वायाः¹⁰ चिप्तिमेकेन शस्त्रिणा ॥ १२३६ ॥

मुमूर्धन्यानतरङ्गाद्य पृष्ठान्तोत्फालमुज्जितः¹¹ ।

आवह्युच्चलनीं तामारोढुं न शशाक सः ॥ १२३७ ॥

1) Ob auch L die 161 neuen Verse enthält, ist mir allerdings nicht bekannt.

2) Lies vielleicht •रदारयामं. 3) Lies यातां. 4) Lies vielleicht •वैसीयल. 5) Lies प्रत्य; unter पद्य steht die Korrektur गृह्य. 6) Lies •चित्तधी. 7) Lies •वीर्यर्षि und vgl. unten, Vers 1272. 8) Lies सवयस्य. 9) Lies वल्लतो. 10) Lies •श्वाया. 11) Lies पृष्ठान्तो.

- ५ अथा^१ चतवतीवामु^२ प्रपाच्छन्नेन^३ तिष्ठता ।
 शस्त्रिणा तेन तथापि च्छेन प्रहृतं ततः ॥ १२३८ ॥
 अपसव्यगतामन्त्रामादृशुं विवर्तिनीं ।
 पलायाचक्रिरे^४ तं भित्तादयो विषमस्थितं ॥ १२३९ ॥
 ६ तस्य चतिव्यथाबैव्यभीतिभिः भ्रान्तचेतसः^५ ।
 स्ववाह्नोभवप्रान्तस्तिक्तोसिर्निगरात्करात्^६ ॥ १२४० ॥
 अधारातिहयारोहेऽप्राप्तो^७ विद्रुतवाहनः ।
 नास्तीदमिति निश्चित्य स्त्रीभिर्बावीत्स^८ तत्पजे ॥ १२४१ ॥
 प्राहरद्वालयसचिवो जयसिंहमहीपतेः ।
 १० प्रथमङ्गारबालेन^९ ललाटे तस्य रिच्छहणः ॥ १२४२ ॥
 सुज्जिकस्यात्मजां श्राम^{१०} विहितप्रहृतिस्ततः ।
 रोषजङ्गारहङ्गुमी^{११} पपात चतजोचितः ॥ १२४३ ॥
 क्षिप्तोत्तमाङ्गस्तत्काय^{१२} ददृशे^{१३} निर्लुठन्वितौ ।
 कण्ठच्छेदान्तरोत्ताम्यफूत्कारिधमनीमुखः^{१३} ॥ १२४४ ॥
 १६ - - - लकसिंहादीन्स^{१४} यतश्छन्दनावधीत् ।
 वासरे न तदन्यस्मिंश्चित्ते^{१५} वर्षेस्त्रिभिर्हतः ॥ १२४५ ॥
 अमृतं भूपतिशक्ने निद्रां योष्याच्छिन्नश्चिरं^{१६} ।
 स यत्नेन रिपुर्निन्द्ये दीर्घनिद्रारसज्ञतां ॥ १२४६ ॥
 कायं पार्थ्वीहरं तस्त्री किञ्चिदामृत^{१७} देवतं ।
 २० शीर्षच्छेदे कृते तस्य तत्प्रज्जरभजदपुः ॥ १२४७ ॥

1) Lies अथा. 2) Lies °वतीवामु. 3) Lies °च्छन्नेन.
 4) Lies पालया°. 5) Lies °भिर्भान्त°. 6) Lies vielleicht
 °नोज्जवाचक्रिमि°; lies °निर्भान्त°. 7) Lies अथा°. 8) Lies स्त्रीभिर्त्वा°.
 9) Lies प्रथमं कर°. 10) Lies vielleicht °त्वजो श्रामो. 11) Lies
 °रङ्गङ्गुमी. 12) Lies °त्कायो. 13) Lies °म्यत्फू°. 14) Lies
 - - तिलक° und vgl. VIII, 783. 15) Lies °श्चित्. 16) Lies
 यीक्षा°. 17) Lies °दाश्रित्य.

तथा हि स यथा पृथ्वीहरः प्राग्भूपतेर्वसे ।
 तथा सवन्धसीन्वेभूततः प्रभृति भीतिहृत् ॥ १२४८ ॥
 जिघृक्षुरव¹ भित्त्वादी² हतनाथानवेत्स तात् ।
 रोक्षुं मूरपुरयामद्वारं श्रीसुस्तलो बधी ॥ १२४९ ॥
 एकेनाह्ना यज्जदिने सङ्ख्याकक्षितवाग्यवः³ । 5
 आससाद् न भित्त्वादीन्सततं प्रान्यकायितान्⁴ ॥ १२५० ॥
 व्याप्तं वैरिहयारोहिः नङ्ग⁵ पृथ्वीहरं विदन् ।
 मोक्षं भिचुरशङ्किष्टा⁶ तस्य स्वार्पणनिष्कयं ॥ १२५१ ॥
 तत्कालमच⁷ एवासी हाकियामात्कुट्टम्बकं⁸ ।
 स्वं समादाय पुष्याण[न]ाच⁹ चासाकुलो यद्यी ॥ १२५२ ॥ 10
 पृथ्वीहरप्रिया बिम्बा सुस्तलाग्रयनोत्सुका¹⁰ ।
 व्यापादिता - - - - सं दत्वेत्यभूच्छ्रुतिः¹¹ ॥ १२५३ ॥
 ते हि तच्च सवन्धस्त्रीकामिना भूभुजा समं ।
 - - - - - संकुम्भ्य च भेदनं ॥ १२५४ ॥
 जयध्वजमिवादाय राजा पाथ्वीहरं शिरः । 15
 अपांनाथास्त्रिव¹² भ्रान्त्यन्नभूडामरभूमिषु ॥ १२५५ ॥
 अदक्षिणत्वेन विधेस्तादृशा अपि डामराः ।
 तं कल्याणपुराभ्यर्णे बभञ्जुः पद्मशीर्दिनिः¹³ ॥ १२५६ ॥
 हतकोशे हतानीके तस्मिन्संपादितेरिभिः ।
 शान्तोपि विलसो भूयो मण्डले नवतां यद्यी ॥ १२५७ ॥ 20
 सवन्धस्त्रीर्येऽपुनर्भिचुरानीतो डामरैस्ततः ।
 पुरापतति¹⁴ यावत्स शमाणां सुस्तलो नृपः ॥ १२५८ ॥

1) Lies °रेव. 2) Lies °दीन्. 3) Lies °क्षित°.

4) Lies प्राक्पला°. 5) Lies °हैर्वहं. 6) Lies °ष्ट. 7) Lies °माच. 8) Lies °दुम्बकं. 9) Lies °नाङ्. 10) Lies °यद्यी-
 त्सुका. 11) Lies दत्ते°. 12) Lies vielleicht अपना°. 13) Lies पद्मवि°. 14) Lies परा°.

- तावद्भामरमुच्छं तं पुरस्कृत्य परिधमन् ।
 ग्रामाद्वावविहारास्त्राङ्गाठिग्राममुपाययौ ॥ १२५९ ॥
 विवर्णमुत्क्रमि क्लृप्तं¹ धाम्यमाणं स्वबन्धवः ।
 पृथ्वीहरस्तीक्ष्णमाङ्गं दूरादाक्रम्य चुक्रु[धु]: ॥ १२६० ॥
 5 प्राणानपेक्ष्य² कुर्वन्निर्युद्धं तैर्विमुखीकृतं ।
 राजसैन्यं मन्त्रोक्ततूलाशितुषां ययौ ॥ १२६१ ॥
 सद्यः प्राप्तो रिपुं भिक्षुरनुववत्युत्थायितः³ ।
 तद्भूमौ लज्जितश्चक्षुरः क्षितितलेपतत् ॥ १२६२ ॥
 न च तं सुस्सलोच्चासीच्छ्वेदांमोदरावधि ।
 10 भिन्नच्छिन्नद्रुमवरैररणाभीव⁴ मेदिनी ॥ १२६३ ॥
 आ गर्हविस्त्रवाज्जाते⁵ तच्च तच्च जनक्षये ।
 न तादृक्कृच्छ्रचिदन्वयं वृत्तं कदगमाहवे ॥ १२६४ ॥
 पलायितस्य विध्वष्टं श्वपाकस्य कराच्छिरः ।
 द्विषः पृथ्वीहरं⁶ लब्ध्वा राजपृष्ठगृहं जङ्गः ॥ १२६५ ॥
 15 एवं भूयोपि भूपालः स संप्राप्तपराभवः ।
 नगरं मार्गशीर्षस्य षष्ठेह्न्यासितेविशत्⁷ ॥ १२६६ ॥
 पृथ्वीहरशिरः कृत्वा वह्निमादाय⁸ डामराः ।
 संमन्व्य भिक्षुणा साकं बबन्धुरिति निश्चयं ॥ १२६७ ॥
 स्यादपृथ्वीहरं सैन्यं नेदं राज्यार्जनघमं ।
 20 न चास्यात्संहताजितुं⁹ शक्रयादित्य सुस्सलः ॥ १२६८ ॥
 तद्योषामाचिपेदेष्ट¹⁰ तस्य तस्मैव संहतिः ।
 कृत्वा साहायकं रक्ष्यास्तर्वेत्सा¹¹ स्वा विभूतयः ॥ १२६९ ॥

1) Lies क्लृप्तं. 2) Lies ०नुपेक्ष्य. 3) Lies vielleicht
 ०रतिवशात्प०. 4) Lies ०रक्षणीव. 5) Lies गर्भ०.
 6) Lies पार्थी०. 7) Lies ०न्वसिते०. 8) Lies वह्निमादय.
 9) Lies चास्यात्स० und s. Pāṇini, VIII, 3, 30. 10) Lies तस्य
 यमा०. 11) Lies ०स्त्वाः.

द्रोहेण समरेबाध तस्यास्त्रितुष्टरे¹ वधः ।
 ध्रुवं भावी ततो राज्यमवतारोप्यवाप्यति² ॥ १२७० ॥
 इति निश्चित्य सर्वेक्षीस्त्रोपवेशनमध्वने ।
 हेक्येवळोत्सकयामे भिक्षु क्षितिमकल्पयत् ॥ १२७१ ॥
 वर्धमानप्रभावर्धिवीर्या³ प्रत्युपवेशनं ।
 पृथ्वीहरतुक्तां सर्वेष्वथ शान्तिं च डामराः ॥ १२७२ ॥
 पृथ्वीहरोपकारार्द्रचेता भिक्षुसदात्मजं ।
 कोष्ठेश्वरकथां निन्द्य⁴ पितृव्याक्रान्तसंपदं ॥ १२७३ ॥
 शमाक्षां दुर्जयां मत्वा भूयोपि विजयोत्सुकः ।
 निर्ययी विजयचेत्त्रं लब्धधीर्यः शनैः शनैः ॥ १२७४ ॥
 शीतर्तं तत्र सङ्गाधीर्वधीयन्त⁵ मदौद्धतेः ।
 ----- विवशास्तस्य सेनिकाः ॥ १२७५ ॥
 निशि मखानुगेर्या⁶ हि स्ववासाद्राजमन्दिरं ।
 ----- त्वस्य चासविमूचिता ॥ १२७६ ॥
 सुसलक्षणी⁷ भाङ्गिस्नानदृष्ट्य - प्जावुपागते⁸ ।
 कृतसाहायिको⁹ भिक्षुप्रमुखैरभिरक्षितः ॥ १२७७ ॥
 नानानर्थकृतानन्तजनुसंहारसाधिभिः ।
 लोकावशेषैस्त जनेरेवं वर्षोत्पवाह्यत ॥ १२७८ ॥
 ततोऽगततमे¹⁰ वर्षे यावत्संभूय डामराः ।
 सुस्तलक्ष्मापमुच्छेत्तुमवाञ्छन्विजयेक्षरे ॥ १२७९ ॥
 सा¹¹ हर्म्यासुरमा - -¹² तिरश्चामर्पिताकृतिः¹³ ।
 सुणायां¹⁴ सहसा तावत्तल्लङ्गादङ्गनेपतत् ॥ १२८० ॥

1) Lies vielleicht *स्त्रितुष्टरे.

2) Lies राज्यमवतारोप्य°.

3) Lies *वर्धिवीर्याः.

4) Lies vielleicht *श्वरमथानिन्द्ये.

5) Lies मङ्गाधीर्वधी°.

6) Lies मङ्गा°.

7) Lies सुसलक्षणी

und vgl. unten, Vers 1316 und 1325.

8) Lies vielleicht

*पञ्चपञ्चा°.

9) Lies *साहायिको.

10) Lies ततस्ततमे.

11) Lies स.

12) Lies vielleicht हर्म्यान्तरगामिन्वा.

13) Lies

तिरश्चा°.

14) Lies सुणायां.

सहस्रमुत्पत्तिर्भूत्वा¹ मुहूर्तपतितोत्थितः ।

अथ तीव्रव्यथास्यन्दो[र्गन्त]मङ्गादवायत² ॥ १२८१ ॥

ध्वान्तोपरोधे प्रभवन्ति चौरा

निखं हिमतीं मरुतो वहन्ति ।

उदेति घर्मे दववह्नितापो

दुःखानि दुःखेष्वधिकीभवन्ति ॥ १२८२ ॥

आयातो दर्शनमिषात्तादृशं तं परीक्षितुं ।

[व्य]स्मरत्साध्वसाद्विक्री नष्टमुत्तिष्पायनं ॥ १२८३ ॥

तमामन्थ प्रयान्तं तं गृहीत्वानल्पसैनिकं ।

स्नातः पृथ्वीहरस्वारीनञ्जाराजा³ स्वगोचजान् ॥ १२८४ ॥

योद्धुं प्रयातः संग्रामे दैवात्मयमाययौ ।

तेन किञ्चित्क्षणं सङ्गो ढामराणामभिद्यत ॥ १२८५ ॥

अचान्तरे सुतः पार्श्वं प्रज्जिः सुज्जिश्च भूभुजा ।

संक्षिप्तस्त्रेण⁴ प⁵ स्पष्टमवष्टम्भमुपाययौ⁶ ॥ १२८६ ॥

अथोपहृष्टधुः सर्वे सर्वतोभ्येत्य ढामराः ।

नृपतिं विजयक्षेत्रे पुरेव नगरान्तरे ॥ १२८७ ॥

राजापि बाजिनं खड्गप्रध्वारह्य दिवानिशं ।

निस्सीमढामरयामसंग्रामव्ययतामगात् ॥ १२८८ ॥

दाहलुण्ठ्यादिभिर्ग्रामान्पीडयन्ढामराश्रितान्⁶ ।

कम्पनेश्रीकृतस्तुज्जिराचक्राम⁷ शनैः शनैः⁸ ॥ १२८९ ॥

परराष्ट्र इव क्षाम्भुत्कार्यतो निजमण्डले ।

लुण्ठाकलुप्तसामग्रीन्सर्वान्देशानदाहयत् ॥ १२९० ॥

1) Lies मोह°. 2) Lies vielleicht °स्यन्दोदान्त° oder °स्यन्दो-
शान्त°. 3) Lies vielleicht °नञ्जाराजः. 4) Lies °प्रास्त्रेण.
5) Lies स. 6) Lies °यष्टा°. 7) Lies कम्पनेश्री°. 8) Über
dem zweiten शनैः steht die Korrektur महीं.

- तेन निस्त्रिंशभावेन किञ्चिद्भेषु वैरिषु ।
विषायकपुरे प्रज्विसुज्जी विदधतुः पदं ॥ १२९१ ॥
म^१खजब्बादिभिस्तार्धं^२ तथोरासन्दिवानिशं ।
यीष्माराब्ध^३ संयाम^३ माघात्त्रयदिनावधि ॥ १२९२ ॥
गव्यूतिं विजयसेन्नादतिक्रम्याहितावहः ।
मङ्गः चालयितुं^४ शब्दो न केषांचिद्भूत्पूरः^५ ॥ १२९३ ॥
आसादितस्सोषणो विचारमेकदारिभिः^६ ।
वीर - - रणे - - - - स्तब्धतावमेदिनी^७ ॥ १२९४ ॥
तस्मिन्हते मङ्गजयप्रमुखा विमुखा जयुः ।
[सं]मुजो - - - - [चि]रात्सुस्तलभूयतेः^८ ॥ १२९५ ॥
खिलीभूतोभवन्दास्यतस्त्री^९ यस्तमा^{१०}पुरा ।
- - - - - स पुनर्ययौ ॥ १२९६ ॥
मङ्गल गोत्रं राजा वांशीकिपुरसंभवम् ।
अरोपयत्तत्पदं डामरं चित्रिकाभिधं^{१०} ॥ १२९७ ॥
सुलभे कुचचिद्रूढिं तत्त्वापरिवृढोपयत्^{११} ।
समयडामरप्रायहरोद्यापि हि येन सः ॥ १२९८ ॥
सज्ज^{१२} सुज्विसतो जेतुं डामरं काविद्यात्मजं^{१३} ।
प्रकटाख्यौ^{१४} स्फुट - - - - खविषयौकसं ॥ १२९९ ॥
आचिन्तिकापरित्यागसन्नैर्युद्धमुद्यतं^{१५} ।
उत्सानाख्यैः गतैः चक्रे^{१६} भिषुकोष्ठेश्वरादिभिः ॥ १३०० ॥

1) Lies मङ्ग°. 2) Lies यीष्मादा°. 3) Lies संयामा.
4) Lies मङ्गल°. 5) Lies केषांचिद्°. 6) Lies विषर°.
7) Lies vielleicht °स्तब्धताजि°. 8) Lies vielleicht संमुखो विज-
यसामुच्चिरा°. 9) Lies vielleicht °भूतोभवद्द्वार°. 10) Lies
चित्रिका° und vgl. VIII, 1682 usw. 11) Lies तं छा°. 12) Lies
सज्जः. 13) Lies काविद्या°. 14) Lies °टाख्य°. 15) Lies
आचिन्तिका°. 16) Lies vielleicht उत्सानात्मगतैश्चक्रे.

- शमाणासान्तरेतादृजितवान्भीषव¹ बलं ।
 ततःप्रभृत्यभूत्सुजिस्सर्वतोभपविक्रमः ॥ १३०१ ॥
 प्रस्त्राण्य पुत्रे² नगरं मार्गशीर्षेण पार्थिवः ।
 प्रतस्थे देवसरसं टिक्कं जेतुं मदोत्कटं ॥ १३०२ ॥
 5 इष्टप्रवेशं विदधे कृष्णवज्रां स चारिभिः ।
 वेष्टितो मन्दिरे राजा वाजिवेगेन रक्षितः ॥ १३०३ ॥
 तस्मिन्पलायिते मन्त्रिचारा खलेश्वरादयः ।
 वैरिभिः निहता³ मार्गे भूयांसो राजसम्मतः⁴ ॥ १३०४ ॥
 उदयस्य परिः भयं⁵ सैन्यं सन्धायितो⁶ निजं ।
 10 मुमूर्षुरपि वोढाभूदाजानेयो रणाजिरे ॥ १३०५ ॥
 लोकपुष्टे पुरे⁷ राजसैनिका वेष्टितापरिः ।
 सुजिना दिवसेन्यस्मिन्वीरेणाम्बेत्य मोक्षितः⁸ ॥ १३०६ ॥
 प्राप्तधैर्यस्ततो भूभृल्लोकपुष्टेतिवाहयत्⁹ ।
 शीतर्तुं देवसरसं विजेतुं बह्वनिश्चयः ॥ १३०७ ॥
 15 विशाखे प्रथमान्दस्य संघटय्याखिला चमूः¹⁰ ।
 वितस्ताचपुरे देवसरसं स ततोविशत् ॥ १३०८ ॥
 तुमुले तत्र संग्रामे सुज्जैः कृच्छ्रमभूत्कहत ।
 ततः सेनापतेःप्रज्जैः स्त्रीपरेश्व¹¹ बलीस्समं ॥ १३०९ ॥
 द्विचिर्दिनेः¹² छतरतिष्ठिक्केन¹³ प्राविशत्ततः ।
 20 स शूरपुरमुद्दामं तं च भित्त्वादयोन्वयुः ॥ १३१० ॥
 तस्त्रापातो दह्यमानैः क्रुमैर्दूरादमुच्यत¹⁴ ।
 विपिनेर्वैद्युतस्यैव¹⁵ बह्वेःप्रज्वलितैः क्रुमैः¹⁶ ॥ १३११ ॥

1) Lies °तादृजित°. 2) Lies पुत्रं. 3) Lies °भिर्नि°.

4) Lies °ताः. 5) Lies परिर्भयं. 6) Lies सन्धायितो. 7) Lies °पुष्टपुरे.
 8) Lies °ताः. 9) Lies °पुष्टेत्यवा°. 10) Lies °काचमूः. 11) Lies °रेख. 12) Lies द्विचि°. 13) Lies vielleicht छतरहति°. 14) Lies °मानैर्यामैर्दूरादमुच्यत. 15) Lies विपिने वै°. 16) Lies °तेर्क्रुमैः.

भूमृदितरिषीतीरखितं¹ व्यसनसंश्रयं ।

भिद्युमेषिष्ठ पीरैश्च डामरिद्योपसेवितं ॥ १३१२ ॥

मेघवे कटके वीक्ष्य डामरान्पृथुलत्रियः ।

न तद्यातप्यत यथा पञ्चन्यीरास्तदाश्रितान् ॥ १३१३ ॥

एषोपि मे रिपुरिति त्रीकोपं भूपतेऽपयी² ।

वंशोच्छेत्तैव मे भिद्योरिति क्रोधस्त्ववर्धत ॥ १३१४ ॥

तप्तादृगसुहृत्सिन्धुं युधि सोढुमपारयन् ।

अपद्य दिनेऽकीक्षिततोवन्तिपुरं ययी ॥ १३१५ ॥

भाङ्गिलेथ हतारब्धिलब्धौद्रिकं³ सुलक्षणं ।

नी - - - - तां प्रायात्सङ्कुचन्द्रोपवेशनं ॥ १३१६ ॥

आरोजालाभिधे यामे तस्य स्थितवतो व्यधात् ।

उद[य] - - - - - रणे - जिताम्बली ॥ १३१७ ॥

तस्यापतनं श्रुत्वाथ - - साहायकाय सः ।

भय - - - - - मश्रिअयत्⁴ ॥ १३१८ ॥

प्रज्जिरेकान्ततो नष्टा निनीपुस्तौष्ठवं चमूः ।

प्राणाञ्जिह्वासुखेनैव सम्प्राज्ये⁵ त्वाजितो रणं ॥ १३१९ ॥

हतस्य राजसैन्यस्य प्रवेगे⁶ यममन्दिरे ।

हम्बीराख्यः पूर्वहितः⁷ प्रतीहारो न्यवेदयत् ॥ १३२० ॥

तुमुलान्तःकमलियस्तत्र चासविसूचितः ।

अष्टः शौर्यप्रतिष्ठायास्तुरङ्गाश्चासुठत्विती ॥ १३२१ ॥

न कश्चिन्निस्ययः शौर्यवृत्तेस्तापि⁸ पुनर्हयं ।

प्रापितः प्रज्जिना येन मूढे⁹ बलाग्रहेष्यभूत्¹⁰ ॥ १३२२ ॥

- 1) Lies °तरणी°. 2) Lies भूपतिः. 3) Lies हतारब्धि-
लब्धौद्रिक. 4) Lies °मश्रिअयत्. 5) Lies vielleicht संप्राज्ये.
6) Lies प्रवेगं. 7) Lies पूर्वहितः. 8) Lies °स्तोपि. 9) Lies
मूढो. 10) Lies बलाग°.

- एवमुच्चावचानीकनायकधंशवंशसे¹ ।

राजा सुज्जिमठं प्राप्तः परापातभयं जहौ ॥ १३२३ ॥

हितावहस्य वैमुख्ये सामुख्येपि² हितच्छिदः ।

को वेत्त्यमुता³ वृत्तीवातूलस्येव⁴ वेधसः ॥ १३२४ ॥

5 तथा स्थिते नृपे तत्र क्षणे यस्मादहन्यत ।

स्त्रिरेव भृत्तिर्विन्ध्यतो भाङ्गिलीयस्तुलक्षणः ॥ १३२५ ॥

लब्धा⁵ निष्कण्टकाद्राजा कोशं तदुपवेशनात् ।

पुनर्मण्डवराज्योर्व्यां व्यवस्थाकृढिमाययौ ॥ १३२६ ॥

लवणोत्सङ्गतां⁶ राजा शमालाविजयोत्सुकः ।

10 ततो भिचाचरेणेत्य दृष्टसीत्सीमहाह्वैः ॥ १३२७ ॥

स नित्यसमरारम्भसंभावितमहोत्सवः ।

वीरस्य भिचोरचोभ्यपीरुषस्य क्षणोभवत् ॥ १३२८ ॥

राजा मण्डवराज्यस्य शय्यायां सोथं सुस्थितः ।

हिमतीं समरग्रान्तो व्यधत्त नगरे स्थितिं ॥ १३२९ ॥

15 जहार पीरसामन्तमठदेवगृहाग्रयान् ।

आपणान्वणिगादींश्च धनिनोदण्डयज्जनं ॥ १३३० ॥

हर्म्यस्थस्याप्यहमार्गानपस्यवावतः⁷ पुरे ।

न तावत्सु भयात्कश्चिदेव रात्रि इवाभमीत्⁸ ॥ १३३१ ॥

तत्पुरे तल्लया⁹ तूर्यं शवानां नाप्यवाच्यत¹⁰ ।

20 विवाहाद्युत्सवाद्यातो वाच्यघोषस्य¹¹ का कथा ॥ १३३२ ॥

मणिस्वर्णेशुकाद्यासीत्कथाशेषं¹² परिधमन् ।

खूलकम्बूलसंवीतोप्यभूदप्रचरो¹³ जनः ॥ १३३३ ॥

1) Lies °वेशसे.

2) Lies सामु°.

3) Lies वेत्त्यमुता.

4) Lies वृत्तीर्वा°.

5) Lies लब्धा.

6) Lies °त्सं गतो.

7) Lies vielleicht हर्म्यस्थस्तोप्यहमार्गानपस्य°.

8) Lies vielleicht

रात्रिष्वचा°.

9) Lies तल्लया.

10) Lies °वाच्यत.

11) Lies

वाच्य°.

12) Lies °स्वर्णेशुका°.

13) Lies °कम्बूल° und °प्रचरो°.

विगतविनयप्रीतिर्वैरं तनोति सुखार्थिना
 जघनचपलाप्रेम्णा दुःखं सुखेविभिराप्यते ।
 कितवसखिता विनोच्छिद्यै भवेद्भविष्यार्थिना
 नृपपरिचयात्मानेच्छूना स्फुरन्ति विमाननाः ॥ १३३४ ॥
 तथा प्रथामुपगतो^१ तेजोवधिविधानतः । 5
 स प्रज्विसुक्ती लघुतां युक्ता --- होमयत् ॥ १३३५ ॥
 राज्यस्यावामवष्टब्धे निमित्त^२ भूपतेरिति ।
 पाप्मगाता[मिमौ] ----- दिति चेतसि ॥ १३३६ ॥
 कथ्यात्मजस्य विजयस्यातश्शस्त्रभिराह्वं^३ ।
 उत्से ----- त्सवातुरे ॥ १३३७ ॥ 10
 तं च ताभ्यां ततः क्रोधाद्भुजं वीक्ष्य निरक्षिणः^४ ।
 स्वयमेत्याहवमहीं कलहं विन्दवीवरत्^५ ॥ १३३८ ॥
 प्रस्थान्^६ तावथ वषा - - द्विसदृशोक्तिभिः ।
 निर्भर्त्योपिच्छ कृचाभिस्रसादम्परतो नयत्^७ ॥ १३३९ ॥
 तावपि व्यसने भर्तुः कृतघ्नस्यापि नोचितः । 15
 परित्याग इति ध्यात्वा स्वीचक्राति^८ प्रसादनं ॥ १३४० ॥
 अम - लेनैव तेनैव जाने चपितजीवितः ।
 परस्मिन्वत्सरे प्रज्विराससादोत्सवं नवं ॥ १३४१ ॥
 न कोप्ययोग्यस्य करोति मानं-^९
 मुत्सिक्ततां योग्यतया तु मत्वा । 20
 मानोपघाताय नृपा यतन्ते
 मानः कुतस्त्वं^{१०} नृपसंश्रितानां ॥ १३४२ ॥

1) Lies °गती.

2) Lies निमित्ते.

3) Lies विजय°.

4) Lies vielleicht वीक्ष्याभिर°.

5) Lies विन्दवी°.

6) Lies

°ञ्जू.

7) Lies कृचाभिः प्रसा°.

8) Lies °क्राते.

9) Lies

मान-.

10) Lies कुतस्थो.

कर्णेजपप्रेरणया विपर्यस्तमभिर्नृपः¹ ।

ततः पुं प्रति मृषा रोषकालुष्यमयहीत् ॥ १३४३ ॥

तस्य प्रकृत्विव शुभा प्राप्तपाकापि तन्मतिः ।

प्रत्यभान्तिमिरास्यस्य² चान्द्री मूर्तिरिवान्यथा ॥ १३४४ ॥

5 दुर्व्यव्यसनाद्येषु दुर्व्यहेष्वस्य हेतवः ।

त एव इति मत्वा स तदाप्तान्बन्धने न्यधात् ॥ १३४५ ॥

-- यस्यानुजं³ धन्यमदयं⁴ चाप्तमन्त्रिणौ ।

तनूजस्य द्वितीयेन्द्रे मण्डलान्निरवारयत् ॥ १३४६ ॥

अन्येस्य विप्रिथेक्षीक्षीरपकर्तारि सर्वतः ।

10 न पितर्यग्रहीन्मनुं जयसिंहः क्षमापयः⁵ ॥ १३४७ ॥

सर्वतो विप्लुतगतेऽपितुल्यवर्णया धिया ।

देशस्वास्थ्यनिवृत्तौ⁶ स निराशः समपद्यत ॥ १३४८ ॥

संरक्ष्य⁷ स्वयं नीतो दूतैर्देशान्तरोन्मुखं ।

धन्यं राजपुरीप्राप्तं प्रत्यावृत्तिरकारयत्⁸ ॥ १३४९ ॥

15 अरुजडुमरव्यूहं निमित्तुस्त तदाज्ञया ।

कोष्ठेश्वरेण ज्ञातेयादादृतो भिक्षुपक्ष्यतां ॥ १३५० ॥

उदयः प्रययौ गङ्गां धन्येना⁹ प्रेरितो व्यधात् ।

गूढं कोष्ठेश्वरस्तन्वि¹⁰ समं सिंहमहीभुजा ॥ १३५१ ॥

गतागतानि धन्येन च्छत्तं¹¹ रात्रिषु कुर्वतः¹² ।

20 भेदजर्जरतां निन्ये सर्वतो भेक्ष्यं बलं ॥ १३५२ ॥

कोष्ठेश्वरस्सिंहदेवं त्वत्का पितरमेयुषः ।

अस्त्रिभ्यहीसहायातो¹³ भविष्यामीत्यभाषत ॥ १३५३ ॥

1) Lies °मतिर्नृपः. 2) Lies °रार्तस्य. 3) Lies vielleicht विजयस्यानुजं. 4) Lies °मुदयं. 5) Lies °परः. 6) Lies देशस्वा°. 7) Lies vielleicht संरक्ष्यं च. 8) Lies °वृत्तिमका°. 9) Lies धन्येन. 10) Lies °स्तन्वि. 11) Lies च्छत्तं. 12) Lies कुर्वता. 13) Lies vielleicht अस्त्राभ्यहीतुमायातो und vgl. unten, Vers 1356.

भवता निहते भिषावेवं भावीति सोम्रवीत् ।
 निर्वासनं प्रतिज्ञातं तेनास्त्रं न वधः पुनः ॥ १३५४ ॥
 तद्यथावदविश्वासादन्वोन्वस्त्रं तथोर्यथौ ।
 कार्यं न यावन्निष्पत्तिमरीजितुं गते नृपे ॥ १३५५ ॥
 सह कोष्ठेश्वरेणान्य^१ दित्सुगोपेक्षिताम्हयात्^२ । 5
 स तावत्सिंहदेवेन मम्बुराभ्योहरन्निशि ॥ १३५६ ॥
 गच्छन्नानाविधैः भेदैः जयसिंहो^३ जयद्रुमः ।
 एवं प्रह्म[हिं सुदृ]ढां प्रापाच्चयविटोपमान्^४ ॥ १३५७ ॥
 नानास्थानपरिधान्तिश्रान्तोऽथ क्रमराज्यगं ।
 प्रज्जि ----- नृपो भाद्रपदेविशत् ॥ १३५८ ॥ 10
 असङ्ख्यमिन्द्रदादक्षां संगृह्य विविधं बलं ।
 ----- प भङ्गं च सङ्गरे ॥ १३५९ ॥
 लब्धधैर्यश्शनैर्यात^५ लवणोत्सं व्यलोकयत् ।
 रणरङ्गे ततो भिंस्तुनटनाय्यं दिने दिने ॥ १३६० ॥
 युधि च्छादयतस्तत्र तत्र शस्त्रपरिचिति^६ । 15
 दृष्ट्वा मुलाहतिर्भिचोस्त्विपरैश्च तदैकदा ॥ १३६१ ॥
 प्रतिरात्रं द्विषच्छस्त्रसंचोभं सोढवाम्बुदं ।
 गृहदाहादिभिर्देह^७ भेजे प्रज्जिर्न सङ्कटे ॥ १३६२ ॥
 अन्यवस्थां पुनष्टिक्कजयम^८ खमुखाम्गतान्^९ ।
 पीषे निशम्य नृपतिर्ध्यानोद्भारं ततो ययौ ॥ १३६३ ॥ 20
 अस्वस्वविग्रहोप्युग्रवैरिपृष्ठगृहोद्भवं ।
 भयं चमूनां शमयन्वीर^{१०} प्रज्जिस्तमन्वगात् ॥ १३६४ ॥

1) Lies vielleicht °रेणेत्य. 2) Lies दित्सुगापे°. 3) Lies
 °विधिर्भेदेर्जय°. 4) Lies °चयवटोपमान्. 5) Lies °र्यातो.
 6) Lies °परिचिति. 7) Lies vielleicht °भिर्मीह. 8) Lies
 °जयमङ्ग°.

- अनेकावादिषु यामेष्वीग्रहन्ताह्वी¹ गती ।
 म²खजयो³ शमं सुज्जी चिह्नसेके⁴ लसद्वले ॥ १३६५ ॥
 रोगेणास्रवियोगाय⁵ वन्धताथ⁶ वशीकृतः ।
 विवेश नगरं प्रखिरन्वविष्य तं नृपः ॥ १३६६ ॥
 5 सार्धं मासद्वयं दूयमानो दुस्त्यजया रजा ।
 श्रीरणस्वामिनस्तोग्रमार्तो मर्तुमुपाययौ ॥ १३६७ ॥
 तच्च शय्याशिरोभ्यर्थे निविष्टं विष्टरे नृपं ।
 दीर्घश्चामवागेवमुपादिचद्विशादिनं⁷ ॥ १३६८ ॥
 राजन्नन्यसामान्यं सैन्यं सानेकजीवितं ।
 10 इदं सम्मानभृतिभिः कोशस्ते रचितो मया ॥ १३६९ ॥
 नास्त्येवास्मत्कुले द्रोहः सुज्जि⁸कं त्वेष कोपनः ।
 तस्मादागस्तु निर्वाख्यो न तु बध्य⁹कदाचन⁷ ॥ १३७० ॥
 क्रोधन त्वयि संक्रुद्धे यद्वा दिष्टान्तमागते ।
 इदं संचितमस्माभिः भृत्¹⁰पर्यन्तवेतनं⁸ ॥ १३७१ ॥
 15 तमेवमुक्त्वा विष्कृष्य⁹ मञ्जूपायां¹⁰ न्यदर्शयत् ।
 दण्डं पटौ च काषायौ सभ्यैः प्रकटिता स्तुतिः ॥ १३७२ ॥
 विमिमील¹¹ चतुर्दशां बह्वले फाल्गुनस्य सः ।
 आनृशंस्त्रकृतश्चत्वंत्यागद्रोहेस्त्रमं¹² गुणैः ॥ १३७३ ॥
 स्वप्रभुं प्राप्तवन्तं तं परलोकाध्वनी - -¹³ ।
 20 छषायुवर्त्तना¹⁴ पंच परिवारस्त्रियोन्वगुः ॥ १३७४ ॥
 सार्धधष्टमिवध्वन्यं¹⁵ तं विना स्वं विदन्नृपः ।
 मुक्तपदं समं स्त्रीभिरगभीर इवाभ्युचत् ॥ १३७५ ॥

1) Lies °ष्वीग्रह°. 2) Lies मङ्गजयो. 3) Lies °सेने.
 4) Lies °णास्रवि°. 5) Lies चत्स्यताथ. 6) Lies °द्विशादिनं.
 7) Lies बध्यः. 8) Lies °भिर्भृ°. 9) Lies निष्कृष्य. 10) Lies
 °षाया. 11) Lies निमि°. 12) Lies °चत्वंत्यागाद्रोह°.
 13) Lies °ध्वनीनता. 14) Lies छषायु°. 15) Lies °मिवाध्वन्यं.

बन्धुनाशपदधंशदीर्घायासादिदुस्स्थितिः ।
 ददतीभिः स्मार्यमाणः पुरन्ध्रीभि ररोध¹ च ॥ १३७६ ॥
 इतिहासेष्वपि नृपं सुदीर्घांशेशभाजन² ।
 स शोकविवशोस्वार्थी[न्न तदाप्य]ात्मनस्समं ॥ १३७७ ॥
 इति सत्या च गामूचे प्रेरितो देवतैरिव ।
 वर्षमात्रेवशेषे किं - - - - - मिमां ॥ १३७८ ॥
 भवन्परोत्सिक्त - - दुःशक्तिश्रुतिनिर्वयः ।
 आश्चाभङ्ग - - - - - हे ॥ १३७९ ॥
 सर्वप्रकारौपहत्य³ स्वस्येति⁴ स धिचिन्तयन् ।
 राज्येन जीवितेनापि न छत्वं किञ्चिदेक्षत ॥ १३८० ॥
 तृतीयाब्दस्य वैशाखे जयाश्राव्यसनी पुनः ।
 अपुनस्संप्रवेशाय नगरान्निर्ययौ ततः ॥ १३८१ ॥
 स्वीकृतान्यस्यवन्त्ये⁵ विजेतुं टिक्कमिच्छता ।
 ज्येष्ठस्थान्ते⁶ स्थितिस्तेन ध्यानोद्गारे व्यधीयत ॥ १३८२ ॥
 प्रत्यहर्मुखमुत्थाय ततः कृतगतागतः ।
 आक्रम्य देवसरसं प्रवेष्टुं न शशाक सः ॥ १३८३ ॥
 पतितैः जलदाभ्योभिः⁷ प्रवृद्धैश्च विरोधिभिः ।
 आषाढसितपंचम्यां तस्य सैन्यमभज्यत ॥ १३८४ ॥
 निजैरलक्षिते लोकपुण्यं तस्मिन्भयान्नते ।
 नास्ति राजेति मत्वागात्कटको विजयेश्वरं ॥ १३८५ ॥
 कुजन्मोक्षास्तते येन तदन्यचोपयुज्यते ।
 यीप्से विशति दावापिम्मधुना वर्धितस्ततः ॥ १३८६ ॥

1) Lies °भी ररोध. 2) Lies सुदीर्घांशेश°. 3) Lies सर्वप्र°. 4) Lies स्वस्येति. 5) Lies °न्त्येन. 6) Lies ज्येष्ठ°. 7) Lies °तैर्जल°.

हर्षचमाभुजा वक्षपट्टः पट्टस्रदापदि¹ ।

पसायिते² ययी निष्ठां यत्तस्मिन्तीस्सले रणे ॥ १३८७ ॥

पङ्कवाविसमायोने³ राक्षि सायमुपागते ।

ध्यानोद्गुरेपरेयुसहिग्भ्योनीकमढीकत ॥ १३८८ ॥

विभक्तदिक्रो राजापि मुञ्जिश्चैत्य⁴ दिने दिने ।

युद्धं व्यधत्तां टिक्केन व्यजेषातां न च क्वचित् ॥ १३८९ ॥

एषः⁵ कृष्णद्वितीयस्या⁵ स्वजन्मदिवसोत्सवे ।

आसदद्देवसरसापुनस्तीन्यचयं⁶ नृपः ॥ १३९० ॥

Übersetzung.

1230—1231. Als er (König Sussala) mit seinem Heer in ein
10 vor dem Tore der Stadt (gelegenes) Dorf namens Vāhala eingedrungen war, um Prakāṣa, Kshīra und andere Dāmaras zu unterwerfen, erfuhr Prithvīhara durch Späher, daß des Königs Schatz angekommen sei. Um diesen zu erbeuten, unternahm er einen Feldzug auf der durch die Provinz Maḍavarājya⁷) (führenden) Straße.

1232. Während er am Ufer der Vitastā entlang marschierte, folgten ihm die Bewohner von Padmapura⁸).

1233. Nachdem er Padmapura verbrannt hatte, schlug er am folgenden Tage den Weg nach der Hauptstadt ein, um
20 zu besiegen.

1234. Obwohl Bhikshu und die Seinen ihn zurückhielten, hörte er, dessen Verstand von Trunkenheit überwältigt war, nicht auf seinen Herrn.

1235. Als er die Kshiptikā⁹) erreicht hatte, erzürnte in
25 der Stadt der junge Fürst (Jayasimha), dessen Schlachttrommeln infolge der großen Tapferkeit des Herrschers erschollen.

1) Lies vielleicht *स्रदापदि. 2) Lies *यितो. 3) Lies *योने.
4) Lies *चैत्य und vgl. meine Anm. zu VIII, 2237 (oben, S. 134). 5) Lies vielleicht इषकृष्ण°. 6) Lies *सरसात्पुन°.

7) Dies ist die Bezeichnung der südöstlichen Hälfte des Hochtals von Kāśmīr; s. *Ind. Ant.*, vol. XIX, p. 264, Anm. 15, und Stein's Übersetzung, vol. II, p. 436.

8) Diese Stadt liegt oberhalb Śrīnagar am rechten Ufer der Vitastā; s. ebenda, p. 459.

9) Dies ist der Name eines strategisch wichtigen Kanals in Śrīnagar, der häufig erwähnt wird; s. ebenda, p. 417f.

1236. Während der Lavanya¹⁾ in der Front seines Heeres galoppierte, schleuderte ein Soldat aus dem fliehenden Heere des Feindes einen Speer auf seine Stute.

1237. Von der todwunden Lieblingsstute mit einem Sprung abgeworfen konnte er die sich bäumende nicht wieder besteigen. 5

1238. Derselbe Soldat, welcher die Stute verwundet hatte, stellte sich schnell hinter einer Tränke auf und schoß aus dem Hinterhalt auch auf ihn.

1239. Bhikshu und die Seinen verteidigten ihn, der sich in einer schwierigen Lage befand, indem er die rechts von ihm 10 befindliche und sich abwendende Stute besteigen wollte.

1240. Durch den Schmerz der Wunde, Trunkenheit und Angst verlor er die Besinnung, und das von dem seinem Roß entquellenden Blute benetzte Schwert entglitt seiner Hand.

1241. Als die feindlichen Reiter ihn erreichten und sein 15 Roß davonlief, verließen ihn die Seinen, Bhikshu usw., da sie erkannten, daß hier nicht (mehr zu helfen) sei.

1242. Rihhaṇa, der junge Minister des Prinzen Jayasimha, traf ihn zuerst mit dem Schwert an der Stirne.

1243. Dann hieb Śyāma, Sohn des Sujjika, auf ihn ein. 20 Brüllend vor Wut und von Blut überströmt fiel er zu Boden.

1244. Mit abgeschlagenem Haupte sah man seinen Körper sich auf der Erde wälzen, während in der durchschnittenen Kehle die Öffnung der erstickenden und röchelnden Luftröhre (zum Vorschein kam).

1245. Weil er Tilakasimha und andere 25 durch Verrat erschlagen hatte²⁾, wurde er wunderbarer Weise am selben Tage nach drei Jahren³⁾ erschlagen.

1246. Der König vollbrachte ein Wunder, indem er denjenigen Feind, welcher ihm lange den Schlaf geraubt hatte, den langen Schlaf (des Todes) kosten ließ⁴⁾. 30

1247—1248. Im Leibe des Prithvīhara hatte irgendeine Gottheit gewohnt. Als ihm das Haupt abgeschlagen worden war, begab sich diese in den Körper des Prajji. Denn wie vorher Prithvīhara das Heer des Königs, so setzte dieser von nun an das Heer der Lavanyas in Schrecken. 35

1249. Als König Sussala erfuhr, daß Bhikshu und die Seinen ihren Führer verloren hatten, zog er, sie gefangen zu nehmen wünschend, nach der Grenzfestung (*Dvāra*) bei dem Dorfe Śūrapura⁵⁾, um sie abzuschneiden.

1) Der Lavanya (= Dāmara) ist Prithvīhara.

2) Siehe VIII, 782—784.

3) Die Ermordung des Tilakasimha hatte im Jahre [41]96 stattgefunden (s. VIII, 661 und 819), während Prithvīhara's Tod in das Jahr [41]99 fiel (s. VIII, 1154).

4) Vgl. einen ähnlichen Alankāra in I, 85

5) Am östlichen Ende der über den Pīr Panchāl-Paß führenden Straße; s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 394.

1250. Obwohl er an einem einzigen Tage viele Tagemärsche zurücklegte, erreichte er den Bhikshu und die Seinen nicht, weil diese stets vorher flohen.

1251. Als Bhikshu erfuhr, daß Pṛithvīhara von feindlichen Reitern umzingelt und gefangen worden sei, fürchtete er, daß seine eigene Auslieferung den Preis der Auslösung jenes (Pṛithvīhara) bilden werde.

1252. Voll von Furcht begab er sich sofort mit seiner Familie von Hāḷigrāma nach Pushyāpanāḍa¹⁾.

1253. Es ging das Gerücht, daß Bimbā, die Gattin des Pṛithvīhara, die sich dem Sussala anzuschließen wünschte, getötet worden sei.

1254. mit dem Könige, der nach den Frauen der Lavanyas verlangte,

1255. Der König durchzog die Besitzungen der Lavanyas, die herrenlos erschienen, indem er das Haupt des Pṛithvīhara wie ein Siegesbanner mit sich führte.

1256. Durch die Ungunst des Schicksals schlugen ihn die Dāmaras, obwohl sie so (geschwächt) waren, nach fünf oder sechs Tagen bei Kalyāṇapura²⁾.

1257. Als die Feinde seine Schätze erbeutet und sein Heer vernichtet hatten, brach im Lande der bereits unterdrückte Aufstand von neuem aus.

1258—1259. Während Bhikshu, von den wieder erstarkten Dāmaras zurückgeführt, nach Śamālā³⁾ eilte, gelangte König Sussala, mit dem Schüdel des Dāmara (Pṛithvīhara) umherziehend, von dem Dorfe Rājavihāra nach Hāḷigrāma.

1260. Während das bleiche, umgekehrte (?) und verwestete Haupt des Pṛithvīhara umhergetragen wurde, kamen des letzten Verwandte aus der Ferne herbei und erzürnten.

1261. Mit Todesverachtung begannen sie den Kampf und schlugen das königliche Heer in die Flucht, so daß es einem im Winde flatternden Haufen von Baumwolle glich.

1262—1263. Als Bhikshu plötzlich auf den Feind stieß, floh er in großer Hast und fiel zu Boden, da die Hufe seines Rosses von Baumwurzeln aufgehalten wurden; allein Sussala erkannte ihn nicht. Bis nach Dāmōḍara⁴⁾ war der Boden von Leichen (bedeckt), wie ein Urwald von gespaltenen und abgehauenen Baumriesen.

1264. Obwohl schon an verschiedenen Orten eine Vernichtung

1) Hāḷigrāma oder Hādigrāma liegt auf der Luftlinie von Śrīnagar nach dem Pīr Panchāl-Paß und Pushyāpanāḍa unmittelbar westlich vom letzteren; s. Stein's Übersetzung, vol. II, pp. 474 und 398

2) An der Straße von Sūrapura nach Śrīnagar; s. ebenda, p. 472.

3) Ein Distrikt im Westen des Volur-Sees; s. ebenda, p. 484.

4) Dāmōḍara ist eine abgekürzte Form von Dāmōḍarasūda zwischen Śrīnagar und Hāḷigrāma; s. ebenda, p. 475.

der Menschen bis zum Kind im Mutterleibe geschehen war, so, hatte ein solches Gemetzel in keiner anderen Schlacht stattgefunden.

1265. Die Feinde nahmen das Haupt des *Prithvīhara*, das der Hand des fliehenden *Chañḍāla* entfallen war, mit sich und gaben die Verfolgung¹⁾ des Königs auf.

1266. Der König, welcher somit abermals eine Niederlage erlitten hatte, betrat die Hauptstadt am sechsten Tage der dunkeln Hälfte des (Monats) *Mārgasīrsha*.

1267. Nachdem die *Ḍāmaras* das Haupt des *Prithvīhara* verbrannt hatten, lerieten sie sich mit *Bhikshu* und faßten den folgenden Beschluß.

1268. „Unser Heer wird ohne *Prithvīhara* nicht imstande sein, den Thron zu erwerben, und *Sussala* wird, wenn er kommt, uns vereint nicht besiegen können.

1269. „Wenn er daher einen Einzelnen angreift, so müssen alle vereint letzterem Hilfe leisten und (erst dann) ihren eigenen Besitz schützen.

1270. „Unterdessen wird sicher jener (*Sussala*) durch Verrat oder im Kampfe fallen, und dann wird *Avatāra*²⁾ den Thron erwerben.“

1271. Nachdem sie alle so beschlossen hatten, ließen sie den *Bhikshu* seinen Sitz in dem Dorfe *Hēmyēvaḷṭsaka* nehmen, das in der Mitte ihrer Höfe lag.

1272. Alle *Ḍāmaras* kamen nun dem *Prithvīhara* gleich, indem sie in jedem Hof an Macht, Reichtum und Tapferkeit zunahmen.

1273. Dankbar für die von *Prithvīhara* geleisteten Dienste nahm *Bhikshu* dessen Sohn *Kōshṭhēśvara* zu sich, dessen Vermögen von seines Vaters Bruder in Besitz genommen worden war.

1274. Da ihm die Besetzung von *Śāmālū* schwierig erschien, zog er, den Sieg erhoffend, von neuem nach *Vijayakshētra*³⁾ und faßte ganz allmählich Mut.

1275. In der kalten Jahreszeit wurden dort seine (*Sussala's*) Truppen von *Mañkha* und anderen tollkühnen . . . überwunden.

1276.

1277. Der verwegene *Sulakshana* wurde, als [*Pr*]ajji in *Bhāṅgila*⁴⁾ angekommen war, von *Bhikshu* und den Seinen unterstützt und gerettet.

1278. So wurde dieses Jahr von den wenigen Überlebenden verbracht, welche Zeugen der Vernichtung zahlloser Menschen durch verschiedene Unglücksfälle waren.

1) Das Wort *prishthagriha* kommt auch unten in Vers 1364 vor.

2) Dies ist ein Beiname des Prätendenten *Bhikshāchara* oder *Bhikshu*; s. VIII, 858.

3) *Vijayakshētra* oder *Vijayēśvara* ist eine alte Stadt an der *Vitastā*, unterhalb der Mündung der *Lūdāri*; s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 463 f.

4) Ein Distrikt südlich vom *Volur*-See; s. ebenda, p. 481.

1279—1280. Als im Jahr einhundert (d. h. 4200) die Dāmaras vereint den König Sussala in Vijayēśvara zu vernichten trachteten, da stürzte er, als er sich auf einen in den Palast führenden horizontalen Balken geschwungen hatte, infolge eines plötzlichen Bruches desselben in den Hof hinab.

1281. Bewußtlos fiel er nieder, erhob sich aber sofort wieder. Darauf erfolgte aus dem Körper Erbrechen, (begleitet) von durch heftigen Schmerz (bewirkten) Zuckungen¹⁾.

1282. Wenn Finsternis (den Blick) hemmt, haben die Diebe Macht. Im Winter wehen beständige die Winde. Im Sommer erhebt sich die Glut des Waldbrandes. Im Unglück mehren sich die Unglücksfälle²⁾.

1283. Tikka, der unter dem Vorwande, seine Aufwartung zu machen, herbeikam, um seinen Zustand zu prüfen, verlor vor Schreck die Besinnung und vergaß die Darbringung (des üblichen Geschenkes).

1284—1285. Nachdem er (Tikka) sich von ihm verabschiedet hatte, brach er mit zahlreichen Truppen auf. Ajjarāja, der Schwager des Prithvīhara, zog mit ihm aus, um die Feinde, die seiner Familie angehörten, zu bekämpfen, und fand durch die Fügung des Schicksals seinen Tod in der Schlacht. Hierdurch wurde die Vereinigung der Dāmaras für einige Zeit gesprengt.

1286. Unterdessen vereinigte der König an seiner Seite seinen Sohn (Jayasīnha), den Prajji und den Sujji. Hierdurch gelangte er offenbar zur Festigung (seiner Stellung).

1287. Da kamen alle Dāmaras von allen Seiten herbei und belagerten den König in Vijayakshētra, wie früher in der Hauptstadt.

1288. Der König, welcher hinkte³⁾, bestieg das Roß und widmete sich bei Tag und Nacht dem Kampfe mit den unermeßlichen Scharen der Dāmaras.

1289. Sujji, der zum Führer des Heeres ernannt worden war, rückte allmählich vor, indem er die von den Dāmaras besetzten Dörfer durch Brand, Plünderung usw. heimsuchte.

1290. Wie in Feindesland, ließ der König für seine Zwecke im eigenen Gebiet alle Ortschaften verbrennen, deren Vorräte den Plünderern anheimfielen.

1291. Nachdem die Feinde durch dieses grausame Verfahren einigermaßen gebrochen waren, nahmen Prajji und Sujji in Vishāyakapura Stellung.

1) Falls die zweite von mir vorgeschlagene Besserung dieser Stelle richtig sein sollte, so würde die Übersetzung lauten: — „Darauf zeigten sich am Körper unaufhörlich durch heftigen Schmerz (bewirkte) Zuckungen.“

2) Vergl. **हिद्रेष्वनर्चा वज्रसीभवन्ति** in Böhlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 5165 und Anm.

3) Offenbar infolge der in Vers 1280f. erwähnten Verletzung.

1292. Diese beiden hatten mit Maṅkha, Jayya usw. bei Tag und Nacht Kämpfe von der heißen Jahreszeit bis zum letzten Tage des (Monats) Māgha.

1293. Maṅkha, der Übles im Schilde führte und (die Entfernung) einer gavyūti von Vijayakshētra überschritten hatte, 5 konnte von niemandem bewogen werden, von der Stadt zu weichen.

1294. Als er einmal allein umherstreifte, wurde er von den Feinden erreicht das Schlachtfeld verlassen habend.

1295. Als diese getötet war, wandten sich Maṅkha, Jayya usw. zur Flucht, und der Sieg wandte sich endlich dem 10 Könige Sussala zu.

1296. (Das Amt des Kommandanten der) Grenzfestung (Dvāra)¹⁾, welches vorher vier Jahre lang unbesetzt geblieben war, ging wieder

1297. An seine Stelle setzte der König den Dāmara Trillaka, 15 welcher der Familie des Maṅkha angehörte und aus Vālmīkī-pura stammte.

1298. Ihn muß der König unter einem günstigen Gestirn befördert haben, da er noch jetzt die führende Stelle unter allen 20 Dāmaras einnimmt.

1299—1300. Darauf schickte sich Sujji an, den Dāmara Prakāṣa, Sohn des Kāliya²⁾, der in dem Distrikt wohnte, zu unterwerfen, und führte einen heftigen Kampf mit Bhikshu, Kōshṭhēśvara usw., welche sich in Utsāna(?) befanden und gerüstet waren, die Kshiptikā³⁾ nicht aufzugeben. 25

1301. Nachdem Sujji in Samāṇāsa⁴⁾ das starke Heer des Bhikshu besiegt hatte, war von da an seine Tapferkeit überall erfolgreich.

1302. Im (Monat) Mārgaśīrsha sandte der König seinen Sohn nach der Hauptstadt und zog nach Dūvasarasa⁵⁾, um den 30 übermütigen Tikka zu besiegen.

1303. Am sechsten Tage der dunkeln Hälfte drang der König mit Gewalt ein, wurde aber von den Feinden in einem Haus(?) umzingelt und (nur) durch die Schnelligkeit seines Rosses gerettet.

1304. Als er geflohen war, wurden viele vom Könige ge- 35 schätzte Minister und Späher, unter ihnen Lakshēśvara, von den Feinden auf der Straße erschlagen.

1305. Während Udaya das von den Feinden geschlagene

1) Über das Amt des *Dvārapati* s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu V, 214. Der letzte, der es im Jahre [41]97 (VIII, 954) bekleidet hatte, war Prajji (VIII, 1042).

2) Nach VIII, 1659 wurde dieser Prakāṣa, Sohn des Kāliya, später von Udaya aus dem Wege geräumt.

3) S. oben, S. 154, Anm. 9.

4) Da *jā* und *nā* in der Śāradī einander ähneln, ist vielleicht Samājāsā zu lesen; über letzteres s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu I, 340.

5) Ein Distrikt im Südwesten von Vijayēśvara und im Osten des Pīr Panchāl-Passes; s. ebenda, vol. II, p. 470.

eigene Heer zum Stehen brachte, trug ihn sein edles Roß, obwohl es dem Tode nahe war, auf dem Schlachtfeld.

1306. Die Truppen des Königs wurden in der Stadt Lōkapuṇya¹⁾ von den Feinden umzingelt, aber von dem herbeieilenden 5 tapfern Sujji am folgenden Tag entsetzt.

1307. Der König faßte wieder Mut und verbrachte die kalte Jahreszeit in Lōkapuṇya, entschlossen Dēvasarasa zu erobern.

1308. Im (Monat) Vaiśākha des Jahres [420] zog er alle Truppen in der Stadt Vitastātra²⁾ zusammen und fiel von 10 dort in Dēvasarasa ein.

1309. In einem heftigen Kampfe, der dort zwischen den eigenen und feindlichen Truppen (ausbrach), gerieten Sujji und dann der Heerführer³⁾ Prajji in eine sehr bedenkliche Lage.

1310. Nach zwei oder drei Tagen von Tikka geschlagen 15 betrat er Śūrapura, und Bhikshu und die Seinen folgten ihm mit Ungestüm.

1311. Sein Anmarsch war (schon) von weitem erkennbar an brennenden Dörfern, wie im Walde der Blitzschlag an brennenden Bäumen.

20 1312. Der König erblickte am Ufer der Vaitaraṇī⁴⁾ den Wohnsitz (seines) Unglücks, (nämlich) den Bhikshu, welcher von Bürgern und Dāmaras bedient wurde.

1313. Es schmerzte ihn nicht so sehr, einflußreiche Dāmaras im Lager des Bhikshu zu erblicken, als zu sehen, daß die Bürger 25 ihm dienten.

1314. Der König empfand Scham und Zorn in dem Gedanken „dieser Mensch ist mein Feind“, während Bhikshu's Zorn wuchs in dem Gedanken „dieser ist der Vernichter meiner Familie“.

1315. Er konnte dem starken feindlichen Heer im Kampfe 30 nicht standhalten und zog nach einigen Tagen von dort nach Avantipura⁵⁾ ab.

1316. Darauf fiel er in Bhāṅgila ein, den mächtigen Sulakshaṇa und begab sich nach dem Hofe des (Dāmara) Saḍḍhachandra.

35 1317. Während er in dem Dorf Ārōjāla stand, besiegte der starke Udaya im Kampf

1318.

1319. Prajji, der die völlig geschlagenen Truppen wieder

1) Östlich von Dēvasarasa am Bring-Flusse; s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 468.

2) Nördlich vom Bānahāl-Passe; s. ebenda, p. 470.

3) S. oben, Vers 1289.

4) Wie VII, 1355, wird dieser Fluß auch hier mit Śūrapura (Vers 1310) zusammen genannt und muß daher identisch mit der Ramapyatavi sein; vgl. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu VII, 1355.

5) Am rechten Ufer der Vitastā zwischen Vijayēśvara und Padmapura; s. ebenda, vol. II, p. 460.

zu ermutigen suchte und dabei sein Leben aufs Spiel setzte, wurde durch seine Bitten veranlaßt, den Kampf aufzugeben.

1320. Der Türhüter Hambara, welcher zuerst fiel, meldete im Palaste des Todesgottes den (bevorstehenden) Einzug des vernichteten königlichen Heeres an.

1321. In diesem Getümmel von Angst erfüllt, den Mut verlierend und vom Pferde stürzend wälzte sich Kamaliya am Boden.

1322. Auf Tapferkeit ist kein Verlaß; denn als ihm Prajji ein frisches Pferd verschaffte, war er unfällig, selbst den Zügel zu halten.

1323. In diesem Gemetzel, wobei viele Offiziere fielen, gelangte der König nach dem Sujjinaṭha und erholte sich von den Schrecken der Flucht.

1324—1325. Wer kennt die überaus wunderbaren Wege des Schicksals, das, wie der Sturmwind, Glück bringt, wenn es sich abwendet, und das Glück zerstört, wenn es sich zuwendet? So wurde in diesem Augenblicke, während der König sich in solcher (übeln) Lage befand, Sulakṣhaṇa von Bhāṅgila, nichts ahnend, von seinen eigenen Dienern erschlagen.

1326. Nachdem der König auf dessen geschütztem Hofe Schätze erbeutet hatte, faßte er von neuem in der Provinz Maḍavarājya festen Fuß.

1327. Dann zog der König nach Javanōisa¹⁾, um Śamālā zu erobern, wurde aber von dem herbeieilenden Bhikṣhāchara durch mehrere bedeutende Gefechte aufgehalten.

1328. Dies war die Zeit, in welcher der tapfere Bhikṣhu, dessen Mut unerschütterlich war, große Feste feierte, indem er beständig Schlachten lieferte.

1329. Der König erholte sich, indem er in Maḍavarājya lagerte, und nahm, des Kampfes müde, im Winter seinen Aufenthalt in der Hauptstadt.

1330. Er beschlagnahmte die Warenlager, welche Bürgern, Vasallen, Mathas und Tempeln gehörten, und erhob Geld von Kaufleuten und anderen Reichen.

1331. Auf allen Straßen der Stadt, die er bei Tage von seinem Palast aus überblicken konnte, wagte sich aus Furcht (selbst) bei Nacht niemand umherzubewegen.

1332. Aus Furcht vor ihm wurden in seiner Stadt selbst bei Todesfällen keine Trompeten geblasen, und noch viel weniger erscholl Musik bei Hochzeiten und anderen Festen.

1333. Juwelen, Gold, Seide usw. kannte man nur noch von Hörensagen. Es gab wenige Leute, die noch mit grobem Wollstoff bekleidet umhergingen.

1334. Freundschaft mit Ungebildeten bringt denjenigen, welche

1) Dieser Ort wird mehrfach erwähnt, ist aber noch nicht identifiziert worden; s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu I, 329.

(hierin) Befriedigung suchen, Feindschaft. Durch Liebe zu Dirnen erlangen diejenigen, welche Freude suchen, Leid. Verkehr mit Spielern führt zum Verluste des Vermögens Geldbegieriger. Aus dem Umgange mit Fürsten entspringt für die Ehrgeizigen Entehrung.

1835. Er demütigte Prajji und Sujji, die solche Berühmtheit erlangt hatten, durch Beschränkung ihres Einflusses

1836. „Wir beide sind die Ursachen der Festigung des Thrones des Königs“

1837. Einen Kampf des Vijaya, Sohnes des Kayya¹⁾, mit
10 Soldaten

1838. Als er sah, daß dieser von beiden aus Zorn zurückgehalten wurde, erschien er selbst auf dem Kampfplatz, um ihn zu schützen, und legte den Streit bei.

1839. Als beide aus Zorn aufbrechen wollten,
12 schalt er sie verächtlich mit harten, ungebührlichen Worten und versöhnte sie wieder.

1840. Beide überlegten, daß es nicht angemessen sei, ihren Herrn, obwohl er sich undankbar gezeigt hatte, im Unglück zu verlassen, und ließen sich versöhnen.

30 1841. Prajji, dessen Lebenskraft, wie ich glaube, durch eben diesen vernichtet worden war²⁾, ging im folgenden Jahr einem neuen Fest³⁾ entgegen.

1842. Niemand erweist einem Untüchtigen Ehre; aber die Fürsten halten Aufgeblasenheit für Tüchtigkeit und suchen das
25 Ehrgefühl zu unterdrücken. Woher sollte bei Fürstendienern Ehrgefühl kommen?

1843. Der König, dessen Verstand durch den Einfluß von Ohrenbläsern verkehrt worden war, wurde mit ungerechtem Zorne gegen seinen Sohn erfüllt.

30 1844. Wie dem Augenkranken der glänzende Vollmond, so erschien ihm des letzteren von Natur lautere, gereifte Denkart im falschen Lichte.

1845. Seine (Jayasimha's) Vertrauten warf er ins Gefängnis, da er glaubte, daß dieselben seine Laster, wie Verschwendung und
35 Liederlichkeit, veranlaßt hatten.

1846. Die beiden vertrauten Minister seines Sohnes. [Vija]ya's jüngeren Bruder Dhanya und Udaya, verwies er im Jahre [420]2 des Landes.

1847. Obwohl ihn der Vater durch verschiedene andere Un-
40 bilden tief kränkte, zürnte ihm der geduldige Jayasimha nicht.

1848. Indem seine Gedanken sich eifrig mit dem Vater beschäftigten, dessen Verfahren gänzlich verfehlt war, verlor er die Hoffnung auf eine Besserung der unglücklichen Lage des Landes.

1) Derselbe Vijaya wird VIII, 1160 als ein Reiter des Sussala erwähnt.

2) Über seinen Tod s. unten, Vers 1366—1373.

3) d. h. vielleicht einem neuen Kampfe; vgl. Vers 1328.

1349. In Zorn geratend bewog er selbst durch Boten den Dhanya, welcher auf dem Weg ins Ausland Rājapurī¹⁾ erreicht hatte, zur Rückkehr.

1350. Von Kōshṭhēśvara als Verwandter geehrt suchte er (Dhanya) auf seinen (Jayasinha's) Befehl die Vereinigung der Dāmaras zu sprengen und machte (sie) der Partei des Bhikshu abwendig.

1351. Udaya begab sich zur Gaṅgā (nach Fenares). Kōshṭhēśvara schloß an Dhanya's Betreiben ein ähnliches Bündnis mit dem Prinzen Simha²⁾. 10

1352. Indem Dhanya im geheimen bei Nacht her- und herging, machte er das Heer des Bhikshu vollständig abwendig³⁾.

1353. Kōshṭhēśvara sprach: — „Ich werde kommen, um die Pferde wegzunehmen, welche dem Simhadēva verloren gegangen und an seinen Vater gekommen sind⁴⁾.“ 15

1354. Er (Dhanya) erwiderte: — „So wird es sein, wenn Du den Bhikshu getötet hast.“ Jener versprach, ihn zu verbannen, aber nicht, ihn zu töten.

1355—1356. Während dieser Punkt wegen beiderseitigen Mißtrauens nicht völlig erledigt wurde, und als der König ausgezogen war, um die Feinde zu besiegen, raubte er (Dhanya) zusammen mit Kōshṭhēśvara, welcher die von Simhadēva gewünschten Pferde auszuliefern bereit war, diese bei Nacht aus den Ställen. 20

1357. Indem so der Siegesbaum Jayasinha durch mannigfache Teilung⁵⁾ zu mächtigem Wachstum gelangte, glich er einem unvergänglichen Feigenbaume. 25

1358. Durch das Umherziehen an vielen Orten ermüdet betrat der König im (Monat) Bhādrapada in Kramarājya⁶⁾. 30

1359. An der Indradvādaśī⁷⁾ sammelte er ein zahlloses Heer von verschiedenen Arten wurde im Kampfe geschlagen.

1360. Nachdem er allmählich wieder Mut gefaßt hatte, zog er nach Lavaṇōtsa und war täglich Zeuge der Tänze des Bhikshu auf der Bühne des Kampfes. 35

1) Hauptstadt eines kleinen Gebirgslandes, südlich vom Pir Panchāl-Paß; s. Stein's Übersetzung, vol. II, pp. 364 und 433.

2) d. i. Jayasinha; vgl. Vers 1353 und 1356.

3) *bhēda-jarjara* kommt auch II, 152 vor.

4) Die obige Übersetzung dieses Verses setzt die (etwas problematische) Richtigkeit meiner Herstellung des dritten *pāda* voraus.

5) d. h., auf Jayasinha bezogen, durch Bestechung der Feinde, und auf den Feigenbaum bezogen, durch Luftwurzeln.

6) Die nordwestliche Hälfte von Kaśmīr; vgl. oben, S. 154, Anm. 7.

7) d. i. der zwölfte Tag der lichten Hälfte des Bhādrapada; s. Stein's Übersetzung, vol. II, Anm. zu VIII, 182.

1361. Freund und Feind beobachteten damals zugleich die Speerstiche Bhikshu's, der in der Schlacht hier und dort Schwert- hiebe parierte.

1362. Prajji, der allnächtlich durch die Schwerter der Feinde stark belästigt wurde, ließ sich in schwieriger Lage (selbst) durch Verbrennung des Hauses usw. nicht verwirren.

1363. Als der König im (Monat) Pausha hörte, daß Tikka, Jayya, Maṅkha usw. wieder Unruhen erregten, zog er nach Dhyaṇōḍḍāra¹).

1364. Der tapfere Prajji folgte ihm, obwohl er unpaßlich war, indem er die den Truppen von der Verfolgung durch den gewaltigen Feind drohende Gefahr abwandte.

1365. Maṅkha und Jayya, die auf Anēkāksha und andere Dörfer leichte Angriffe richteten, wurden abgewiesen, während 1366. Sujji (und) Trillasēna Proben ihrer Kraft ablegten.

1366. Befallen von einer Krankheit, die zum Tode führen sollte, betrat Prajji die Hauptstadt, und der König folgte ihm.

1367. Zwei und einen halben Monat lang an der schweren Krankheit leidend begab sich der Kranke auf die Spitze des Raṇa- 1368. svāmi-Tempels, um zu sterben.

1368. Den trauernden König, der sich auf einem Sessel zu Häupten seines Lagers niedergelassen hatte, belehrte er wie folgt mit vor Schwäche versagender Stimme: —

1369. „O König! Dein Heer ist Dir ausschließlich ergeben 1370. und reich an Lebensmitteln, da es Auszeichnungen und Löhnung (empfängt). (Zu diesem Zwecke) habe ich Deinen Schatz gehütet.

1370. „In unserer Familie ist Verrat unmöglich; aber (mein Bruder) Sujji ist zum Zorne geneigt. Deshalb magst Du ihn, wenn er Fehler (begeht), verbannen, darfst ihn aber keinesfalls töten“).

1371. „Du Jähzorniger! Für den Fall, daß Du mir zürnen oder daß Du sterben solltest, habe ich, Dein Diener, dieses Alten- 1372. teil aufgespart.“

1372. Als er so zu ihm gesprochen, zeigte er ihm einen Stab und zwei rotbraune Gewänder²), welche er einem Kasten entnahm. 1373. Die Höflinge priesen (den Prajji).

1373. Er schloß die Augen am vierzehnten Tage der dunkeln Hälfte des (Monats) Phālguna, und mit ihm die Tugenden der Milde, Dankbarkeit, Freigebigkeit und Treue.

1374. Ihrem Herrn, der die Wanderung ins Jenseits ange-

1) Dieser Ort wird auch unten, Vers 1382 und 1388. genannt Aus der Vergleichung von Vers 1383 mit 1382 und von Vers 1388 mit 1385 ergibt sich, daß er an der Grenze von Dēvasarasa und zwischen Lōkapunya und Vijayaśvara gelegen war.

2) Jayasinha ließ später als König den Sujji durch Kularāja ermorden; s. VIII. 2139.

3) Hieraus besteht die Ausstattung eines Asketen.

treten hatte, folgten fünf seiner Dienerinnen auf dem Wege des Feuers¹⁾.

1375. Der König kam sich ohne ihn vor wie ein von der Karawane abgeirrter Wanderer und klagte, ohne sich zu schämen, mit den Frauen, als ob er der Selbstbeherrschung ermangelte. 3

1376. Auch weinte er, da die weinenden Frauen ihn erinnerten an (frühere) Unglücksfälle, wie Verlust der Verwandten, Verlust des Thrones und lange Strapazen.

1377. Von Kummer überwältigt konnte er sich selbst aus den alten Sagen keines Fürsten erinnern, der so lange Not gelitten 10 hätte, wie er selbst.

1378. Gleichsam auf Antrieb der Götter sprach er folgendes wahre Wort: — „Binnen nur einem Jahre

1379.
1380. Indem er so sein allseitiges Unglück überdachte, erschienen ihm selbst sein Thron und Leben gänzlich zwecklos. 15

1381. Von der Hoffnung auf Sieg verlockt verließ er im (Monat) Vaiśākha des Jahres [420]3 von neuem die Hauptstadt, um sie nicht wieder zu betreten²⁾.

1382. Den Īikka zu besiegen wünschend gewann er andere 20 Lavanyas und nahm am Ende des (Monats) Jyāishṭha seinen Aufenthalt in Dhyānōḍḍāra.

1383. Obwohl er allmorgendlich aufbrach und, von dort hin und her marschierend, Dēvasarasa angriff, gelang es ihm nicht, einzudringen. 25

1384. Durch Regenfälle und feindliche Uebermacht wurde am fünften Tage der lichten Hälfte des (Monats) Ashāḍha sein Heer zersprengt.

1385. Als er sich aus Furcht, von den Seinen unbemerkt, nach Lōkapuṇya begeben hatte, zog sein Heer in dem Glauben, 30 der König sei nicht (mehr am Leben), nach Vijayēśvara.

1386—1387. Wenn man einen Mann niederer Abkunft erhöht, so wird er anderswo aufgebraucht(?). Der Baum³⁾, dessen Wachstum der Frühling befördert hat, verfällt im Sommer dem Waldbrand. So fand Paṭṭa, dem König Harsha eine Stirnbinde ver- 35 liehen hatte und der, (als Harsha) ins Unglück (geriet), geflohen war, den Tod in jenem Kampfe des Sussala⁴⁾.

1388. Nachdem der König, dessen Rüstung mit Schlamm bedeckt war, am Abend Dhyānōḍḍāra erreicht hatte, sammelte sich am nächsten Tage sein Heer aus allen Himmelsrichtungen. 40

1389. Von getrennten Richtungen kommend kämpften der

1) d. h. sie verbrannten sich mit ihm.

2) Sussala wurde noch in demselben Jahr am Neumondstage des Phālguna von Utpala ermordet; s. VIII, 1348.

3) Auch dieser ist *ku-janman*, d. h. aus der Erde entsprossen.

4) Paṭṭa, ein Günstling des Harsha, war zu dessen Gegner Sussala übergetreten; s. VII, 1507.

König und Sujji täglich mit Tikka, ohne irgendwo den Sieg davonzutragen.

1390. Am Feste seines Geburtstages, am zweiten Tage der dunkeln Hälfte des (Monats) Isha (Āsina), erlitt der König von Dēvasarasa aus wiederum die Vernichtung seines Heeres.

Index der Eigennamen¹⁾.

- | | |
|--|---|
| <p>Ajjarāja, Schwager des Prithvīhara, 1284; getötet, 1285.
 Anēkāksha, O., 1365.
 10 Ārōjala, O., 1317.
 Avantipura, O., 1315.
 Avatāra, Beiname des Bhikshāchara, 1270.
 Bbāngila, Distrikt, 1277, 1316,
 15 1325.
 Bhikshāchara, Prätendent, 1327.
 Bhikshu, s. v. a. Bhikshāchara, 1234, 1239, 1241, 1249, 1250, 1251, 1258, 1262, 1267, 1271,
 30 1273, 1277, 1300, 1301, 1310, 1312, 1313, 1314, 1328, 1350, 1352, 1354, 1360, 1361.
 Bimbā, Gattin des Prithvīhara, 1253.
 25 Dāmōdara, O., 1263.
 Dēvasarasa, Distrikt, 1302, 1307, 1308, 1383, 1390.
 Dhanya, Minister des Jayasimha, 1346, 1349, 1351, 1352.
 30 Dhyānōddāra, O., 1363, 1382, 1388.
 Gaṅgā, Fluß, 1351.
 Hāḷigrāma, O., 1252, 1259.
 Hambīra, Türhüter, getötet, 1320.
 35 Harsha, König, 1387.
 Hēmyēvalōtsaka, O., 1271.
 Jayasimha, Prinz, 1242, 1347, 1357.
 Jayya, Anhänger des Bhikshāchara, 1292, 1295, 1363, 1365.
 40 Kāliya, Vater des Prakāṣa, 1299.
 Kalyānapura, O., 1256.
 Kamaliya, Reiter, 1321.</p> | <p>Kayya, Vater des Vijaya, 1337.
 Kōshthēsvara, Sohn des Prithvīhara, 1273, 1300, 1350, 1351, 1353, 1356.
 Kramarājya, Abteilung von Kasmīr, 1358.
 Kshiptikā, Kanal in Śrīnagar, 1235, 1300.
 Kshīra, Dāmara, 1230.
 Lakshēsvara, getötet, 1304.
 Lavaṇōtsa, O., 1327, 1360.
 Lōkapuṇya, O., 1306, 1307, 1385.
 Maḍavarājya, Abteilung von Kasmīr, 1231, 1326, 1329.
 Mañkha, Anhänger des Bhikshāchara, 1275, 1276, 1292, 1293, 1295, 1297, 1363, 1365.
 Nagara, die Hauptstadt Śrīnagar, 1233, 1266, 1287, 1302, 1329, 1366, 1381.
 Padmapura, O., 1232, 1233.
 Paṭṭa, Günstling des Harsha, getötet, 1387.
 Prajji, Offizier des Sussala, 1247, 1277, 1286, 1291, 1309, 1319, 1322, 1335, 1341, 1358, 1362, 1364, 1366; sein Tod, 1373.
 Prakāṣa, Dāmara, 1230, 1299.
 Prithvīhara, Dāmara, 1231; getötet, 1243, 1247, 1248, 1251, 1253; Schicksal seines Kopfes, 1255, 1260, 1265, 1267, 1268, 1272, 1273, 1284.
 Pushyānanāḍa, O., 1252.
 Rājapuri, O., 1349.
 Rājavihāra, O., 1259.</p> |
|--|---|

1) O. ist Abkürzung für „Ort“ (Dorf, Stadt usw.).

Raṇasvāmin, Tempel in Śrīnagar, 1367.	Tikka, Anhänger des Bhikṣhāchara, 1283, 1302, 1310, 1363, 1382, 1389.	
Rilhaṇa, Minister des Jayasimha, 1372.	Tilakasimha, von Prithivīhara ermordet, 1245.	6
Saddhachandra, Dāmara, 1316.	Trillaka, Dāmara, 1297.	
Śamālā, Distrikt, 1253, 1274, 1327.	Trillasēna, 1365.	
Samāṇāsa (oder Samājāsā?), O., 1301.	Udaya, 1305, 1317; Minister des Jayasimha, 1346, 1351.	
Simha, s. v. a. Jayasimha, 1351, 1353, 1356.	Utsāna (?), O., 1300.	10
Sujji, Offizier des Sussala, 1286, 1289, 1291, 1299, 1301, 1306, 1309, 1335, 1365, 1370, 1380.	Vāhala, O., 1230.	
Sujjika, s. v. a. Sujji 1243.	Vaitaraṇī, Fluß, 1312.	
Sujjimātha, Hospiz, 1323.	Vālmīkipura, O., 1297.	
Sulakṣhaṇa, Herr von Bhāṅgila, 1277, 1316; ermordet, 1325.	Vijaya, Sohn des Kayya, 1337, 1346 (?).	15
Śūrapura, O., 1249, 1310.	Vijayākṣhētra, s. v. a. Vijayōśvara, 1274, 1287, 1293.	
Sussala, König, 1249, 1253, 1258, 1263, 1268, 1279, 1295, 1387.	Vijayōśvara, O., 1279, 1385.	
Śyāma, Sohn des Sujji, 1243.	Vishṇyakapura, O., 1291.	
	Vitastā, Fluß, 1232.	20
	Vitastātra, O., 1308.	

Die „Eselstadt“ Damaskus.

Von

Paul Haupt.

Vor 25 Jahren bemerkte ich ZA 2, 322,¹⁾ daß das Suffix -šu in der Keilschriftlichen Bezeichnung von Damaskus, *ālu ša imērēšu*, Eselstadt (wörtlich *der Ort seiner Esel*) ebenso aufzufassen sei wie in *nēšu ezzu ša qērišu* (AL⁵ 94) = *ein gewaltiger Wüstenlöwe*,
 5 wörtlich *ein starker Löwe seiner Wüste* (qēru = *صحراء*; ezzu = *عزيب*; nēšu = *ليث*; vgl. ZAT 34, 230). Ich verwies auf den Nöldeke, *Syr. Gr.* § 224* (Duval, § 304 b) besprochenen Gebrauch des Suffixes der dritten Person im Syrischen (z. B. *ܡܩܪܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ*, *ein gefleckter Panther*, wörtlich *ein Panther seiner Flecke*)
 10 sowie auf ähnliche Fälle im Äthiopischen (*ba-‘amatihū*, in diesem Jahre) und Arabischen (*حلي ليله*). Man vergleiche dazu jetzt *Kings* (SBOT) 299, 30, wo ich weitere Nachweise gegeben habe.

AL² (1878) 12 las Delitzsch: *ir ša imīri-šu*, Eselsstadt;²⁾
 AL³ (1885) 17: *ša-imērē-šu*, Eselsstadt, -land (vgl. auch RE² 10,
 15 591,*). AL⁴ (1899) 18 und AL⁵ (1912) 18 wird *ālu ša imērēšu* nicht mehr erwähnt, sondern nur bemerkt, daß der Name *Reich* oder *Stadt Damaskus* bezeichne (ebenso *Assyr. Gr.*², S. 44). Auch Abel-Winckler, *Keilschrifttexte* (1890) 94 gaben nur das Äquivalent *Dimašqu*. ZDMG 63, 528, Z. 7 (vgl. AJSL 26, 26;
 20 JBL 29, 101, A. 44) habe ich angemerkt, daß die ursprüngliche Form des Namens Damaskus *Dār-mašqī*, Wohnort in wasserreicher Gegend war. Die Behauptung, daß der Name *Damaskus* nicht semitisch sei (KAT³ 133: EI 1, 941^a) ist ebenso unbegründet wie die Winckler'sche Ansicht, daß *Jordan* (d. h. *Tränke*, *شرب*, von
 25 *دري*; vgl. A. 11) und *Tabor* (d. h. *Cisternenort*, vgl. WF 201, Z. 8) vorsemitisch seien. Statt *ובדמשק דרש* Am. 3, 12 ist *ובדרגש דרש* mit einer *Bettreppe* zu lesen (JBL 33, 165).

In Meissner's *Chrestomathie* (1895) VIII wird das Ideogramm für *Damaskus* nicht angeführt, S. 53 aber wird im Glossar
 30 *māt ša imīrišu*, das Eselland = Damaskus, verzeichnet. Ich habe schon ZA 2, 322 darauf hingewiesen, daß *mātu*, Land, das aus dem

Sumerischen stammt,⁵⁾ als Femininum gilt, während *ālu* (=,ahlu) Stadt, eigentlich *Niederlassung* (AJSL 22, 199) Maskulinum ist. *Ālu ša imērešu* ist korrekt; statt *mātu ša imērešu* aber sollte man *mātu ša imērešu* erwarten (vgl. syr. ܡܬܐ ܕܝܡܪܝܬܐ, ein Weib mit Blutfluß, Metrorrhagie). Vielleicht ist das Ideogramm KUR in diesem Falle nicht *mātu*, Land, sondern *šadū*, Berg, Gebirge zu lesen,⁴⁾ und *šadū ša imērešu*, Eselgebirge, mag den Antilibanon, an dessen Fuße Damaskus liegt, bezeichnen. Als Salmanassar III. (842) gegen Hazael von Damaskus zog, legte dieser auf dem *Sanir*, d. i. der Antilibanon nördlich von Damaskus (BL 51; vgl. Reinaud's *Aboulféda* II, 2, S. 89)⁵⁾ Befestigungen an (AL⁵ 60). Salmanassar hatte dabei wohl insbesondere den *Dschebel ez-Zebedani* (etwa 50 km nordwestlich von Damaskus) im Auge. Der Antilibanon wird von dem Assyriekönig als *šadē ša pūt* (vgl. *Kings* 98, 3) *šad Labnāna*, die Berge gegenüber dem Libanon, bezeichnet. 15

Von Damaskus lief eine Karawanenstraße nordöstlich durch die Wüste über Palmyra nach dem Euphrat (bei Tiphсах oder Karkemisch) oder später nach dem Tigris (bei Bagdad) und eine andere nordwestlich durch das Antilibanongebirge über Baalbek, Hömç, Hamā nach Aleppo (vgl. die Karte bei EB 5164 und EB 5167, 19). Dieser alte Gebirgssaumpfad ist auf der Westseite des *Dschebel esch-Scherkī* (Baed. *Pal.*⁷ 269). Auf der Wüstenstraße gebrauchte man Kamele, auf dem Gebirgspfade Esel (vgl. Gen. 45, 23 und EB¹¹ 5, 302^a) und später Maultiere (assy. *kudānu* = כרדני; vgl. Meissner 3404).⁶⁾ Auf der Wüstenroute ist die Wasserver- 25 sorgung schwierig; die einzige Quelle in Palmyra ist schwefelhaltig (Baed. *Pal.*⁷ 323 und 315)⁷⁾. Esel, so genügend sie auch in Bezug auf Futter sind, so daß sie selbst Disteln nicht verschmähen, saufen nur ganz reines Wasser; vgl. dazu die drei von Hommel, *Säugetiere* 121/2 mißverstandenen arabischen Sprichwörter.⁸⁾ Pferde 30 müssen täglich getränkt werden; Esel mindestens alle zwei Tage; Lastkamele können es vier Tage ohne Wasser aushalten, Reitkamele (EB¹¹ 5, 103) fünf, aber nur bei kühlerem Wetter und Verabreichung von Grünfutter. (Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum Pers. Golf* 1, 80).

Hehn⁶ 131 sagt von Italien, daß der Esel außer den gewöhnlichen Haus- und Felddiensten, die er verrichtete, auch wichtig für den Ein- und Ausfuhrhandel der gebirgigen Teile der Halbinsel war; der Warentransport aus den inneren Landschaften zu den Seehäfen geschah auf dem Rücken der Esel, und die Kaufleute 40 hielten zu diesem Zwecke eigene Herden dieser Lasttiere.⁹⁾ Die Straße von Damaskus durch den Antilibanon nach Aleppo mag *Eselroute* genannt worden sein, ebenso wie die uralte Straße im Spessart vom Engelsberg nordwärts über die Eselshöhe zum Orber Reisig, östlich von Orb, *Eselspfad* heißt. Da der Antilibanon stets 45 voll von Lasteselnügen war, so mag man ihn das *Eselgebirge* (assy. *šadū ša imērešu*) genannt haben, und da Damaskus der Ausgangs-

punkt, der Gebirgskarawanen und deshalb stets voll von Eseln war, so mag man es als *Eselstadt* bezeichnet haben.¹⁰)

Mit der Bezeichnung der Sichemiten als *Söhne Hemors*, an die Delitzsch (*Paradies* 281) erinnerte, hat der Name nichts zu schaffen; noch weniger aber darf man *Gar-Imērešu* lesen und dies als *Amoriterfestung* (EB¹¹ 7, 784*) fassen.

Der Esel in dem keilschriftlichen Ideogramme für Damaskus wird ausdrücklich als *zahmer Esel* (d. i. *asinus domesticus*) bezeichnet im Gegensatz zu den auf den assyrischen Bildwerken dargestellten Wildeseln (*onagri*). Das Zeichen für sumer. *nita* bedeutet in diesem Falle nicht *männlich* (Delitzsch, *Sum. Gloss.* 14. 151. 282), sondern *dienstbar* (assy. *ardu* = *yardu*; vgl. *وردی*, *Sklave*¹¹). Das Ideogramm für *Arbeitsezel* (حمار لأجالت) wird auch (Meissner 3389. 10683) durch *mūru* (= *مهر*; vgl. Nöldeke in ZDMG 67, 703, 15) erklärt. Dies heißt eigentlich *Eselsfüllen* (vgl. JAOS 22, 8. A. 9; KB 6, 272, Z. 7, sowie *עיר*, Jes. 30, 6. 24 und Sach. 9, 9)¹². WF 222 habe ich gezeigt, daß *מָרִין* in V. 10 des Deborahliedes aus *מָרִין*, *Eselsfüllen* entsteht ist. Die Etymologie dieses Wortes und seinen Zusammenhang mit *מִרְיָה* = assyr. *tērtu*, Weissung, habe ich in A. 48 zu meiner Abhandlung *Babylonian Elements in the Levitic Ritual* (JBL 19, 71) besprochen.

Anmerkungen.

(1) Für die Abkürzungen vgl. ZDMG 64, 703; OLZ 16, 488. 531. — EI. = *Enzyklopädie des Islām* (Leiden). — WF = *Wellhausen-Festschrift*, d. i. Beiheft zu ZAT, Nr. 27 (Giessen 1914).

(2) Richtiger *Eselstadt*; das Ideogramm für *Esel* hat das Pluralzeichen.

(3) Auch *Esel*, lat. *asinus*, geht im letzten Grunde auf das sumer. *anši* zurück, während *atānu*, Eselin, semitisch ist (ursprünglich *atānu*, willig, von *אָרַן*). Ich werde diese Wörter in einem besonderen Artikel behandeln. Für die Umstellung in *asinus* = *anši* vgl. *Asima* (2 K 17, 30) statt *Ašma* = *Aešma* (AAJ 7). König's gelehrter Artikel (ZAT 34, 16—30) gibt keine befriedigende Erklärung dieses Namens. Daß *Asima* eine aus Nord-syrien nach Palästina mitgebrachte Göttin sei, ist unrichtig. *Hamath* ist die alte Hauptstadt Galiläas bei den berühmten heißen Quellen, eine halbe Stunde südlich von Tiberias, und *Sepharvaim* (ebenso *Sepharad*) ist das spätere *Sepphoris*; siehe dazu meine Bemerkungen über *Bean und Amathitis* auf S. 64 der *Actes* des Athener Orientalisten-Kongresses (1912) sowie Haupt, *Micah*, S. 49; vgl. ZDMG 63, 512, 13.

(4) Für *שָׁדָה* = *šadū*, Berg; *אֶל שָׁדָה*, *Berggott*, assyr. *il šadē*; *שָׁדִים*, *Brüste*, eigentlich *Hügel* (vgl. assyr. *tulū*, Brust = äth. *talā'* und *tilu* = *tillu*, *tīl'u*, *تَل*, Hügel; *çirtu*, Brust, Femin. von

giru = *ظهور* bez. *ظهور*, *erhaben*; *μαστός*, *Mutterbrust* und *Hügel*; franz. *mamelon*. engl. *pap* = *Brustwarze* und *Hügel*) siehe WF 212, A. 85. Auch *‘Eljōn*, der Hohe, ist nur ein anderer Name des Berggottes (1 K 20, 28).

(5) Die Angabe der antiquarischen Glosse in Deut. 3, 9, daß *Senir* der amoritische Name des Hermen sei, ist irrig. Für die Amoriter vgl. WF 200, Z. 6.

(6) Im Nimrod-Epos (NE 42, 12 = KB 6. 167; vgl. Ungnad-Gressmann, *Gilgameš-Epos*, S. 30/31) heißt es: *Lū-gandata kudānu rabūti*, du sollst große Maultiere anspannen (צבד). Arab. *كدر*, *Ochsen an den Pflug spannen* stammt aus dem Aramäischen (syr. *ܟܕܪܐ ܒܢܝܪܐ*). Daß assyr. *kudānu* (*kudinū*, *kuḏunu*) das aram. *ܟܕܪܐ* ist, hat Sachau, PSBA 4, 117 (1882) bemerkt. — Warum ich an dem Namen *Nimrod-Epos* festhalte, habe ich ZDMG 64, 712, A. 2 auseinandergesetzt. Für *Gilgameš* vgl. 15 jetzt Pöbel's *Hist. Texts* (Philadelphia 1914) S. 123—127. Diese Texte zeigen die Richtigkeit meiner vor 36 Jahren (SFG vi) ausgesprochenen Ansicht, daß die assyrischen Erzählungen von der Welterschöpfung, der Sintflut &c. aus dem Sumerischen stammen.

(7) v. Oppenheim, *op. cit.* I, 316 sagt dagegen, daß es in 20 Palmyra zwei mächtige Quellen gebe.

(8) Wenn man einen Esel an einen Tümpel (دعة) führt, so hat es keinen Zweck *Sā!* zu ihm zu sagen, um ihn zum Trinken aufzufordern; denn er trinkt kein Tümpelwasser. Arab. دعة, *Tümpel*. hängt zusammen mit دعر (straflos und nutzlos) *Blut ver-* 25 *gießen*, eigentlich *Lachen machen* (vgl. franz. *mare de sang*, Blutlache) ebenso wie دعر, *brüllen* im Hebräischen als דער erscheint (WF 219, unten). Vgl. auch دعة, *Kot*, und غدير, *Tümpel*. Das syr. *ܐܬܕܪܗܢܬ ܚܪܒܐ ܡܢ ܕܚܐ*, *das Schwert war blutbeschmiert*, dagegen kommt von دهن = دهن, *ölen, schmieren, färben*; vgl. auch 30

2 S 1. 22 und meine Erklärung von Davids Klage in JHU(, Nr. 168, S. 55. — Daß das Pferd kein trübes Wasser vertragen kann, wird schon im Nimrod-Epos (NE 44, 56 = KB 6, 170; vgl. 574) hervorgehoben. Vgl. dagegen die Beschreibung der Wasserstellen und das Verhalten der Pferde dabei in Gustav Frenssen's *Peter* 35 *Mohrs Fahrt nach Südwest* (z. B. S. 59. 64. 163. 166. 168. 176. 186).

(9) O. Schrader, *Linguist.-hist. Forsch. z. Handelsgesch. u. Warenkunde* (Jena 1886), S. 27 führt (nach Hehn) Varro's Bemerkung (*De re rust.* 2, 6, 5) an: *Greges fiunt fere mercatorum, ut eorum qui e Brundisino aut Appulia asellis dossuarius com-* 40 *portant ad mare oleum aut vinum itemque frumentum aut quid aliud*.

(10) Wetzstein's Vortrag *Der Markt in Damaskus* (ZDMG 11, 475—525) enthält nichts, was für die vorliegende Frage von

besonderer Wichtigkeit wäre, wenn er auch wiederholt (z. B. S. 476. 478. 481. 489. 509. 516) von Eseln spricht. In EI 2 findet sich kein Artikel über *Esel*.

(11) Assy. *ardu* heißt ursprünglich *Wasserträger* (שָׂאֵב מֵיִם). Die beiden Stämme *arādu*, dienen, und *arādu*, hinabsteigen (AL⁶ 161^a) sind natürlich identisch; vgl. Gen 24, 16, auch Deut. 28, 43 und unser *herunterkommen*.

(12) Die Stelle stammt aus einem makkabäischen Gedichte, das den Einzug Jonathans in Jerusalem (1 Makk. 11, 51) nach seinen 10 Taten in Antiochien (GJV⁴ 1, 235) um 145 v. Chr. besingt. Sach. 9, 1—10 besteht aus fünf Dreizeilern mit 3 + 3 Hebungen. Der vorletzte Dreizeiler ist folgendermaßen zu lesen und zu übersetzen:

גִּילִי מֵאֵד בַּת־צִיּוֹן הַרְיְעִי יְרוּשָׁלַם
הִנֵּה מֶלֶכְךָ יְבוֹא־לְךָ צָדִיק וְנוֹשֵׁב הָרָא
15 עֲנִי וְרֹכֵב עַל־חֲמֹר רַעֲלִי־עִיר בְּנִי אֲתָנֹר:
Laut juble, du Maid, Zion! jauchze, Jerusalem!
Dein König kommt zu dir, im Triumph und sieggekrönt,
Doch demütig auf einem Roten, einem Eselsfüllen, reitend.

Zu dem *Rottier*, span. *burro* = lat. *burrus* (nicht *Grautier*) vgl. 20 ZAT 34, 229. Für die Halbzeile *im Triumph und sieggekrönt* vgl. meine Übersetzung von Jes. 63, 1—6 in JHUC, Nr. 163, S. 50^b. Trotz seiner Siege zieht Jonathan in Jerusalem nicht wie ein römischer Triumphator ein; er reitet nicht ein Streitroß, sondern das Reittier der Friedenszeit, den Esel Vgl. dazu A. 3 und 97 25 meiner Erklärung des Deborahliedes in WF. Hebr. מֶלֶךְ, *König* heißt eigentlich wie lat. *consul* und arab. سَيِّد, das mit סֹדֵר, *Be- ratung* zusammenhängt, *Berater*. Diesen Titel konnte der Dichter Jonathan wohl beilegen; vgl. 1 Makk. 9, 30; 10, 20. 62. 89; 11, 58 (siehe auch Haupt, *Kohleleth*, Leipzig 1905, S. 10; *Ecclesiastes*, 30 Baltimore 1905, S. 2).

Duryōdhana (skr.) = Dū Raidān (südarab.).

Von

E. Griffl.

Im JRAS. 1913, S. 684—85 hat G. A. G[rierson] über die Ähnlichkeit berichtet, die er zwischen der indischen Episode vom König Duryōdhana im zweiten Buch des Mahābhārata und der altbiblischen und kur'anischen Sage von der Königin von Saba, oder Königin Bilqīs gefunden hat. Mit dieser Frage haben sich auch W. Crooke im JRAS. 1913, S. 685—86 und C. H. T[awney] im JRAS. 1913, S. 1048 beschäftigt, und G. A. Grierson hat zuletzt im JRAS. 1914, S. 451—52 einen Brief darüber veröffentlicht, der ihm von Prof. Zachariae zugeht. Es handelt sich nun darum zu ermitteln, wo diese in Südarabien, in Indien, in Tibet und anderswo¹⁾ verbreitete Sage entstanden ist.

Soviel ich weiß, hat bisher keiner meiner Kollegen die genannten Forscher auf ein allgemeines Werk über Sabaistik hingewiesen, wo Saba und seine Königin eine der Grundlagen der Voraussetzung ist. Sie hätten daraus entnehmen können, daß philologisch die indische Sage vom König Duryōdhana aus Südarabien stammt, und zwar aus dem Gebiete der sabao-raidānischen Könige, oder „Könige von Saba und Dū Raidān“. Sanskrit *duryodhana* (adj. = „schwer zu bekämpfen“, < *duṣ* + *yō*) ist gewiß kein echtes indisches Nomen proprium, sondern vermutlich eine volktümliche Ableitung, — eine Volksetymologie vom alten südarabischen Sippennamen *dū raidān* (= „der von Raidān“, „der Raidānite“, < altarab. *d.r.ḡ.d.n.*, *zm r.ḡ.d.nm* [u. ä.] der sabäischen Inschriften). Dū Raidān ist die gewöhnliche Bezeichnung einer südarabischen Sippe und unbedenklich ist, es zugleich als Name des Gebietes aufzufassen, dessen Mittelpunkt die Stammburg Raidān „derer von Raidān“ bildete. Den alten Priesterkönigen folgten in Südarabien von ca. 550 an bis 115 v. Chr. die eigentlichen „Könige von Saba“ und diesen wiederum die „Könige von Saba und Dū Raidān“, welche Titelerweiterung mit der Einverleibung des katabanischen Reiches in das sabäische zusammenhängt²⁾. Siehe Hart-

1) z. B. bei den Äthiopen; siehe Bd. 68 dieser Zeitschrift, S. 718.

2) Vgl. die protokollarischen Titel βασιλεὺς Ἀξωμετῶν . . . καὶ τοῦ Πασιδᾶρ

mann, Der islamische Orient II, S. 143 ff. und S. 160 ff.; Hommel, Gesch. des alten Morgenlandes, Sammlung Göschen 43, Dritte Aufl., S. 148. Es wurde endlich bei Hartmann a. a. O. gezeigt, welche Erwägungen für die Ansetzung von ± 50 n. Chr. als Zeit der ersten „Könige von Saba und Du Raidān“ sprechen. Schließlich sei auf Glaser's Skizze der Geschichte u. Geographie Arabiens II, S. 542 hingewiesen: „Bilqīs [d. h. die Königin von Saba] . . . lebte etwa 300—380; regierte nach dem Tode ihres Gemahls (330) bis 345“; vgl. jedoch Enzykl. d. Islām s. v. Bilqīs.

(= Raidān) καὶ Αἰθιοπῶν καὶ Σαβαειτῶν (= Saba) u. a. der alten axumitischen Könige Abessinien.

Anzeigen.

Catalogue of Coins in the Panjab Museum, Lahore, by R. B. Whitehead, Indian Civil Service. Published for the Panjab Government. Oxford, at the Clarendon Press, 1914.
 — Vol. I, *Indo-Greek Coins*. Pp. XII, 218. Plates XX.
 Price 20 s. — Vol. II, *Coins of the Mughal Emperors*. 5
 Pp. CXV, 441. Plates XXI. Price 50 s.

Dank seiner Lage an der Hauptverkehrsader von Hindustan nach der Nordwestgrenze ist Lahore ein Paradies für den Münzsammler. Hier entstand die wertvolle Sammlung des hochverdienten C. J. Rodgers, die durch Kauf in den Besitz des Panjab-Museums 10 überging. Dasselbe gilt von G. B. Bleazby's Kabinett, während Cunningham's unvergleichliche Sammlung indo griechischer Münzen ihren Ruheplatz im Britischen Museum gefunden hat. Whitehead's Katalog der Münzen des Panjab-Museums bildet somit eine wichtige Ergänzung zu den wohlbekannten Katalogen des Britischen Museums 15 von Gardner und Lane-Poole (*Coins of the Greek and Scythic Kings of Bactria and India, 1886*, und *Coins of the Moghul Emperors of Hindustan, 1892*).

Es muß fast als ein *pishṭa-pēshanam* erscheinen, wenn ich mit einigen Worten auf die Bedeutung der indo-griechischen und indo- 20 skythischen Münzen hinweise. Ohne sie würde sich unsere Kenntnis der Geschichte Indiens von der Zeit der Mauryas bis zu den Guptas auf unzusammenhängende Notizen aus griechischen, chinesischen und indischen Quellen beschränken. Den mühsamen Forschungen bedeutender Numismatiker verdanken wir ein ziemlich deutliches Bild 25 dieser Periode der Völkerwanderungen und Eroberungen. An der Spitze stehen die rein griechischen Münzen des Diodotos und Euthydemos. Die Münzen des Demetrios und seiner Nachfolger tragen neben der griechischen Aufschrift eine solche in Kharōshthī und haben den Schlüssel zur Entzifferung dieses schwierigen Alphabets 30 geliefert. Ein vorzüglich erhaltenes Exemplar der zweisprachigen Kupfermünze des Demetrios ist auf Tafel 1 (Nr. 26) abgebildet. Für Neulinge sei bemerkt, daß an Stelle der lebensvollen Porträts des Euthydemos, Demetrios und späterer Könige bisweilen ein bärtiger Herakleskopf oder auch der Kopf des Apollon oder des 35 Dionysos erscheinen. Andere prächtige Typen der griechischen Kunst, die sich auf den indo-griechischen Münzen dargestellt finden, sind Zeus, Pallas, Nike, Artemis, Helios, Poseidon und die Dioskuren.

Zwei bilingue Münzen des Pantaleon und Agathokles ersetzen die Kharōshthī durch Brāhmī. Eine andere Münze des Agathokles trägt in Kharōshthī das Wort *Hitajasame*, welches zuerst von Bühler (WZKM., VIII, 207) richtig gelesen und als ein Prakrit-Äquivalent von „Agathokles“ erklärt worden ist. Von den silbernen Medaillen des Agathokles, welche Porträts und Namen seiner Vorgänger enthalten, besitzt das Panjab-Museum nur eine mit dem Kopf Alexanders des Großen (Tafel 2, Nr. 41). Eukratides, dessen behelmten Condottierkopf seine Münzen der Nachwelt überliefert haben, war nach Justin ein Gegner des Demetrios. Die übrigen indo-griechischen Könige sind bloße Namen, mit Ausnahme des Menandros, der nach Strabo die Westküste Indiens eroberte und den Buddhisten als „Milinda“ bekannt ist. Nr. 693 (Tafel 9) bietet ein treffliches Exemplar der Silbermünze des Hermaios und seiner Gemahlin Kalliope, mit griechischer und Kharōshthī-Aufschrift. Noch unsicherer als die Chronologie der Indo-Griechen ist die der sogenannten Indo-Skythen und Indo-Parther: Maues, Azes, Azilises, Vonones, Gondophares, Abdagases usw. Das Panjab-Museum ist besonders reich an Münzen des Azilises (Nr. 319—371) und übertrifft selbst das Britische Museum in dieser Hinsicht bei weitem. Als Kunstwerke stehen die indo-skythischen Münzen ihren griechischen Vorbildern bedeutend nach. Die Büsten auf den Münzen der Indo-Parther sind Nachbildungen derjenigen der Arsakiden-Könige. Dem Typus des Abdagases ähneln die sehr häufigen Münzen eines unbekannten Königs, der sich unter dem Titel *Βασιλεὺς Βασιλείων Σωτήρ Μέγας* verbirgt. Die dritte und letzte Klasse der im ersten Bande behandelten Münzen sind die der Kushan-Könige. Die des Kozulo-Kadphizes schließen sich unmittelbar an die des Hermaios an, während Kozola-Kadaphes den Kopf des Augustus kopiert. Das den beiden Königsnamen vorangehende Beiwort lautet in Kharōshthī *kujula* und *kuyula*. Sollte es vielleicht dem türkischen *كوجلی* *güjli*, „stark“, entsprechen? Sehr interessant sind die Münzen des Hima-Kadphises. Hier erblicken wir den türkischen Herrscher in Pelzmütze, langem offenen Rock und hohen Stiefeln, und auf der Rückseite Gott Śiva mit dem Dreizack und seinen Stier Nandin. Die Kharōshthī-Legende nennt den König *Mahiśvara*, das aber nicht, wie Whitehead (S. 174, 183) annimmt, ein Name des Śiva ist, sondern dem Sanskrit *Mahēśvara*, „Verehrer des Mahēśvara oder Śiva“, entspricht. Die prachtvollen Goldmünzen des Kanishka, Huvishka und Vāsudēva, welche über dreißig verschiedene iranische, griechische und indische Gottheiten abbilden, sind im Panjab-Museum verhältnismäßig dünn gesät, während die Kupfermünzen dieser Herrscher gut vertreten sind. Doch fehlt der spätere Kalinga-Typus, den Sir Walter Elliot (*Madras Journal*, vol. XX) und V. A. Smith (*Indian Museum Catalogue*, vol. I) beschrieben haben.

Im zweiten, viel stärkeren Bande behandelt Whitehead die Münzen der Mughals. Als besonders nützlich und verdienstlich

muß man die Lesungen und Abbildungen der Kupfermünzen des Akbar bezeichnen. Das Britische Museum ist sehr arm an solchen Münzen. Dies erklärt sich einfach daraus, daß frühere Sammler außer Stande waren, die verschnörkelten und fragmentarischen Legenden zu entziffern, und daher derartige Stücke ihren Kabinetten einzuverleiben versäumten. Die Auflösung und Erklärung des Gewirrs von Münzstätten, persischen Zahlwörtern und Monatsnamen verdanken wir dem Scharfsinn und der Geduld des verstorbenen Rodgers. Auch die Gold- und Silbermünzen der Mughals sind keineswegs leicht zu lesen. Da der Münzstempel im Durchmesser 10 meist größer war als das zu prägende Metallstück, erscheinen auf dem letzteren nur Fragmente der vollen Aufschrift, und der Name des Fürsten und die Ziffern des Datums fehlen oft ganz oder zum Teil. Ein Hilfsmittel zur Identifikation sind namentlich für die späteren Münzen die persischen Distichen, welche die Namen der einzelnen Herrscher enthalten. Die ersten Beispiele finden sich schon unter Akbar. So trägt Nr. 136 (Tafel 2) das folgende *Beit* 15

مهر مهر شاه امیر آبروی ابن زر است
تا زمین و آسمان را مهر انور زبور است

Die Distichen Jahāngīrs sind besonders zahlreich. Eines von 20 ihnen verewigt in galanter Form den Namen einer schönen und klugen *Begam* Nūr-Jahān, die für ihn die Regierung führte, während er selbst den Freuden des Bechers huldigte (Tafel 6, Nr. 919):

بحمد شاه جهانگیر یافت صد زبور
بنام نور جهان پادشاه بیکم زر

Wie eine grausame Ironie wirken die beiden Verse auf den zahllosen Münzen, welche die East India Company und andere Machthaber im Namen des Schattenkönigs *Shāh-ʿĀlam* geprägt haben (cf. Tafel 18, Nr. 2858):

ستاره زد بر هفت کشور سایه فضل اله
حامی دین محمد شاه عالم پادشاه

Die machtvollste Persönlichkeit der Dynastie, der größte und weiseste Fürst, der Indien seit *Aśōka* beherrscht hat, ist Akbar. Um die Mitte seiner langen Regierung suchte er, wie anderweit, auch auf religiösem Gebiete reformatorisch zu wirken, indem er 25 den *Islām* durch die *Ilāhī*-Religion ersetzte. Auf seinen Münzen

trat nun an die Stelle der *Kalima* die Formel *والله أكبر جل جلاله*, und die Rückseite trug statt des *Hijra*-Jahres den Namen eines persischen Monats und ein Jahr der solaren *Ilāhī*-Ära, die vom ersten Jahre seiner Regierung beginnt. Auf drei Goldmünzen 40

Akbars im Britischen Museum (*Catalogue*, plate V, Nos. 166, 172, 173) befinden sich — entgegen dem Gebote des Propheten — Abbildungen lebender Wesen: ein Falke (*garuḍa*), eine Gans (*hamsa*), Sītā und Rāma. Hierin erblicke ich eine Konzession an seine Hindu-Untertanen. Akbars Sohn und Nachfolger Jahāngīr wagte es sogar, seine eigene Person mit dem Pokal in der Hand abzubilden; siehe z. B. Tafel 5, Nr. 889. Zu beiden Seiten steht das Distichon:

قصا بر سکه زر کرد تصویر

شبیه حضرت شاه جهانگیر

- 10 Zu den größten Seltenheiten gehören die Gold- und Silbermünzen, auf denen Jahāngīr die Namen der persischen Monate durch Bilder der Zeichen des Tierkreises ersetzte. Das Britische Museum besitzt die vollständigste Sammlung dieser Prunkstücke. Natürlich gibt es auch Fälschungen von ihnen, während die häufigen Nach-
- 15 ahmungen der Münzen Akbars nicht als Fälschungen zu betrachten sind, sondern zur Benutzung als Amulette angefertigt werden. In meiner Sammlung befindet sich sogar eine Kupfermünze des Shāh-Ālam (mit dem Datum Banāras, 1222), an die ein Aufhänger angelötet ist. Welches arme Weib mag diesen unscheinbaren Schmuck
- 20 oder Talisman getragen haben?

Zum Schluß ein Wort des wärmsten Dankes an den Verfasser der vorliegenden mühevollen und gewissenhaften Arbeit. Jede dieser Tausende von Münzen hat er selbst gewogen, gemessen, beschrieben und gelesen, wobei er besonders von J. Allan unterstützt wurde.

25 Die praktische und übersichtliche Anordnung der einzelnen Nummern ist dieselbe wie in den Katalogen des Britischen Museums. Eine reiche Auswahl typischer Exemplare enthalten die beigegebenen Lichtdrucktafeln, welche die Clarendon Press nach im Britischen Museum angefertigten Abgüssen hergestellt hat. E. Hultzsch.

- 30 *A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Sasānka, King of Gauda, by John Allan, M. A., Assistant in the Department of Coins. With twenty-four plates. London, sold at the British Museum, 1914. Pp. CXXXVIII, 184.*

- 35 Über die politischen Verhältnisse Indiens zur Zeit der Guptas und ihrer unmittelbaren Nachfolger sind wir verhältnismäßig genau unterrichtet, da sich zahlreiche Inschriften aus dieser Periode erhalten haben. Während über den Anfangspunkt anderer indischen Ären die Ansichten der Fachleute noch stark von einander ab-
- 40 weichen, wissen wir mit Sicherheit, daß die Gupta-Ära mit der Krönung des Chandragupta I. im Jahre 319 n. Chr. begann. Die

Münzen der Guptas ergänzen die epigraphischen Nachrichten in mehrfacher Hinsicht. Die große Anzahl der auf uns gekommenen Goldmünzen, die Sorgfältigkeit ihrer Prägung und die Mannigfaltigkeit ihrer Typen liefern den Beweis für die große Macht der Dynastie und für die straffe Organisation ihrer Verwaltung. Für die Chronologie der älteren Dynastien ist es von Wichtigkeit, daß der Typus der frühesten Goldmünzen der Guptas dem der Kushan-Münzen und der Typus der Silbermünzen dem der Westlichen Kshatrapas nachgebildet ist. Von besonderem Interesse sind die Hochzeitsmedaillen, welche die Figuren des Chandragupta und seiner Gemahlin Kumāradevī tragen (s. Tafel 3). Andere Goldmünzen (s. Tafel 5 und 12) bilden ein vor dem Opferpfosten stehendes Roß ab und verkünden uns, daß zwei verschiedene Gupta-Könige als Zeichen der Eroberung der Welt ein Roßopfer darbrachten. Auf anderen erscheint der König als Jäger, Reiter oder Lautenspieler. Auf der Kehrseite der Silbermünzen des Chandragupta II. (Tafel 10) ist das *chaitya* der Westlichen Kshatrapas, wie Allan (p. LXXXVI) zuerst erkannt hat, durch einen *garuḍa*, das Wappentier der Guptas, ersetzt worden. Auf einem Teil der Silbermünzen des Kumāragupta I. (Tafel 18) erscheint an Stelle des *garuḍa* der Pfau des Kriegsgottes, auf denen des Skandagupta (Tafel 20 f.) entweder ein *garuḍa* oder ein Pfau oder ein Stier. Was Allan für einen „Altar“ halt (p. CI), ist wohl eher eine rohe Nachahmung des traditionellen *garuḍa*.

Da es sich hier um einen neuen Band der numismatischen Serie des Britischen Museums handelt, so brauche ich kaum zu versichern, daß die Beschreibung der einzelnen Stücke minutiös genau, die Anordnung praktisch und übersichtlich, und die Ausführung der Tafeln mustergiltig ist. Hierfür bürgt schon der Name des Verfassers, der als Autorität auf dem Gebiete der Münzkunde bekannt ist. In der Einleitung behandelt er die inschriftlichen Nachrichten über die Guptas, sowie die Typen, Legenden, Fundorte und das Gewicht der Münzen, und erklärt sich besonders verpflichtet gegen Fleet, den Herausgeber der Gupta-Inschriften, und V. A. Smith, der durch zahlreiche Artikel die Kenntnis der Gupta-Münzen, wie kein anderer, gefördert hat. Trotzdem bleiben noch mehrere der Legenden zweifelhaft oder unvollständig und bedürfen der Berichtigung und Ergänzung durch künftige, besser erhaltene Funde.

Wie der Titel besagt, sind den Münzen der Guptas als Anhang die des Śaśānka von Gauda beigegeben, dessen Kupfer-Inschrift vom Jahre 300 der Gupta-Ära ich in der *Epigraphia Indica* (VI, 143 ff.) herausgegeben habe. Auf S. LXIII der Einleitung (Z. 1 und 2 von unten) und im Index lies *Mādhavarāja* und *Śilodbhava* (statt *Madhvarāja* und *Śilodbhava*). Auf Seite XLI füge hinzu, daß Tīrabhukti mit dem modernen „Tirhut“ identisch ist; s. *Ep. Ind.*, I, 218.

E. Hultzsch.

University of California Publications in Semitic Philology.
 1909—1913. *Abū l-Mahāsīn Ibn Taghrī Birdī's Annals.*
Entitled An-Nujūm az-Zāhira fī Mulūk Miṣr wal-Kāhira,
edited by William Popper, published by the University
 of California Press. Berkeley. Vol. 2, No. 1. IV, 1—128.
 Sept. 1909. Doll. 1.50. Vol. 2, No. 2. IV, 129—297.
 Oct. 1910. Doll. 2.50 Vol. 2, No. 3. L, 298—534. Jan.
 1912 (enthält Glossar und Indices). Doll. 4.50. Vol. 3,
 No. 1. IV, 1—130. Sept. 1913. Doll. 1.50.

- Die arabischen Quellen zur Geschichte der Mamlukenzeit liegen
 bisher unzureichend im Druck vor; nur wenige ausführliche Ge-
 schichtswerke dieser Epoche sind veröffentlicht, wie Ibn Iyās' Chronik
 (in Būlāq bis auf die Jahre 906—922 d. H. gedruckt; s. meinen
 Artikel in Enzykl. des Islam); al-Sakhāwī's Geschichte Ägyptens
 vom Jahre 845—857 d. H. (mit zahlreichen Fehlern und Wort-
 auslassungen); die Chronik des 'Omar ibn Ḥabīb mit der Fortsetzung
 seines Sohnes: a) ausführliche Inhaltsangabe von Weijers von den
 Jahren 648—801 in *Orientalia* II, p. 223—489; b) vom Druck der
 Chronik selbst nur das Jahr 648 von Weijers, l. c. p. 223 ff. und
 die Jahre 648—656 von Leander (in *Le Monde oriental*, Upsala
 1913, vol. VII, p. 1—81), schließlich die Übersetzung der Jahre
 648—708 aus den „Suluk“ des Maqrizī von Quatremère. Bei so
 spärlichem gedruckten Material ist die Ausgabe eine der großen
 Chroniken der Mamlukenzeit sehr willkommen, weil dadurch die
 Benutzung neuen, umfangreichen Materials jedem Forscher ohne
 Schwierigkeit ermöglicht ist. Ein Mann wie Abu-l-Mahāsīn Yūsuf
 ibn Taghrīberdī (die Aussprache *berdī* von *bermek* ist gebräuch-
 licher als *birdī*, doch scheint die Aussprache „*birnek*“, wie mir
 Houtsma mitteilt, in einigen Dialekten zulässig zu sein, s. Radloff,
 Versuch eines türk. Wörterbuchs, IV, p. 1592) war besonders ge-
 eignet, diese Epoche zu schildern. Als Sohn eines der bedeutendsten
 Politiker im ersten Viertel des 9. Jahrhunderts geboren (sein Vater
 war Atābek in Cairo und mehrfach Statthalter von Damaskus und
 Aleppo), wurde er von den besten Lehrern, den bedeutendsten Ge-
 lehrten (u. a. Al-'Ainī, Ibn 'Arabshāh, Ibn Ḥadjar, Maqrizī usw.)
 unterrichtet und widmete sich ausschließlich dem Geschichtsfach.
 Er war Emir der zweiten Rangklasse (mit dem Titel al-Djanāb)
 und gehörte zu den Aulād al-nās¹), einer Art zur Verfügung des
 Sultans stehenden besoldeten Reserve, die zu den militärischen
 Expeditionen in Feindesland zugezogen wurden (s. näheres in der
 Enzykl. des Islam im Artikel „Ibn Iyās“). Verwandt und befreundet
 mit den höchsten weltlichen und geistlichen Würdenträgern, hat er
 eine außerordentliche Personenkenntnis besessen. Davon zeugt so-
 wohl seine Biographiensammlung *Al-Manhal al-Ṣafī* als auch die

1) Siehe Ibn Iyās II, p. 118.

Totenlisten in seinen Chroniken¹⁾. Die meisten Beamten kannte er persönlich, wodurch seine Schilderungen oft den Reiz des Selbsterlebten haben. Er stand in seiner Zeitepoche als Teilnehmer an den Ereignissen, nicht reflektierend über den Dingen. Bleibenden Wert hat daher nur der Teil seiner Darstellung, in dem er die Epoche schildert, die er selbst erlebt hat oder die er durch Erzählungen älterer Zeitgenossen genau kennt. Die Ausgabe, die Juynboll und Matthes begonnen und bis zum Jahre 865 u. H. geführt haben, hätte nicht an dieser Stelle fortgesetzt werden sollen. Ibn Taghrīberdī's Abschnitt über die Fatimidenchälifen von Ägypten ist nur ein Auszug bekannter Schriftsteller. seine Darstellung ist insofern an manchen Stellen ganz interessant, als sie die verschiedenen Berichte zusammenstellt und auch hin und wieder Neues bringt (z. B. die nicht unwichtige Tatsache, daß Nu al-dīn in Aleppo im Jahre 543 den alidischen Gebetsruf abschaffte, s. vol. III, p. 40). Es war nicht seine Absicht eine zusammenhängende Geschichte dieser Zeit zu schreiben, sondern nur die Biographie der Fatimidenherrscher zu geben, alles andere betrachtet er als Abschweifung. Nach seinen Worten (Vol. II, 58 1 und 377. 4) hat er noch ein „Kitāb al wuzarā“ für die Nachrichten über die Vezire verfaßt, von dem uns sonst keinerlei Nachricht vorliegt. Daher ist es wegen der von Dr. Popper aufgewandten Mühe und der großen Kosten einer solchen Drucklegung zu bedauern, daß er sich nicht auf die Mamlukenzeit beschränkt hat. Glücklicherweise hat er für vorläufig auf den Druck der Ayyubidenepoche verzichtet, um zunächst den Band VI (vom Beginn der Regierung des Sultans al-Nāṣir Faradj im Jahre 801 bis zum Schluß der Nudjūm) vorzunehmen. Auf diese Weise werden wir in nicht allzu langer Zeit eine beinahe fortlaufende Reihe von Chroniken der Mamlukenzeit von 801 bis zum Schluß im Druck vorliegend haben, da die „Nudjūm“ bis 872 reichen und vom Beginn der Regierung Qāitbāi's (eben diesem Jahre) die Chronik des Ibn Iyās, die bis nach der Eroberung Ägyptens durch Sultan Selim fortläuft, ziemlich ausführlich gehalten ist.

Die Schilderung in unserer Chronik ist so angeordnet, daß Ibn Taghrīberdī mit der Lebensbeschreibung des regierenden Chälifen, die er aus verschiedenen Autoren zusammenstellt, beginnt und dann Jahr für Jahr ganz kurz einige wichtige Ereignisse während seiner Herrschaft erwähnt. Dann folgt in jedem Jahr die Liste der Verstorbenen aus seiner eigenen Kenntnis, sowie häufig der bei Dhahabī aufgezählten Toten; zum Schluß eines jeden Jahres notiert er den Stand des Nils, ein recht wertvoller statistischer Beitrag über so viele Jahre hin.

Eingehende Kenntnis der Fatimidenepoche hat Ibn Taghrīberdī

1) Im besonderen in seinen „Hawāḍith al-duḥūr“, die er als Fortsetzung der „Sulūk“ des Maqrīzī schrieb und bis zu seinem Todesjahr 874 weiterführte (Ms. Berlin 9462, während das Londoner Ms. nur bis 860 reicht).

nicht besessen; es ist das umso erstaunlicher, als er die von ihm benutzten Quellen kritisch vergleichen konnte. So hat er keinen richtigen Begriff von dem Verhältnis der Fatimiden zu Aleppo; diese waren überhaupt stets nur kurze Zeit die wirklichen Herren der Stadt, jedenfalls noch nicht im Jahre 404; erst im Jahre 406, nachdem der Fürst von Aleppo, Murtaḍā al-daula geflohen war, stellte sich der Gouverneur der Zitadelle unter des Chalifen Ḥākim Schutz. Auch über das Ende der Fatimidenherrschaft in Syrien ist er nicht genau unterrichtet. Damaskus war von dem Seldjuken Tutush im Jahre 471 endgültig den Fatimiden genommen worden. Baalbek wurde dann, wie wir aus Ibn Shaddād wissen, bereits im Jahre 473 den Fatimiden von Muslim Ibn Quraish entrissen und dem 'Aud ibn al-Ṣaiḡal¹⁾ zur Verwaltung übertragen. Dieser wurde dann von dem Seldjuken Tutush, der sich Damaskus bemächtigt hatte, nach Muslims Abzug aus Syrien im Jahre 476, außerhalb Baalbeks überrascht und gezwungen die Stadt an Tutush abzutreten. In der Biographie Zengī's (Vol. III, 38) ist es nicht klar gesagt, daß dieser Fürst die Lehen seines Vaters nicht direkt erbte, sondern erst nach Jahren allmählich von ihnen Besitz nahm. Auch gelang es ihm nicht, wie Ibn Taghrīberdī berichtet, ganz Syrien zu erobern. Die Nachricht, daß er Damaskus eingenommen habe (Vol. III, p. 28. 3) ist falsch. Recht hübsch ist eben dort die Geschichtsauffassung, wie im Orient eine Fürstendynastie der nächsten den Boden vorbereitet (أنشأ). Über Nūr al-dīn's staatsrechtliche Stellung

ist Ibn Taghrīberdī nicht klar, obwohl er betont, daß Nūr al-dīn's Bruder, Saif al-dīn Ghāzī der erste Atābek ist, der eine eigne Fahne führte (Vol. III, 44. 20—22). Aber Nūr al-dīn, obwohl einer der mächtigsten Fürsten, hat sich stets als Atābek der Seldjukensultane gefühlt und niemals nach dem Sultantitel gestrebt; es ist durchaus unrichtig, wenn ihn unser Autor als Sultan bezeichnet, ebensowenig wie Saladin zu Nūr al-dīn's Lebzeiten den Sultantitel trug (Vol. III, 104. 10).

Wenn auch inhaltlich an Popper's Vorlage mancherlei auszusetzen ist, so ist seine Ausgabe in jeder Beziehung zu loben. Der Druck ist deutlich, die Absätze an richtiger Stelle, Druckfehler finden sich in geringer Zahl vor; auffallend ist die durch Vol. II, 1 durchgehende Verschreibung „Zāhirū“ für „Zāhira“: Vol. III, 22. 4 ist نعت für نعت zu setzen. Vier dem Werke beigegebene Indices erleichtern seine Benutzung. Ohne Mühe erhält man ein klares Bild von Ibn Taghrīberdī's Quellen in dem Autorenverzeichnis, dem eine Zusammenstellung der im Text erwähnten Büchertitel folgt. Im Vol. III, zu dem die Indices erst nach Abschluß des Bandes gegeben werden können, fällt mir ein vorher nicht zitierter Autor

1) Vol. II, 272. 15—17 wird عود بن أصبغر (statt عود بن أصبغر) als fatimischer Beamter angesehen.

صدقة بن الحَدَاد الحنبلي (vol. III, 20. 11) auf, über den in den einschlägigen Werken nichts zu finden ist, da es kaum der bei Brockelmann angeführte Schriftsteller sein dürfte. Mit großer Sorgfalt ist auch das Verzeichnis der geographischen Namen und der Bauten gemacht. Was die Personennamen betrifft, so wäre wohl manchmal durch Vergleich mit anderen Schriftstellern genauere Schreibung und Vokalisation möglich gewesen. Der Name des Fürsten von Fims beispielsweise ist *خيرخان*, arabisiert *قيرخان*; die Schreibung *جرخان* der Mss. ist entweder ein Versehen der Abschreiber oder ein Fehler des Ibn Taghrībirdī. Der Wesir des Fürsten Mudjīr al din Asaq von Damaskus heißt *إنر* (*Onör*), nicht *ابر* mit „b“: fränkische Schriftsteller nennen ihn „Ainardus“. Im Verzeichnis der Qādīfamilie Ibn ‘Ammār herrscht Verwirrung. Der erste Qādī von Tripolis dieses Namens, der zwischen dem Fatimidenwesir Badr al-Djamālī und dem Mirdasiden ‘Aṭīya verhandelte, heißt al-Ḥasan ibn ‘Ammār, die auf ihn bezügliche Referenz, Vol. II, 39. 1 und 2, unter ‘Alī ibn ‘Ammār ist also zu streichen; doch ist er nicht mit einem älteren Beduinenchef al-Ḥasan ibn ‘Ammār al-Kutāmī (Vol. II, 11. 7) zu verwechseln, der im 4. Jahrhundert vom Maghreb nach Ägypten einwanderte und vielleicht der Stammvater dieser Familie ist. Der oben erwähnte ‘Alī heißt ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Ammār; für Abu-l-Ḥusayn ist Abu-l-Ḥasan, für 267, 10 ist 267, 9, 10 zu setzen.

Sehr verdienstvoll ist Popper's Glossar: durch solche Glossare, die noch durchaus nicht allen Editionen beigegeben werden, wird für späterhin ein Thesaurus der arabischen Sprache vorbereitet, für den jeder Arabist, wie Fischer auf dem Orientalistenkongreß in Kopenhagen vorschlug, Material sammeln sollte. Das Wörterverzeichnis von Popper ist vielleicht überreich: manche Wörter in den angeführten Bedeutungen waren schon bekannt. Dazu gehören

Vol. II, 141. 16 (Mauer“ bei Dozy; *حوادث*; *امير اخور*: آخر سى‘ (Glossar zur Balādhurī): *خلع ب* „jem. durch jem. ersetzen“, sowie *خلع* „jem. von einem Posten abberufen“ (besser als „absetzen“, das einen Beigeschmack des Tadels hat, während es sich oft um eine Berufung auf einen höheren Posten handelt); (ein) Mal“ ist bekannt, auch als Fremdwort in den türkischen Sprachgebrauch übergegangen; *تغيير الخاطر* (Diplom); *عبد*; *شما من*; *شرح*; *سيوس*; *ذتل* wird immer in ungünstigem Sinne gebraucht; *نهض* (unternehmen); *حل* X (beginnen). *سيدي* ist als Anrede und Titel für Prinzen von Geblüt und Geistliche bekannt, es entspricht darin dem französischen

„Monseigneur“. An moderne Verhältnisse erinnert (اغلق) die Schließung der Bazare als Zeichen der Trauer, sowie der Kleiderwechsel (d. i. wohl Anlegung von Trauerkleidern). Zu لقب führt Popper eine Stelle an, die zeigt, daß Ibn Taghrīberdī die Einführung der
 5 Beinamen auf „al-dīn“ an nicht Regierende eigentlich mißbilligt. Diese Beinamen sind später als die auf الدولة und الملك verliehen worden; die Anekdote (p. 112. 1—4), daß der erste Beiname auf الدين gegeben
 gewissermaßen unabsichtlich gegeben wurde, weist daraufhin, wie schwer es dem Chalifen gewesen ist, nachdem ihm soviel von seiner
 10 weltlichen Macht genommen war, einem Sultan den Titel „Pfeiler der Religion“ zu geben. اوقاف sind wahrscheinlich Landgüter, die zur größeren Sicherheit als Stiftungen eingetragen waren.

Zum Schluß dürfen wir die Hoffnung aussprechen, daß Dr. Popper den Schlußband der Nudjūm bald in einer ebenso vor-
 15 züglichen Ausgabe veröffentlichen und dadurch das Studium der Mamlukenzeit weiter fördern wird.

M. Sobernheim.

Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen Texten derselben Handschrift heraus-
 20 *gegeben und übersetzt von Friedrich Rösch. Mit einer Lichtdrucktafel.* Gedruckt mit Unterstützung der Cunitzstiftung. Schlesier & Schweikhardt, Straßburg i. E. 1910. XXVIII + 184 S. 4^o. Preis 20 M.*)

25 *) Wir lassen dieser Besprechung (von S. 190, Z. 31 an) einige Bemerkungen zu Carl Schmidt's Ausgabe des 1. Clemensbriefes folgen.

Bis zum Jahre 1875 lagen uns die beiden Clemensbriefe nur in einer einzigen Handschrift vor, dem Alexandrinus, dem bekannten großen Uncialbibelkodex des British Museum aus dem 5. Jahrhundert, der in seinem 4. Teile die genannten Briefe in einem
 30 defekten und zum Teil unleserlichen Zustande bietet. Einen unschätzbaren Gewinn für die Patristik bildete es daher, als Ende 1875 der damalige Metropolit zu Serrā, Philotheos Bryennios, den vollständigen Text beider Briefe nach einem Sammelkodex aus Konstantinopel (datiert 1056 n. Chr.) der Gelehrtenwelt vorlegte.
 35 Kurze Zeit darauf, Mitte 1876 entdeckte R. Bensly in einer früher dem Pariser Orientalisten J. Mohl gehörigen syrischen Bibelhandschrift zu Cambridge (datiert 1169/1170) eine syrische Übersetzung der beiden Briefe¹⁾. Der Auffindung der syrischen

1) Vgl. die von R. H. Kennet besorgte Ausgabe von Bensly, The Epistles of St. Clement to the Corinthians in Syriac, edited from the manuscript with notes, London 1899.

Übersetzung folgte im Jahre 1894 die Entdeckung einer altlateinischen Version des ersten Clemensbriefes aus dem 12. Jahrhundert durch den Benediktiner Morin in einem Sammelbände des belgischen Klosters Floreunes¹⁾. Diesen vier Textzeugen gesellte sich dann als fünfter für den ersten Clemensbrief eine bis auf fünf Blätter 5 vollständige altkoptische (achminische) Version aus dem bekannten Weißen Kloster (Dair Abjad) des Scheante bei Ahmîm, die nach der Schätzung ihres Herausgebers, Prof. Carl Schmidt in Berlin²⁾, aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts stammt und somit durch ihr hohes Alter, das das aller Versionen übertrifft, nicht nur einen 10 besonderen Gewinn für die Forschung der Clemensbriefe, sondern auch eine überaus wertvolle Bereicherung der achminischen Literatur um ein bedeutsames Dokument, das viele bisher zum Teil unbekannte, zum Teil unbestimmte Wörter und alte grammatische Formen aufweist, bildet. Eine von dieser verschiedene Rezension stellen die 15 Straßburger Papyrusfragmente des ersten Clemensbriefes dar, die uns namentlich von Rösch im Verein mit den achminischen Fragmenten des Jakobusbriefes und des Johannesevangeliums (die von den Proff. Spiegelberg und Reitzenstein zusammen mit einer großen Anzahl von griechischen und ägyptischen Papyrushandschriften in 20 den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts für die Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek erworben worden sind) vorgelegt werden. Sie bestanden anfangs aus zweihundert kleinen Stücken und wurden erst von Rösch nach mühseliger Arbeit zusammengestellt. Daß ein Teil der Fragmente zum Johannesevange- 25 lium gehört, wurde zuerst von Rösch erkannt, die des Clemensbriefes wurden von Schmidt identifiziert. Der Kodex, der nach den paläographischen Indizien aus Mitte oder Ende des 5. Jahrhunderts stammt, hat jetzt 25 Blätter, zumeist Randstücke: die ersten 26 Seiten bieten größere Stücke des ersten Clemensbriefes, 30 Kap. I—XXVI (S. 27—90 fehlen jetzt nach der Paginierung), S. 91—99 den Jakobusbrief, Kap. I, 13—V, 20, der Rest griechische und achminische Stücke des Johannesevangeliums, Kap. X—XII, 12.

Dem Texte des Clemensbriefes liegt eine von den anderen Versionen verschiedene griechische Handschrift zugrunde, die be- 35 sonders mit der Berliner koptischen und der lateinischen sehr nahe verwandt ist. Gegenüber der Berliner Version weisen die Straßburger Fragmente einen besseren Text auf. Für den griechischen Ausdruck der Berliner Handschrift gibt unser Text oft das entsprechende koptische Wort, dagegen zieht die Berliner Version 40

1) Vgl. Morin, *S. Clementis Romani ad Corinthios epistulae versio latina antiquissima*, Maredsoli 1894 (Anecdota Maredsolana, II).

2) Vgl. C. Schmidt, *Der erste Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung untersucht und herausgegeben* ... Leipzig 1908 (in A. Harnack's *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, XXXII. Band). Die Handschrift selbst befindet sich jetzt in der königlichen Bibliothek zu Berlin (in der Folge mit B. bezeichnet).

ältere Ausdrücke vor, so ⲁⲅⲧⲏ für ⲟⲩⲏⲉ (contra), ⲑⲣⲉⲕ (pl., ägypt.



ⲙ) für (ⲏ)ⲑⲟⲟⲩ (dies) u. a. Die griechischen und achmimischen Abschnitte des Johannesevangeliums weichen oft bedeutend von einander ab und scheinen auf verschiedene Handschriften zurückzugehen.

Rösch, der sich bereits durch seine im Jahre 1909 erschienene Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart (Straßburg i/E.) als guter Kenner des achmimischen Dialekts bewährte und für diese Edition sich besonders eignete, gibt den Text der Handschrift mit peinlicher Genauigkeit wieder, geht bei den Ergänzungen der defekten Stellen äußerst umsichtig vor: um den Text auch Nichtkennern des Koptischen zugänglich zu machen, versieht er diesen mit einer wortgetreuen deutschen Übersetzung; die Abweichungen der Handschrift von den anderen Textzeugen im Einzelnen verzeichnet er unter dem Texte. Über die Herkunft, Schrift, Alter und Beschaffenheit des Papyrus, sowie über die Eigentümlichkeiten der Übersetzung und ihr Verhältnis zur Berliner Rezension und zu den andern Textzeugen unterrichtet uns der Herausgeber in einer ausführlichen gediegenen Einleitung, die er der Textedition voranschickt.

Von Varianten aus der Berliner Handschrift führt Rösch im kritischen Apparate nur solche von textlicher Wichtigkeit an, von stilistischen Verschiedenheiten gibt er nur in der Einleitung eine Auswahl, aber er hatte gut daran getan, wenn er auch solche Varianten wie ⲑⲉⲛⲟⲩⲣⲉⲕ für ⲑⲉⲛⲟⲩⲟⲩⲉ (IV, 1), ⲛⲉⲧⲁⲑⲣⲏⲁⲧⲣⲉⲧⲁ ⲙⲙⲁⲛ für ⲛⲉ [ⲧⲁⲑⲧⲓ]ⲑⲟⲟⲩⲛ (IV, 10), ⲁⲩⲁⲗⲉⲕⲩ ⲙⲛⲟⲩⲛⲉ für ⲁⲩⲧⲱⲛⲉ ⲁⲣⲁⲕ (V, 6), ⲁⲩⲣⲙⲏⲧⲣⲉ für ⲁⲩⲙⲁⲣⲧⲣⲓ (V, 7), ⲩⲉⲉⲧⲓⲕ für ⲩⲓ [ⲏ]ⲛⲉ[ⲛⲏⲉⲗ] (X, 4), ⲧⲓⲧⲣⲁⲛ ⲁ für ⲧⲓⲟ (XXI, 4), ⲑⲁⲣⲟⲩⲣⲁⲛⲁⲕⲉⲛ ⲧⲉⲙⲙⲁⲓ für ⲑⲁⲣⲟⲩⲙⲟⲩⲩⲓⲧⲓ ⲑⲓ (XXVI, 2) u. a., die doch ziemlich gering sind, im Texte oder auch in der Einleitung notiert hätte.

Im Folgenden gestatte ich mir eine Reihe von Einzelbemerkungen vorzulegen:

Clemensbrief.

S. 5, Z. 11. II, 6 l. ⲧⲏⲣⲏⲏⲉ.

S. 11, Z. 32/33. IV, 6 B. hat ⲙⲁⲣⲁⲛ ⲙⲁ ⲧⲁⲓⲉ.

S. 19, Z. 7. IV, 9 B. hat ⲁ ⲛⲕⲟⲩⲉ für ⲁⲟⲩ ⲛⲕⲟⲩⲉ.

S. 15, Z. 30. V, 1 les ⲁⲛⲛⲁⲕⲟⲩ.

S. 17, Z. 16. V, 6 B. hat ⲉⲁ für ⲙⲁ.

S. 21, Z. 9. VI, 3 ergänze ⲧⲟⲟⲩ für ⲧⲟⲟⲩⲉ (wegen des vorhergehenden ⲙⲛⲉⲧⲁ).

S. 28. Z. 4. VII, 7, die Worte ⲁ ⲓⲙⲛⲁⲥ ⲧⲁⲩⲉⲁⲓⲩⲩ, die B. bietet, könnten die Lücke ganz füllen.

S. 25, Z. 22. VIII, 3 ergänzt R. ⲧⲉⲧⲓⲛⲟⲩⲟⲩⲛⲉ | (wohl wegen des folgenden [ⲙⲁ]ⲣⲁⲓ) für ⲧⲉⲧⲓⲛⲟⲩⲟⲩⲧⲏⲛⲉ von B., das ebenfalls

die Lücke ganz ausfüllt, zu beachten ist aber, daß ***πογε** auch mit **απα** konstruiert wird (vgl. z. B. Schmidt, Der erste Clemensbrief, XVIII, 13 **παρε|ηνε παπαγογογ απα**), **πογε|τε|νε** könnte also auch in unserem Texte ergänzt werden.

S. 27, Z. 31. VIII, 4 lies **χιχογ**; daselbst Z. 16, IX, 1, R. 5 ergänzt **πογωγε** nach dem griech. **βούλεις**, B. hat dafür **πυαχνε** = **βουλή**.

S. 41, Z. 6–8. XII, 8 **χε πατιπτις** | [**χηνε ογαστες εν**·
α] **αλα** **πνε** | [**προφη|τ|ς**] **α** **ρηή** **ρη** **ι** **γεμας** (griech. **οτι ου μόνον**
πίστις **ἀλλὰ καὶ προφητεία ἐν τῇ γυναίῃ γίνεται**), das **π** in **πνε** 10
will R. S. XXI, Z. 11 (Finleitung) mit Steindorff, Koptische
Grammatik (1904), § 379, 4 erklären, er befreit sich aber hier im
Irrtum, da in den dort angegebenen Beispielen (**μυμνε** **πυοναχος**
„Mönch werden“, **νσιο** **πκογί** „ich war klein“ usw.) **n** prädikativ
steht, während es hier mit **νε** zum Subjekt **προφη|τ|ς** gehört; 15
daselbst Z. 12 (XIII, 1) lies **ορου**; daselbst Z. 19 lies (**αα**)**[ρε]****q**·
μιογμιογ.

S. 51, Z. 27. XVI, 2 **πτα|q** **νε** **τση** **[νε]** (griech. **αὐτός ἐστι**
τὸ σκήπτρον), die Berliner Handschrift, die sonst ältere Formen
vorzieht, hat hier wie XXXI, 4 und XXXII, 2, den einzigen Stellen, 20
an denen dieses Wort im achmimischen Dialekt vorkommt, **σηνε**;
σηνε lautet dieses Wort auch im Sahidischen (Boheirisch **σηνη**),
im Glossar S. 181 verzeichnet R. **σηνε** „Zepter“ und verweist auf
seine Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mund-
art, S. 29 (§ 14), wo er dieses Wort als Beispiel für den Wegfall 25
eines **p** im achmimischen Dialekt anführt; nun kommt **σηνε** nur an
dieser einzigen Stelle im Achmimischen vor, es ist also sehr wahr-
scheinlich, daß **σηνε** bloß Schreibfehler für **σηνε** ist (wie z. B. XXI, 8
τῆῆῆο für **τῆῆῆο** = **ῆῆῆο**, XIV, 1 **κωγτ** für **κωγ**).

S. 55, Z. 14–15. XVI, 13 **μωμ**! [. . . .] **π[π]α[μρε]** **αααλ** 30
(Jes. 53, 12, griech. **καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεὶ σπύλα**), B. hat **μωμμε**
ππρωλ **ππ[α]μρε**, ebenso der sahidische Text **μωμμωμ** **ππμωλ**
(boh. **μωμωμ** **πμωμωλ**), Deut. 32, 8 **διμερίζεν ἔθνη** wird sahid.
durch **μωμ** **πμρεθνο** (= 1. Clemens XXIX. 2 [Schmidt, S. 78]
μωμ **πμρεθνο**, boh. **μωμ** **πμρεθνο**) wiedergegeben, **μω[μ]** 35
ππρωλ] erfordert also auch unser Text und wird die Lücke durch
die Ergänzung **μω** **ππρωλ** ganz ausgefüllt, Rösch schlägt, wohl
mit Rücksicht auf das folgende **αααλ**, **μω[μ]** vor (**μωμμε** **αααλ**
resp. **μωμ** **εῖολ** für **διμερίζειν** ist uns bis jetzt nicht bekannt),
αααλ kann aber auch mit dem vorhergehenden **π[π]α[μρε]** zusammen- 40
hängen, und es wird letzteres zu **ππ[α]ογ** zu ergänzen sein, so daß
in unserem Texte eine Verwechslung zwischen **μωμ** „stark sein“
und **μωμμε** (**μωμμε**) **αααλ** „zerstreut sein“ vorliegt; die ganze

Stelle wird demnach lauten: $\eta[\eta\omega\psi\epsilon \pi\bar{\pi}\rho\omega\lambda] \pi[\bar{\pi}]\chi[\sigma\gamma(\sigma\gamma)\rho\epsilon] \alpha\delta\alpha\lambda$. Unsere Ergänzung wird sehr wahrscheinlich, wenn man die schon erwähnte Stelle 1. Clemens XXIX, 2 im Zusammenhange zum Vergleich heranzieht, diese Stelle lautet: $\tau\alpha\rho\epsilon \pi\epsilon\tau\chi\alpha\sigma\sigma \eta\omega\psi\epsilon \pi\bar{\pi}\rho\epsilon\theta\text{-}$
 5 $\eta\sigma\tau\alpha\rho\epsilon\chi\sigma\gamma\sigma\gamma\rho\epsilon \alpha\delta\alpha\lambda \pi\bar{\pi}\psi\eta\rho\epsilon \pi\alpha\gamma\alpha\mu$ (griech. *ὅτε διμερίζεν ὁ ὁψιστος ἔθνη, ὡς διέσπειρεν υἱὸς Ἀδάμ*), hier haben wir also $\chi\sigma\gamma\sigma\gamma\rho\epsilon \alpha\delta\alpha\lambda$ neben $\eta\omega\psi\epsilon$. Ob diese Verwechslung zwischen $\chi\omega\rho\epsilon$ und $\chi\sigma\gamma\sigma\gamma\rho\epsilon \alpha\delta\alpha\lambda$ von einem späteren Abschreiber oder schon vom ursprünglichen Bearbeiter der Straßburger Version her-
 10 rührt, bleibt ungewiß.

S. 63, Z. 21/22. XIX, 2 ergänzt R. $[\tau\bar{\pi}\bar{\tau}\rho\chi\eta\eta] | \alpha\chi[\bar{\alpha} \pi\bar{\iota}\omega\tau$ (griech. *ἀτενίσωμεν εἰς τὸν πατέρα*) gegenüber B. $\tau\bar{\pi}\sigma\omega\eta\tau \sigma\epsilon \pi\bar{\iota}\sigma\omega\eta\tau$ (lies $\pi\bar{\iota}\omega\tau$); $\sigma\omega\eta\tau$ wird aber auch mit $\alpha\chi\bar{\alpha}$ konstruiert, vgl. Clemens IV, 2 und XIII, 4 (dort auch von R. so ergänzt).

15 S. 67, Z. 16. XX, 6 lies $\alpha\bar{\pi}\tau\epsilon\sigma \alpha\rho\eta\chi$ (besteht aus $\alpha\bar{\pi}\tau\epsilon$ „nicht haben“ und $\alpha\rho\eta\chi$ = „Grenze“, d. h. [das Meer] das keine Grenze hat); nach der Abteilung $\alpha\bar{\pi} \tau\epsilon\sigma\alpha\rho\eta\chi$ und Übersetzung (dessen Grenzen es nicht gibt) scheint R. $\tau\epsilon\sigma$ als Possessiv zu $\alpha\rho\eta\chi$ aufzufassen, was grammatisch unmöglich ist, da doch $\alpha\rho\eta\chi$
 20 zu den Nominibus gehört, deren Possessivverhältnis durch die Personalsuffixa ausgedrückt werden und hier auch mit dem Personalsuffix ϵ versehen ist.

S. 69, Z. 1. XX, 10 $[\alpha\bar{\pi} \sigma\gamma] | \chi\epsilon\iota$ wohl für $\alpha\bar{\pi} \sigma\gamma\sigma\gamma\chi\epsilon\iota$ wie Z. 31 $\eta\sigma\tau\alpha\sigma\iota\psi$ für $\eta\sigma\tau\sigma\gamma\sigma\iota\psi$.

25 S. 73, Z. 5. XXI, 7, nach dem griech. *ἐνδείξασθωσαν* erwartet man $\alpha\alpha\rho\sigma\gamma\sigma\omega\eta\eta\sigma$ (wie bei B.), dies könnte auch hier eingesetzt werden, wenn man im Vorhergehenden $\alpha\gamma\alpha\sigma\sigma\omega$ für $\pi\epsilon\tau\eta\eta\sigma\gamma$ ergänzt; daselbst Z. 13, XXI, 8 möchte ich ergänzen $\eta\sigma\tau\mu[\eta\rho\epsilon \alpha\alpha\rho\sigma\chi\iota \alpha\delta\alpha\lambda \rho\bar{\eta} \tau]\chi\sigma\gamma$ mit B.; durch $\alpha\delta\alpha\lambda \rho\bar{\eta}$ wird *μετά*
 30 in *μεταλαμβάνεωσαν* genauer wiedergegeben.

S. 79, Z. 31. XXIII, 3 lies $\lambda\alpha\alpha\gamma\epsilon$ oder $\lambda\alpha\gamma\epsilon$ für $\lambda\alpha\sigma\gamma\epsilon$.

S. 85, Z. 6. XXV, 2 lies wohl $\pi\bar{\iota}\sigma\gamma\rho\eta\eta\epsilon$.

Jacobusbrief.

S. 93, Z. 21. II, 2 ergänze $\zeta\sigma\gamma\rho$ oder $\kappa\sigma\gamma\rho \bar{\pi}$.

35 S. 95, Z. 5. II, 5 ergänze $\alpha\gamma\eta\eta\eta\eta\eta \bar{\alpha}\alpha\alpha\sigma$ (griech. *ἐπηγγέλαιτο*), vgl. dazu auch 1. Clemensbrief XXXII, 2.

S. 97, Z. 27/28. II, 13 $\sigma\gamma\alpha\tau\eta\alpha\sigma\tau\epsilon$ (wie Sah. [Balestri] und Boh. [Horner] = griech. *ἀνέλεος*) würde die Lücke ganz ausfüllen; daselbst Z. 31/32 $\epsilon\alpha\bar{\pi}\tau\epsilon[\chi] | [\dots]\gamma\epsilon$, der griechische Text lautet:
 40 *ἔργα δὲ μὴ ἔχη* (boh. $\bar{\alpha}\mu\sigma\omega \pi\tau\alpha\gamma \chi\epsilon \pi\gamma\alpha\rho\eta\eta\sigma\iota$), R. ergänzt $\epsilon\alpha\bar{\pi}\tau\epsilon[\chi] | [\bar{\alpha}\mu\alpha\eta \pi\gamma\epsilon\rho\eta\eta]\gamma\epsilon$; $\bar{\alpha}\mu\alpha\eta$ (= sahid. $\bar{\alpha}\mu\omega\omega$) in der

Bedeutung „alioquin, secus, minime“ ist im achmimischen Dialekt ein sehr seltenes Wort (es kommt unseres Wissens nur an einer einzigen Stelle, Clemens LIII, 4 [Schmidt, S. 106] vor), R. wollte dadurch wahrscheinlich das griech. $\delta\epsilon$ ausdrücken, dieses ist aber schon durch ϵ in $\epsilon\alpha\pi\tau\epsilon\gamma$ bezeichnet, dagegen wird $\alpha\pi\tau\epsilon$ (wie $\sigma\gamma\pi\tau\epsilon$) sehr oft (wie im Sahidischen) mit folgendem $\alpha\alpha\alpha$ ausgedrückt (vgl. z. B. Steindorff, Die Apokalypse des Elias [Leipzig 1899] XVI, 5 [S. 60] $\alpha\pi\tau\epsilon\gamma \alpha\epsilon\tau\alpha\pi\alpha\sigma\alpha \alpha\alpha\alpha$ und XVII, 4 [S. 64] $\alpha\pi\tau\epsilon\epsilon\iota \epsilon\zeta\sigma\gamma\iota\alpha \alpha\alpha\alpha$), und dieses wird auch hier (wie in der vorhergehenden Zeile bei $\sigma\gamma\pi\tau\epsilon$) zu ergänzen sein; daß R. gerade hier dieses seltene Wort gewählt, ist wohl durch $\alpha\alpha\alpha$ des boheirischen Textes veranlaßt.

S. 99, Z. 5. II, 16 ergänze $\pi\iota\epsilon\sigma\tau \epsilon\gamma \mu\alpha\alpha\tau \alpha\alpha\alpha\gamma \alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$ ($\tau\alpha \epsilon\pi\iota\tau\eta\delta\epsilon\iota\alpha \tau\omicron\upsilon \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$); daselbst Z. 8 ergänze $\rho\omicron\gamma\omicron\gamma\epsilon$ ($\kappa\alpha\theta' \epsilon\iota\pi\tau\eta\nu$). 15

S. 107, Z. 9. III, 14, vor dieser Zeile muß noch eine ausgefallen sein, da der dem griech. $\epsilon\nu \pi\rho\alpha\upsilon\tau\eta\tau\eta \sigma\phi\iota\alpha\varsigma$. (14) $\epsilon\iota \delta\epsilon \xi\eta\lambda\omicron\nu \pi\iota\kappa\rho\acute{\omicron}\nu \epsilon\chi\epsilon\tau\epsilon$ entsprechende koptische Text kaum in einer Zeile gestanden haben konnte; daselbst Z. 12–13 ergänze $\tau\{ \sigma\phi\iota\alpha \tau\epsilon\tau\pi\eta\sigma\gamma \alpha\delta\alpha\lambda \epsilon\} \pi \tau\pi\iota | \alpha\lambda\lambda\alpha \sigma\gamma [\alpha\delta\alpha\lambda \epsilon\pi\epsilon \pi\kappa\alpha\gamma \tau\epsilon \alpha\alpha\psi\gamma\chi\iota\kappa\omicron\varsigma$ (ή σοφία $\acute{\alpha}\nu\omega\theta\epsilon\nu \kappa\alpha\tau\epsilon\rho\chi\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta . . . \alpha\lambda\lambda\acute{\alpha} \epsilon\pi\acute{\iota}\gamma\iota\omicron\varsigma$); daselbst Z. 28, IV, 2 ergänze $\tau\epsilon\tau\pi\kappa\iota\omega\gamma$ ($\xi\eta\lambda\omicron\upsilon\tau\epsilon$), Z. 29 ergänze $\tau\epsilon\tau\pi\alpha\iota\gamma\epsilon \alpha\sigma\gamma$ ($\mu\acute{\alpha}\chi\epsilon\sigma\theta\epsilon$).

S. 109, Z. 5. IV, 5 ergänze $\epsilon\tau\alpha\gamma[\sigma\gamma\omega\gamma \pi\epsilon\rho\eta\iota \pi\epsilon\eta\tau\pi]$ ($\acute{\omicron} \kappa\alpha\tau\acute{\omega}\kappa\iota\sigma\epsilon\nu \epsilon\nu \eta\mu\acute{\iota}\nu$); daselbst Z. 8, IV, 6 ergänze $\pi\omicron\gamma[\rho\mu\alpha\tau]$ ($\chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu$). 25

S. 111, Z. 3. IV, 16 ergänze $\epsilon\gamma\alpha\gamma \pi\omicron\nu\epsilon\rho\acute{\alpha} \epsilon\sigma\tau\iota\nu$.

S. 113, Z. 8. V, 2 lies $\pi\epsilon\tau\pi[\epsilon\eta\sigma\gamma]$; Z. 12/13, V, 3 möchte ich $\alpha\tau\epsilon\tau[\pi\epsilon\sigma\omega\sigma\gamma \alpha\sigma\gamma]\pi$ ($\epsilon\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{\iota}\omega\tau\epsilon$) ergänzen, vgl. boh. $\sigma\omega\iota\sigma\gamma\tau \epsilon\sigma\omega\gamma\pi$ „thesaurizare“ und die entsprechende boheirische Stelle (Horner, The Coptic Version of the New Testament in the northern dialect, IV, 25).

S. 115, Z. 1. V, 11 ergänze $\pi[\pi\epsilon\tau\alpha\gamma\pi\gamma\eta\sigma\alpha\mu\mu\epsilon]$ ($\tau\omicron\upsilon\varsigma \acute{\upsilon}\pi\omicron\mu\epsilon\iota\nu\alpha\tau\epsilon\varsigma$); daselbst Z. 4–5 ergänze $[\epsilon\iota\varsigma \alpha\delta\alpha\lambda] \tau\epsilon \sigma\gamma\mu\alpha\eta[\epsilon\tau\eta\eta \epsilon\pi\alpha\mu\mu\epsilon] | [\pi\epsilon\eta\mu\alpha\epsilon \pi\chi\alpha\varsigma\iota\varsigma] \pi\epsilon$ ($\delta\tau\iota \pi\omicron\lambda\upsilon\sigma\pi\lambda\alpha\gamma\chi\eta\acute{\nu}\omicron\varsigma \epsilon\sigma\tau\iota\nu \acute{\omicron} \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \omicron\iota\kappa\tau\acute{\iota}\rho\omega\nu$). 35

S. 117, Z. 22. V, 16 ergänze $[\sigma\pi\sigma\alpha\alpha \alpha\pi]\mu[\alpha]$ ($\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon} \iota\sigma\chi\acute{\upsilon}\epsilon$).

Johannes.

S. 123, Z. 23–24. X, 10 ergänze mit Sah. (Balestri) $\alpha\alpha\gamma\epsilon\iota \epsilon\tau\eta\epsilon \lambda\alpha\gamma\epsilon \epsilon\iota\mu\eta | \alpha\alpha\gamma\mu\alpha\chi\iota\sigma\gamma\epsilon | [\alpha\sigma\gamma \tau\epsilon\mu\mu\omicron\gamma\tau \alpha\sigma\gamma \tau\epsilon\tau\epsilon\kappa\omicron]$ ($\sigma\upsilon\kappa \epsilon\rho\chi\epsilon\tau\alpha\iota \epsilon\iota \mu\acute{\eta} \acute{\iota}\nu\alpha \kappa\lambda\acute{\epsilon}\psi\eta \kappa\alpha\iota \theta\acute{\upsilon}\sigma\eta \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\sigma\eta$). 40

S. 127, Z. 1. X ergänze vor $\pi\alpha\epsilon\varsigma\alpha\gamma$ die Versnummer 27.

S. 129, Z. 1. X, 80 möchte ich [αηαν ογε αηαν] (ἐν ἑσμεν) ergänzen, vgl. dazu Clemens XVI, 15 αηακ αηακ ογηπ̄τ (ἐγὼ δὲ εἰμι σκώληξ).

S. 131, Z. 31. X, 38 lies ατετπ̄[ταπ̄ρησιτερε] (in unserm Texte ist nur ταπ̄ als Negation gebraucht).

S. 135, Z. 17. XI, 6 hätten wohl die Fragezeichen über προογε cno wegbleiben können, da doch προογε cno sowohl durch den griechischen wie den sahidischen Text (δύο ἡμέρας = προογε cnaγ) gefordert wird.

10 S. 141, Z. 17. XI, 31 lies αττωνε; daselbst Z. 20 nach μαριζαα würde man noch ρε oder σε (entsprechend dem griech. οὖν) erwarten; daselbst Z. 21 lies πρητῑ.

Glossar.

S. 176, Col. 1 s. v. τωνε, setze 26, 8 hinter 26, 21.

15 S. 177, Col. 1 s. v. ογεγε, ergänze noch 4, 2; Col. 2 lies ογωεε für ογωεε.

[Anfang Sempember des Kriegsjahres 1914 fand Friedrich Rösch, der vordem als Assistent beim Kaiserlich Archaeologischen Institut in Kairo wirkte, auf dem westlichen Kriegsschauplatze
20 den Heldentod im Kampfe fürs Vaterland. Sein allzu früher Tod bedeutet einen schweren Verlust für die Koptologie, in der er, wie seine beiden größeren Arbeiten, die Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart und die hier besprochene, zeigen, zu großen Leistungen berufen war.
25 Wie sehr ihm sein Lehrer Prof. Spiegelberg (dem die vorliegende Publikation gewidmet ist) schätzte, beweist der Umstand, daß er ihn noch als Studenten mit einer so schwierigen Aufgabe, der Herausgabe der Straßburger achmimischen Fragmente, betraute, die erst durch Rösch zu dem wurden, was sie jetzt sind. Ein
30 dankbares Andenken ist ihm sicher.]

Gelegentlich dieser Besprechung erlaube ich mir auch hier einige Bemerkungen an Schmidt's treffliche Ausgabe des Clemensbriefes (siehe S. 1, Anm. 2) zu knüpfen, sowie manche Berichtigungen zum Drucke dieses Textes hinzuzufügen:

35 S. 36, Z. 7. IV, 7 αγταπ̄εατῑεεε falschlich für αγταπ̄εατῑεεε.

S. 47, Z. 29. XI, 2 soll es wohl ρητcno (für πρητcno) heißen, denn sonst wäre die Bemerkung Sch.s: L. πρητcno st. ρητcno überflüssig.

S. 65, Z. 12. XX, 12 ετε μπ̄τ̄ϛ ἀρη̄ς (φαλατσα) fälschlich für ετε μπ̄|τ̄ϛ ἀρη̄ς (wie bei Rösch und auch später Z. 22/23 πικελος ετε μπ̄τ̄ϛ | ἀρη̄ς, umgekehrt S. 119, Z. 12, LXI, 1 ἀβαλ ριτ̄αι π̄η̄ας π̄ε|μαρτε ετε μπ̄τ̄ϛ ἀρη̄ς für . . . ετε μπ̄τ̄ϛ ἀρη̄ς).

S. 68, Z. 2 v. u. XXI, 8, man erwartet μαροϛι ἀβαλ für μαρ̄πῑι α|βαλ (griech. λαμβανέτωσαν lat. doceantur).

S. 77, Z. 26. XXVII, 7 ετη̄ασ̄ι (ε̄η̄ασ̄ι) απο̄ρη̄ϛ, der griechische Text hat ἐν οὐκ ἀποούονται εἰ θανατ̄ αὐτ̄ων (ebenso Budge, The earliest known Coptic Psalter, Ps. 18, 3, dem diese Stelle 10 entnommen ist, ε̄ε̄ε̄ασ̄ῑ αν̄ απο̄ρη̄ϛ), in unserm Text ist also die Negation εν ausgefallen.

S. 78, Z. 17. XXVIII, 4 πε̄ρη̄ο steht für πε̄τ̄ρη̄ο, (ebenso S. 113, Z. 24, LVII, 5 ἀπο̄ρη̄ς für ἀπο̄ρη̄ϛ).

S. 85, Z. 10. XXXIV, 1 will Sch. ραρ̄ϛῑ ρ̄ι für μαρ̄ϛῑ ρ̄ι lesen und meint: wahrscheinlich μαρ̄ϛ- ein Versehen st. ραρ̄ϛ-, er übersieht aber, daß der griechische Text οὐκ ἀντοφθαλμ̄ι hat, (ebenso die lateinische Version non perspicit oculis), unser Text (also auch eine Negation erfordert; es liegt aber hier eine Verwechslung der beiden verwandten Formen μαρ̄ (Hilfszeitwort des 20 negativen Präsens constet. [3. pers. μᾱϛ] = sah. μᾱρ [3. pers. μᾱϛ] und das des Optativs [3. pers. μαρ̄ϛ] = sah. μαρ̄ [3. pers. μαρ̄ϛ]) vor, — es wird daher μαρ̄ϛῑ ρ̄ι in μᾱϛῑ ρ̄ι zu verbessern sein.

S. 87, Z. 17. XLII, 4 schlägt Sch. μᾱρη̄ῑϛ̄ (wohl nach 25 dem griech. τῶν μελλόντων πιστεύειν) für μᾱρη̄ῑϛ̄ vor, zu beachten ist aber, daß hier der lateinische Text qui incipiebat credere bietet, μᾱρη̄ῑϛ̄ könnte daher für μᾱρη̄ῑϛ̄ (vgl. z. B. sahid μᾱρη̄ῑϛ̄) stehen; daß zwei aufeinanderfolgende gleiche Konsonanten oder Halbvokale durch einen ausgedrückt werden, ist 30 gerade in unserem Texte nichts seltenes, vgl. z. B. S. 64, Z. 29 ε̄ρη̄ο für ε̄τ̄ρη̄ο, S. 86, Z. 28 πᾱῡε̄λος für πᾱῡε̄λος, S. 103, Z. 17 ρᾱρη̄ϛ̄ für ρᾱρη̄ϛ̄.

S. 92, Z. 13/14. XLV, 3 τ̄ετ̄ 'η̄ασ̄ῑ εν̄ ἀρη̄ς (ihr werdet niemals finden), griech. bloß οὐκ ε̄ρη̄σ̄ε̄τε.

S. 119, Z. 2/3. LX, 4 man erwartet (κᾱτα τ̄ρε̄ ε̄τᾱκε̄ς) π̄η̄ε̄ῑτε für π̄η̄ε̄ῑτε.

S. 138, Col. 2 (Glossar), ε̄η̄ῑ wird in unserm Texte auch mit ε̄ε̄ konstruiert, so IX, 1 (S. 43, Z. 5/6) μᾱρη̄ε̄[ε̄]ῑ ε̄ε̄ η̄η̄ας̄ π̄η̄ε̄ῑ.

S. 142, Col. 1 vor τ̄ρη̄ο füge ein: †ρη̄ (sah. †ρη̄) Betrunkenh̄eit 38. 17.

Im Glossar hätten noch s. v. $\psi\alpha$ die Formen $\bar{\psi}\alpha$ und $\psi\alpha\pi\tau$, dann der Conditionalis $\alpha\psi\alpha$ und $\epsilon\psi\alpha$ gebucht werden sollen, ferner das negative Hilfsverb $\bar{\eta}\eta\epsilon$ und $\eta\epsilon$ und das des Finalis $\tau\alpha\rho\epsilon$; $\chi\epsilon$ als Finalis hätte auch besonders erwähnt werden können.

5 Zu Schmidt's *Berichtigungen und Corrigenda* auf der letzten Seite seiner Edition hätte ich noch hinzuzufügen:

S. 30, Z. 18. I, 1 lies $\epsilon\tau\chi\alpha\rho\mu\epsilon$ für $\epsilon\tau\chi\alpha\rho\mu\epsilon$.

S. 32, Z. 1. II, 1 lies $\epsilon\eta\epsilon\phi\omega\alpha[\iota]\omega\eta$ für $\epsilon\eta\epsilon\phi\omega\alpha[\iota]\omega\eta$.

S. 48, Z. 25. XII, 4 lies $\bar{\eta}\tau\epsilon$ für $\eta\tau\epsilon$.

10 S. 62, Z. 20. XVIII ergänze die Versnummer 16 vor $\chi\epsilon$.

S. 68, Z. 12. XXI, 6 lies $\bar{\iota}\epsilon$ für $\iota\epsilon$.

S. 79, Z. 12. XXX ergänze die Versnummer 1 vor $\epsilon\alpha\eta\alpha\eta$.

S. 90, Anm. Z. 3 lies $\bar{\eta}\eta\epsilon\tau\alpha\chi\rho\alpha\rho\eta\chi\omega\omega\gamma\epsilon$ für $\bar{\eta}\eta\epsilon\tau\alpha\chi\rho\alpha\rho\eta\chi\omega\omega\gamma\epsilon$.

15 S. 104, Z. 20. LII, 2 lies wohl $\bar{\eta}\rho\omega\gamma\omega$ für $\bar{\eta}\rho\omega\gamma$.

S. 129, Col. 2. (Glossar) s. v. $\iota\epsilon\tau$ lies $\alpha\rho\eta\eta$ für $\epsilon\rho\alpha\iota$

— s. v. $\epsilon\iota\omega\tau$ (Z. 4) lies 78, 11 für 63, 11.

S. 137, Col. 1 s. v. $\rho\epsilon\bar{\epsilon}\eta$ lies $\mu\bar{\eta}\tau\rho\bar{\mu}\rho\epsilon\bar{\epsilon}\eta$ für $\mu\bar{\eta}\tau\rho\epsilon\bar{\epsilon}\eta$.

S. 141, Col. 1 s. v. $\tau\omega\eta\epsilon$ ergänze $\alpha\rho\eta\eta$ nach $\alpha\delta\alpha\lambda$.

20 S. 142, Col. 1 s. v. $\tau\epsilon\gamma\omega$ (Z. 3) lies $\alpha\rho\eta\eta$ für $\epsilon\rho\alpha\iota$ — s. v. $\tau\omega\gamma\omega$ lies 66 für 36.

S. 144, Col. 2 s. v. $\omega\lambda$ (Z. 5), nach Belagerung ist 74, 17 ausgefallen.

S. 146, Col. 2 s. v. $\epsilon\eta$ (Z. 9) lies s. $\iota\epsilon\tau$ für s. $\epsilon\epsilon\tau$.

25 S. 148, Col. 1 s. v. $\rho\eta\epsilon$ lies Gefäß für $\epsilon\phi\Gamma\alpha\beta$.

S. 149, Col. 1 s. v. $\rho\epsilon$ lies $\bar{\eta}\tau\epsilon$ für $\eta\tau\epsilon$.

S. 150, Col. 1 s. v. $\rho\omega\eta\eta$ ergänze 35, 18, nach 21, 2 — s. v. $\rho\eta\eta$ lies $\bar{\eta}\rho\eta\eta$ $\bar{\eta}\rho\eta\tau$ für $\bar{\eta}\rho\eta\eta$ $\bar{\eta}\rho\eta\tau$ (erstes ist auch von Sch. in den Berichtigungen verbessert).

30 S. 152, Col. 1 s. v. $\ast\chi\alpha\rho\chi\epsilon$ lies $\bar{\chi}\epsilon\chi\omega\epsilon$ für $\bar{\chi}\epsilon\chi\omega\epsilon$.

J. Schleifer.

Abû-Muhammed 'Ali-Ibn-Hazm-al-Andalusî Tauk-al-hamâma, publié d'après l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par D. K. Pétrouf, professeur à l'Université Impériale de St.-Petersbourg. — Leide (E. J. Brill) 1914. — XLIV + 162 (arab.) SS. 8^o.

Der Name Ibn Hazm (geb. 384/994, st. 456/1064) erweckt zunächst die Vorstellung des intransigenten zāhiritischen Theologen, des streitharen dogmatischen und gesetzwissenschaftlichen Polemikers, dann die des weltverlassenen und verbitterten Einsiedlers von Niebla, dessen scharfe, rücksichtslose Kampfesweise das literarische Sprich-

wort hervorriet: „Das Schwert des Ḥaǧǧāǧ und die Feden des Ibn Ḥazm“.

Der Mann hatte im glänzenden Palast seines Vaters eine vornehme weltmännische Erziehung genossen und hatte während seiner frühen Mannesjahre, wie sein Vater, in hohen Staatsdiensten gestanden. In sehr jungem Alter hatte er sich bereits in der Poesie und der schönen Literatur hervorgetan. Erst in einer späteren Periode seines Lebens bildet Theologie und zum Teil auch Geschichte sein hervorragendes literarisches Arbeitsgebiet. Ein Dokument seines in einem früheren Lebensalter betätigten poetischen und belletristischen

Talentes ist das vorliegende Buch: *صَوْتُ الْحَمَامَةِ فِي الْأَلْفَةِ وَالْأَلَاةِ* „Halsband der Taube, über die Geselligkeit und die sich Gesellenden“, d. h. näher: über die Liebe und die Liebenden, ein völlig mondänes Produkt, dessen Tendenz und Inhalt von ganz anderem Schlage sind, als die jener Werke, in denen wir gewohnt sind, den Charakter seines literarischen Wesens zu erkennen.

Ibn Ḥazm war nichts weniger als ein Günstling des islamischen Publikums. Seine Werke hatten schon während seines Lebens unverdiente Mißachtung und Verfolgung zu erfahren. Die niedrige Schätzung seiner Leistungen¹⁾ bezeugt der geringe Umfang, in dem seine riesenhafte Arbeit erhalten ist. Von den ca. 100 Schriften, die er verfaßte, ist kaum ein Dutzend auf uns gekommen und auch dieses nur in wenigen Handschriften: von einigen der wenigen erhaltenen Werke ist nur je eine einzige nachgewiesen. Auch Zitate aus seinen Schriften kommen nicht häufig vor²⁾. Bezeichnend ist

es, daß ihn Ḡazālī einmal bloß als *رجل من حقايق المغرب* *دعاه له* anführt (al-Maḥṣad al-asnā [Kairo 1322] 126, 7 v. u. Man konnte es sogar ruhig wagen, ihn ohne Nennung seines Namens wörtlich auszuschreiben, ohne Besorgnis, daß das Plagiat als solches erkannt werde³⁾.

Auch vom *Tauḥ al-ḥamāma* ist nur eine einzige Handschrift, die der Leidener Universitätsbibliothek nachweisbar⁴⁾. Zu allererst

1) Vgl. das Urteil des Subkī über das Milal-Werk, Tabak. Šāf. IV, 78, 13 ff.

2) Die meisten Zitate aus seinen Schriften habe ich bei Ibn Kaǧǧim al-Gauzīja gefunden: al-Turuk al-hukmīja fi-l-sijāsāt al-šarīja (Kairo 1317) 119—120; 150; 204, desselben Kitāb rūḥ al-arwāḥ (Haidarābād 1318) 249 ff.; über ein Zitat aus dem Taul. s. unten; auch in seiner dogmatischen Nūnīja berücksichtigt er die Ansichten des Ibn Ḥazm. Öfters ist dieser zitiert in der von Nöldeke (ZDMG 64, 439 ff.) besprochenen Schrift des Šiblī; ausdrücklich Milal 57, 10; 202, 15. Ein großes Exzerpt hat Balawī, Alif-bā (Kairo 1287) II, 416. Dem großen Büchersammler Šihāb al-dīn al-Chafāǧī blieb auch das verpönte Milal-Buch nicht verborgen; das 50. meǧlis seines Tirāz al-maǧālis (Kairo 1284), 265—268 bringt Auszüge aus demselben nebst Widerlegungen. Auch der Schüler des Chafāǧī, ‘Abd al-Kādir al-Baǧdādī (Chiz. adab II, 436, 7 v. u.) bringt ein Zitat daraus.

3) Vgl. Zāhīriten 202.

4) Catalogus Codicum Arabicorum I², 267.

hat Dozy außer der Katalogs-Beschreibung dieses Unikums, in seiner Geschichte der Mauren in Spanien (deutsche Ausg. II, 211—215) durch die Übersetzung eines Abschnittes, in welchem Ibn Hazm, nach Dozy „einer der sinnigsten Dichter, die Spanien je gehabt“, eine zarte Liebesepisode seines Lebens in empfindsamen Worten beschreibt, einen Blick in die Eigenart des Buches gewährt. Dies veranlaßte weitere, jedoch überaus spärliche Mitteilungen, die hier S. VII—VIII der Einleitung verzeichnet sind. Jetzt schulden wir Herrn Prof. Pétröf Dank dafür, daß er im vorliegende Bande dies Denkmal der andalusisch-arabischen Literatur in vollem Umfang des Textes zugänglich gemacht hat.

Der Herausgeber ist seinem Fache nach Romanist und hat erst in vorgeschrittenem Alter unter der Leitung des der Wissenschaft und seinen Freunden so früh entrissenen Baron Rosen, dessen Andenken die Edition pietätvoll geweiht ist, das Studium des Arabischen angetreten. Wie man aus der Einleitung zu dieser Edition folgern kann, hat ihn zu diesem Studium und vornehmlich zu dem des Buches von Ibn Hazm angeregt das Interesse des Romanisten an der in eingehender Weise von A. F. v. Schack (Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien, 1. Ausg., Berlin 1865, S. 91—164) angeschnittenen Frage vom Verhältnis der andalusisch-arabischen Dichtung zur ritterlichen Poesie der romanischen Völker, oder allgemeiner „le beau problème des relations et des influences réciproques de l'Islam espagnol et de la civilisation catholique du Moyen-Age.“ „Il n'y a pas de doute — meint er — qu'à ce point de vue Ibn Hazm ne soit un des écrivains les plus dignes de notre attention“ (p. XXXVII).

Das Thema, das I. H. in dieser Schrift behandelt, ist in der arabischen Literatur auch sonst mehrfach vertreten. In den Adab-
 30 Werken und Anthologien fehlt ja selten ein Kapitel über 'išk und maḥabba zu dem Zwecke, Liebesgeschichten aus der arabischen Vergangenheit und zu denselben gehörige Dichtungen mitzuteilen. Sehr früh tritt neben dieser belletristischen Tendenz auch die psychologische und ethische Betrachtung des Problems der
 35 Liebe auf. Die älteste Abhandlung in diesem Sinne hat Gāḥiz (st. 255/867) zum Verfasser. Seine kurze Abhandlung fi-l-'išk wal-nisā findet sich jetzt als Nr. 7 seiner in Kairo (maḥba'at al-taḥaddud) 1324 d. H. gedruckten maḡmū'at rasā'il¹⁾ 161—169. — Im 10. Jahrhundert bildet dies Thema den Gegenstand einer
 40 der Rasā'il der Ichwan al-ṣafā (ed. Bombay, III, 63—75). Fast gleichzeitig erhalten wir von Mas'ūdī (schrieb 345/956) über dasselbe eine eingehende Betrachtung, als deren Veranlassung die Verhandlung des Gegenstandes durch die am Hofe des Barmekiden Jahjā b. Chālid versammelten Mutakallimūn der verschieden-

1) Die in der Ausgabe von Van Vloten posthum erschienenen Trias opuscula (Leiden 1903) sind in dieser Sammlung als Nr. 2, 3 und 4 enthalten.

sten Meinungsschattierungen dargestellt wird. Maṣ'ūdī fügt den *ἐρωτικοὶ λόγοι* der dreizehn Mutakallimūn seinen eigenen Exkurs über die von ihnen verhandelte Frage an (Murūǧ ed. Paris VI, 368—386), zumeist eine Reproduktion der Anschauungen griechischer Philosophen und Astrologen über Ursprung, Natur und Wert der Liebe. Es fehlt auch die platonische Definition der Liebe (δὴ

μανίας . . . θεία δόσει διδομένης. Phaedr. 244^a) als جنون الهوى (385, 6) nicht, die auch bei den Ichwān die Behandlung des Themas (I. c. 63, 9 v. u., vgl. ibid. Z. 6 المراض الالهي) einleitet¹⁾ — Auch

Ibn Sīna (st. 428/1037) hat in philosophischen Form einen Traktat über dies Thema verfaßt (herausgegeben von Mehren in *Traité mystiques d'Avicenne*, 5. Th. Leiden 1894) —

In chronologischer Reihe folgt die durch P. edierte Monographie des Ibn Ḥazm. Nicht lange nachher kommen die Maṣāri' al-nuṣṣāk des Abū Bekr al-Sarrāǧ (st. 500/1106), wieder nur eine belletristische Monographie. Auch der Zeitgenosse des letzteren, al-Ġazālī ist an diesem Thema nicht vorbeigegangen. Flüchtig behandelt er es in seiner ethischen Schrift Mīzān al-'amal, die er noch in Bagdad zu Beginn des Aufkeimens seines Interesses für die Mystik verfaßte. An diesem Punkte seines Entwicklungsganges gilt ihm die Liebe als die pure Narrheit und der Gipfel der Dummheit; zumal wenn man dahin gelangt ist zu glauben, daß sie sich nur je auf eine Person konzentrieren könne²⁾; statt eines freien Gebieters, der zu sein der Mensch erschaffen wurde, wird er dadurch zum niedrigsten Sklaven der Leidenschaft. Sie sei die Krankheit einer müßigen Seele ohne Schwung³⁾, und er warnt in eindringlichster Weise vor allen Dingen, die dazu führen könnten. Ruhiger beurteilt er den Gegenstand in seiner ausgereiften mystischen Entwicklungsperiode. Er analysiert die Stufen des Gefallens, der Sympathie und Liebe in objektiver Weise, um durch diese zur höchsten und reinsten Stufe der Liebe, der mystischen Gottesliebe emporzuführen (Ihǧā ed. Bulāḳ 1289, IV, 283—287), die für den muwahhid das ausschließliche Objekt der Liebe bietet (ibid. I, 205, 7). Es wäre schwer, dem Gedanken zu widerstehen, daß sich in der von Ġazālī vorgetragenen und als

1) Vgl. die im Menschen waltende حَيَّةُ الْأَعْيَةِ (Jaumótion) in den Muḥābasāt des Abū Ḥajjān al-Tauhīdī (lith. Bombay 1306) 28, 4 v. u.

2) Vgl. Ibn Ḥazm 24, 19 ff.

3) ed. Kairo 1328 (math. Kurdistan) 128: وَقَدْ بَنْتَهَى بَعْضُ الصَّلَالِ إِلَى الْعُشْقِ وَعَوَّعِينَ لِحَمَاقَةِ وَغَايَةِ الْجَبَلِ حَتَّى اعْتَدَأَ لَا يَنْعَضِي إِلَّا فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ فَدُ حُلِفَ نِيْمُونِ أَمْرًا مَضَاعًا لَا لِيَكُونَ خَادِمًا لِلشَّهْوَةِ مُحْتَدًا لِأَجْلِهَا وَعَوَّ مَرَضَ نَفْسٍ فَارِغَةً لَا هِمَّةَ لَهَا

Gemeingut des Sūfismus bekannten Theorie über die Liebe mit ihren Stufen und ihrer höchsten Vollkommenheit und Summe als Gottesliebe¹⁾ platonische und plotinische Lehren spiegeln, nach welchen Liebe „das Drängen und Streben sei, das den Menschen 5 stufenweise vom Sinnlichen bis zum Anschauen der Idee des Guten und Schönen führt“²⁾. Die islamische Mystik hat von hier aus den Begriff der Gottheit als den der absoluten, übersinnlichen Schönheit zum Gegenstand der Liebe gebildet.

Auch vom entgegengesetzten Flügel der islamischen Theologen 10 ist eine Monographie über Liebe geliefert worden, in Form einer *fetwā*, die der berühmte Schüler des Ibn Tejmijja, der Hanbalite Šems al-dīn ibn Kaġġim al-Ġauzījja (st. 751/1350) auf die an ihn gerichtete Anfrage erließ: wie ein Liebeskranker, der alle Mittel vergebens versucht hatte, von dem ihn leiblich und 15 geistig verheerenden Übel befreit zu werden, noch gerettet werden könne. Die auf diese Anfrage erteilte Antwort bildet den Gegenstand des Buches unter dem Titel *al-Ġawāb al-kāfī li-man sa'ala 'ani l-dawā al-šāfī* „Ausreichende Antwort für den, der wegen des heilenden Mittels angefragt hat“³⁾. Nach einer 20 langatmigen Reihe von vorbereitenden Abschnitten über Gebet, Buße, über Sündhaftigkeit im allgemeinen und über die Hauptsünden (*al-kabā'ir*) im besonderen, geht er im Anschluß daran von p. 124 an auf den speziellen Gegenstand der Anfrage ein, schildert die verschiedenen Stufen der Liebe, stellt dem *عشق الصور*, „der 25 Liebe für Gestalten“ die Gottesliebe, jedoch nicht im mystischen Sinne der Sūfī's⁴⁾, entgegen: er verurteilt die sinnliche Frauenliebe nicht (169 ff), findet jedoch für ihre krankhaften Erscheinungen die Heilung in der nach Gott hin gerichteten Liebe (143). Manche Stelle dieses Buches läßt uns die Bekanntschaft des Verfassers mit 30 dem Werke des Ibn Hazm vermuten, den er auch einmal, ohne Nennung des Titels des *Tauk al-ḥamāma* zitiert⁵⁾.

Auf Grund des oben erwähnten Buches des Abū Bekr al-Sarrāġ verfaßte Abū-l-Ḥasan Ibrāhīm al-Biḡā'ī (st. 885/1480) ein 35 *Kitāb aswāk al-aswāk min mašārī' al-'uṣṣāk*; es ist nur handschriftlich vorhanden. Auf dasselbe gründet sich das bei weitem populärste, im Orient wiederholt gedruckte Werk dieser Literatur: das *Tazjīn al-aswāk bi-tafṣil aswāk al-'uṣṣāk* vom

1) Vgl. die Darstellung bei Carra de Vaux, *Gazali* (Paris 1902) 218--225.

2) Vgl. die Stellen bei Zeller, *Philos. d. Griechen*, Index s. v. Eros.

3) Gedruckt Kairo (*matba'at al-takaddum*, o. J.) 179 SS. in 8^o; ist bei Brockelmann II, 106 einzufügen.

4) Vgl. meine Vorlesungen über den Islam 192 (6, Anm. 13).

5) قال أبو محمد بن حزم وقد أحب من الخلق الراشد بن 164, 8 (الميتدين). entspricht *Tauk al-ḥamāma* 6. 4 (wo الميتدين).
تتميم

medizinischen Schriftsteller Dāwūd al-Anṭākī (st. 1005/1596)¹. Es stellt keine bloße Auswahl²) aus dem Werke des Bīḳā'ī dar. Der Verfasser gibt in seiner Vorrede genaue Rechenschaft von seinem Verhältnis zu jenem Vorgänger und faßt die Veränderungen (nicht immer Kürzungen, sondern auch Erweiterungen und tiefe Eingriffe in die Komposition), die er an demselben vorgenommen hat, in zwölf Punkten zusammen. Trotz einiger philosophischer und medizinischer Einstreuungen (Punkt 10) — Dāwūd ist ja Kommentator der „Sec enḳāside“ des Ibn Sīnā, der er auch eine Nachbildung an die Seite gesetzt hat, und Verfasser auch anderer philosophischer Abhandlungen — gehört das Buch im ganzen in die Gruppe der Belletristik. Es ist das abschließende Werk in dieser Literaturgattung.

Von allen diesen literarischen Produkten, in deren Aufzählung Vollständigkeit nicht beabsichtigt war, wird man den Buche des Ibn Hazm die Palme der Vorzüglichkeit zuerkennen müssen. Es unterscheidet sich von anderen Werken dieser Gattung durch seinen lebensvollen, für Zeit und Heimat des Verfassers aktuellen, modernen Charakter, durch die persönliche Note, die durch das ganze Buch zieht. Es sind nicht die sprichwörtlichen „berühmten Liebespaare“ aus der Vergangenheit, die den Gegenstand seiner Darstellung bilden: wir begegnen hier nicht den Banū 'Uḡra, oder Kutejjir und 'Azza, Maḡnun und Lejla, Gemil und Buṭejna und wie diese romantischen Paare sonst heißen, mit ihren Liebesabenteuern und Liebesleiden in Verbindung mit den in bezug auf diese Verhältnisse überlieferten Gedichten. Was Ibn Hazm erzählt ist Selbsterlebtes und Selbsterfahrenes. Er selbst und Zeitgenossen, die er zuweilen (nicht jedesmal) mit Namen nennt, Fürsten, Wezire, Gelehrte, Studenten, deren Liebesgeschichten er in reizvoller, an stilistischen Vorzügen kaum zu übertreffender Weise erzählt, sind die Gegenstände seiner Betrachtungen.

Da er vor Abfassung des Werkes nicht als Stubengelehrter weltverhorgen gelebt hatte, sondern mitten im vornehmen Leben der Residenzstadt Córdoba stand und mit klugem Auge in alle Sphären des gesellschaftlichen Verkehrs blicken durfte, „gestattet uns — wie P. hervorhebt — dies Buch auch in das intime Leben der spanischen Araber des 11. Jahrhunderts einzudringen, es bietet uns eine Menge genauer Nachrichten über Staatsmänner und Staatsangelegenheiten jener Epoche. In dieser Beziehung wäre es schwer, den ganzen Reichtum des Werkes zu erschöpfen, oder auch nur alle malerischen Einzelheiten auszuwählen. Um diesen Zweck zu erreichen, wäre man versucht das ganze Buch zu übersetzen“ (Einleitung XXVI).

Auch die Dichtungen, die in seine Erzählungen und Betrachtungen

1) Er war blind und erhielt deshalb auch das laḳab al-baṣīr oder al-akmah.

2) Brockelmann I, 351.

tungen eingelegt sind, sind nicht aus der alten poetischen Literatur geholt. Mit Ausnahme einiger verschwindend wenigen Zeilen, die er zitiert¹⁾, sind sie ausschließlich seine eigenen, durch tatsächliche Situationen hervorgerufenen poetischen Produkte. Außer der feinen psychologischen Analyse und der Kunst, Personen, Sachen und Situationen in reizvoller formvollendeter Weise zu schildern (man sehe z. B. die Beschreibung eines Gartens 93, 13 ff. oder 102, 5 ff. die Schilderung des Mädchens) tritt in diesem Buche, in Form und Stimmung, vorwiegend eben die Begabung des Ibn Ḥazm als Dichter zur Geltung, ein Talent, das sich bereits in seiner Kindheit kundgab und ihn zu ungewöhnlichen poetischen Leistungen befähigte (s. P., XXXIII oben). Er charakterisiert in sehr bescheidener Weise sein Verhältnis zu den Poeten der älteren Generationen („sie haben geerntet, wir halten die Nachlese“, 91 ult.); verzeichnet jedoch gerne auch einmal ein artiges Kompliment, das man seiner poetischen Fähigkeit spendet (107, 7), oder daß man eine seiner Kašiden, wie man diese Ehre ausgezeichneten Dichtungen älterer Zeit zuteil werden ließ, ein individuelles Epitheton verlieh (11, 2), daß ein Verliebter am zweckmäßigsten eines seiner Gedichte benutzt, um seiner Dame den Hof zu machen (28, 8), wie auch eine berühmte Sangerin am Hofe des Muzaffar ibn abi 'Amir für eine schöne Melodie den Text von ihm verfassen läßt (107, 4).

P. hat im X. Abschnitt seiner Einleitung in treffender Weise die poetische Richtung des I. H., namentlich ihr Verhältnis zu den Manieren der Altertümelnden, sein maßvolles Verhalten gegenüber den Übertreibungen der Schule charakterisiert. Freilich ist dies Maßhalten ein relativer Begriff. So sehr auch I. H. die phantastische Übertreibung in Allegorien, Vergleichen, Epitheten verurteilt, ist er selbst noch immer arabischer Poet genug, um, wenigstens nach unserm abendländischen Geschmack, nicht gerade immer den Grundsätzen seiner eigenen Kritik gerecht zu werden. Wie aus der Nachschrift des Kopisten der einzigen Handschrift, die die Leidener Bibliothek vom Werke besitzt, ersichtlich ist, hat der Abschreiber (s. P. S. VIII) verkürzende Eingriffe in das ihm vorgelegene poetische Material sich erlaubt, so daß uns zumeist nur Bruchstücke von den in das Buch eingelegten Dichtungen des I. H. vorliegen, ganz abgesehen davon, daß auch der Dichter selbst von vornherein zum großen Teil nur Fragmente aus seinen Gedichten mitteilt; einmal unterdrückt er sogar ein ganzes Gedicht, das er für eine Gelegenheit bestimmt hatte (122, 14: ترتبنا).

Wir können hier nicht den Raum für eine Analyse der dreißig Kapitel des Buches in Anspruch nehmen, in welchen der Verfasser

1) Auch sonstige Literatur zitiert er nicht. Es ist nicht wahrscheinlich, daß mit سِيرَ ملوك السودان, 46, 20, in denen I. H. gelesen hat, ein Buchtitel gemeint sei.

„nous expose la marche naturelle de l'amour, tous ses incidents et ses évolutions tragiques“ (XII, 4). Dieser Aufgabe hat P. in seiner einleitenden Abhandlung (VII—XXXVIII) in genügender Weise entsprochen. Bei der feinen psychologischen Analyse, mit der Ibn Hazm auf die Phasen der Liebe und ihre Erscheinungen, ihre Förderungen und Hindernisse eingeht, darf es uns wundern,

daß in seiner Nomenklatur der terminus *النبوى العذرى* (platonische Liebe)¹⁾ nicht begegnet, obwohl der Begriff selbst im Buche vielfach vertreten ist. Es ist wohl möglich, daß dieser Mangel mit der Vermeidung der Beziehungen auf Altertümliches motiviert ist, die das Material dieses Werkes kennzeichnet²⁾. Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß die Phrase *النبوى العذرى* zur Zeit des Ibn Hazm literarisch noch nicht geprägt war: die beigebrachten Belegstellen stammen aus späterer Zeit.

Das Buch ist sehr ergiebig an Ansbeute für die frühe Biographie des Verfassers, für die Kenntnis seines Erziehungsganges (wir erfahren auch die Namen seiner Lehrer: 67, 11; 98, 10; 110, 5; 111, 10; 118, 13), seines Verkehrs an den Höfen der Mächtigen seiner Zeit (66, 18: „ich habe den Teppich von Chalifen getreten und den Versammlungen bei Königen beigewohnt“), für das innere Leben in diesen Kreisen, besonders dem des allgewaltigen Mansūr ibn abī 'Amir, in dessen Intimitäten uns mancher vertraute Einblick eröffnet wird. Wie Ibn Hazm ein feines Gefühl für die psychologische Charakterschilderung der Leute seines Verkehrs bekundet, und im allgemeinen tiefer Menschenkenntnis sich rühmen kann (17, 17), so vernachlässigt er auch seine Selbstbeobachtung nicht. Er rühmt sich besonders zweier ihm angeborener Eigenschaften, von denen er jedoch klagt, daß sie ihm viel Bitternis und sogar Lebensüberdruß verursacht hatten (107, 13 ff.): ausdauernde Treue und Nachsicht gegen erlittene Unbill. Seinen Selbstruhm in bezug auf erstere Tugend ertschuldigt er mit der aus Koran 93, 11 gefolgerten Erlaubnis dazu (76, 11 ff.), wie denn das dankbare *taḥaddut bil-ni'am* oder *bil-minan* als Rechtfertigung des Selbstruhmes (*Sujūṭī* und *Ša'ranī* sind die bekanntesten

1) s. Dozy. Supplément II, 107 b. *Ta'āwīdī*, *Diwān* ed. Margoliouth, 154, 3; *Buṣṭī*, *Burda* V. 9; 'Omar b. al-Fārīd, *Tā'ijja* V. 17; vgl. *Mas'ūdī*, *Murūğ* VII, 351, *Azānī*, I, 147, 16 (fehlt im Index) *انما يهتر اذا عشق من انتسب رعديا*.

2) Gelegentlich kann zur Terminologie noch erwähnt werden die Antithese *محبة نكاح* und *محبة مزاج*; ersteres bedeutet etwas wie platonische Liebe, die nicht auf eine eheliche Verbindung abzielt; dafür findet man auch *محبة اصلاح*. Siehe *Sirat 'Antar* ed. Šāhīn (in 32 Teilen), VI, 186, XV, 30.

Beispiele) ein Typus der islamischen Literatur geblieben ist¹⁾ und bis in die jüngste Zeit in den Titeln von ruhmredenden Selbstbiographien markiert wird²⁾. Auch Eifersucht bezeichnet er als eine seiner natürlichen Neigungen (117, 18).

- 5 Für die Kenntnis des Charakters des Ibn Hazm kommen auch die sehr wichtigen Bekenntnisse in Betracht, die er seiner ethischen Schrift *al-Achlāk wal-sijar fī mudāwāt al-nufūs* (Kairo, maṭb. al-sa'ādat, 1905) 22—29 anvertraut hat; er bekennt sich dort zu Charakterfehlern, die er durch Selbstdisziplinierung
10 unterdrückt habe, unter diesen Zorn, Hochmut, Ruhmsucht u. a. m.; andererseits verteidigt er sich gegen falsche Beurteilung, die seinem Charakter von feindlicher Seite widerfuhr. Für seine Leidenschaftlichkeit, Mißmutigkeit und Unduldsamkeit betrachtet er als Ursache einen Tumor an der Milz, den eine schwere Krankheit in ihm zurück-
15 gelassen habe (ibid. 77 unten), so wie er (Ṭauk 17, 6) seine Tränenlosigkeit dem übermäßigen Gebrauch von Weihrauch zuschreibt, der ihm in seiner Jugend als Heilmittel gegen Herzklopfen ärztlich verordnet war. Er klagt über Unbeständigkeit der Freunde und über Nörgeleien, mit denen ihn Unwissende verfolgen; diesen letzteren
20 ist er dankbar dafür, daß er durch sie zur Abfassung seiner überaus nützlichen großen Werke angespornt wurde (*Achlāk* 40, 52)³⁾.

- Man kennt aus der Darstellung Dozy's die treue Anhänglichkeit, die Ibn Hazm der Dynastie der Omajjaden noch zur Zeit ihrer Krise bezeugte (Geschichte der Mauren in Spanien, II, 208 ff.). Das
25 vorliegende Werk bietet spannende Schilderungen der Folgen, die der Zusammenbruch der Dynastie, der Einfall der Berbern in Córdoba und das Emporkommen des Hammūditen (daulat al-Ṭalibijja nennt es I H. 110, 19 im Gegensatz zu der der Banu Merwān, vgl. 21, 15) für die Wandlung der persönlichen Verhältnisse Ibn
30 Hazm's hervorriefen (88. 110, 8 ff. u. a. m.). In einem Gedichtchen drückt er seine Hoffnung auf die Wiederherstellung der omajjadischen Herrschaft aus (72, 12). Sein omajjadischer Standpunkt gegenüber gegnerischen Dynastien in Vergangenheit und Gegenwart bekundet sich an mehreren Stellen des vorliegenden Werkes;
35 die zu einem Vergleich benutzte Zurückweisung des Gedankens, als unterstützte er die Sch'īten gegen 'Otmān (80, 21); wo er vom Vorzug der blonden Haarfarbe spricht: „seitdem die schwarzen Fahnen erschienen sind, haben die Seelen der Menschen die Gewiß-

1) Vgl. Muhammed. Stud. II, 290. Ibn Haǧar al-Hejtmī. *Fatāwī hadīthijja* 99, 16 مدح نفسه لأظهار النعمة.

2) z. B. Journ. asiat. 1899, II, 312; der algierische Scheich Muhammed Abū Rās al-Nasrī (1818) gibt seiner Selbstbiographie den Titel: فتح الآلهة. ومنته في اتخذت بفضل ربى ونعمته.

3) Vgl. meinen Artikel Ibn Hazm in Hastings' Encyclopaedia of Religion and Ethics, s. v.

heit, daß es keinen Weg zum Rechte gibt“ (27 alt.) — dies ist eine Anspielung auf die Dynastie der ‘Abbāsiden. Eine Verurteilung der theokratischen Berechtigung der ägyptischen Fatimiden kann darin erblickt werden, daß er bei Erwähnung des Chalifen Mu‘izz und seines Sohnes Ḥākim, diese fürstlichen al-kab ignoriert und 5 die Herrscher bloß mit ihren Eigennamen nennt, als Nizār b. Ma‘udd (nicht Sa‘d, wie irrtümlich bei P. XXVII, 17) und Maṣṣūr b. Nizār (6, 18 ff.). Dadurch sollten sie in ihrer Herrscherwürde herabgesetzt werden

Trotz des belletristischen Charakters des Buches verleugnet 10 sich darin auch der in theologischen Dingen heimische Gelehrte nicht. Seine Jugenderziehung hatte ja natürlich auch die religiösen Kenntnisse eingeschlossen. Freilich trennt ihn noch ein langer Zeitraum von jener Lebensperiode, in der er das Hauptgewicht seiner Gelehrtentätigkeit auf die theologischen Dinge legte. Das *Tauḥ al-ḥamāma* hat er kurz nach 1024, dem Zusammenbruch seiner politischen Laufbahn, verfaßt; das Milal-Werk um 1048 (440 d. H.). „Seit 440 Jahren — sagt er in einem Abschnitt über i‘gāz al-Ḳur‘ān — sind die Leute der Erde ohnmächtig“ den Koran nachzu- 15 ahmen (Milal III, 21, 3 v. u.; II, 82 penult. gibt er das Datum 450 d. H.). 20

Er zitiert hier Ḥadiṯe, auch sehr gangbare, in altmodischer Technik mit regelrechten Isnaden, die von seiner unmittelbaren Quelle bis zum Propheten zurückgeleitet sind (100, 14; 115, 13; 117, 19; 127, 16; 128, 2; 131, 1; 136, 2; 144, 8), wohl Früchte seines Verkehrs mit den شيوخ المحدثين in Córdoba (111, 11)¹); 25

- vgl. حَدَّثَنَا عَنْ شَيْخِنَا (23, 3). — Er läßt sich in einen Fikḥ-Ekurs über die Bestrafung der Unzucht ein (129 ff) und in bezug auf eine dahin gehörige Frage nimmt er gegenüber den herrschenden Ansichten eine selbständige Stellung (131, 21) ein. Ich denke jedoch nicht, daß es bereits hier als Zeichen seiner Hinneigung zur 30 Zāhirijja zu betrachten sei, wenn er ein vom Sohne des Stifters dieser Schule in des letzteren Namen propagiertes Ḥadiṯ („Wer aus Liebesgram stirbt, sei als Märtyrer zu betrachten“)²) verwendet und in einem begleitenden Gedichtchen noch besonders als von glaubwürdigen, über alle Bemäkelung erhabenen Männern tradierten 35 Spruch anpreist (108, 9—12)³). Der nach seinen späteren theologischen Schriften mit Recht als maß- und rücksichtslos beleumdete Polemiker verrät sich in diesem völlig weltlichen Buche bei ge-

1) 127, 16 gibt er als Datum der Übernahme eines Ḥadiṯ das Jahr 401 an; er zahlte damals 17 Jahre.

2) Siehe meine Zāhiriten 29, Anm. 6; dort ist وَحَف der Oxfordter Handschrift in وَعَف zu korrigieren, wie es auch Subkī, Tab. Šāf. (ed. Kairo), II, 45, 10 hat.

3) Das Ḥadiṯ wird von den Kritikern sehr hart angefochten; s. Ibn Kaḥjim al-Ḡauzijja, al-Ḡawāb al-kaḥfi 174 ff.

- gebener Gelegenheit niemals. Er nimmt Bezug auf Thesen, die im Kalām¹⁾ geläufig sind (4, 12 ein Accidens kann nicht Substrat eines andern Accidens sein; 7, 7 Verbindung und Trennung; 125, 19 Substanz und Accidens) und erwähnt sogar die andalusischen Mu'taziliten²⁾ durchaus nicht in antipathischer Weise (41, 23 ff.). Selbst den Nazzām „ra's al-mu'tazila“ (91, 18; 122, 16) nennt er hier ohne Groll³⁾, freilich in Verbindung mit einer bösen Liebesaffäre, die dem berühmten Mu'taziliten zur Abfassung einer Apologie der Trinität (تعصیل التثلیث علی التوحید) begeistert haben soll.
- 10 An die Glaubwürdigkeit dieser literarischen Angabe ist nicht zu denken. Die orthodoxe Polemik (z. B. des Baḡdādī, Kitāb al-farḡ 113 ff.), die alle erdenkliche Schmahung auf das Haupt des verhassten Nazzām häuft, hätte sich eine so gewichtige Nummer seines Sündenregisters gewiß nicht entgehen lassen (vgl. ZDMG. 65, 354).
- 15 Zu erwähnen ist, daß I. H. bereits hier seine Beschäftigung mit dem Pentateuch fühlen läßt (10, 3), der später Gegenstand seiner strengen Polemik bilden wird; hier zitiert er ihn in ganz objektiver Weise.
- I. H. fühlt es wohl, daß es nicht an übelwollenden Fanatikern fehlen werde, die ihm dies weltliche Buch, „mit welchem er seinen gewohnten Weg verlassen habe“, übel nehmen werden. Denen setzt er eine Reihe von Ḥaditen entgegen, die den Menschen die günstige Beurteilung ihrer Nächsten ans Herz legen. „Schließlich — sagt er — bin ich in meiner Rede kein Scheinheiliger, treibe auch nicht persische (oder fremdländische) Frömmigkeit (ولا انسك نسد عجميا) — das richtige nusk empfiehlt er 133, 4)⁴⁾. Wer die gebotenen

1) Physikalisches und Metaphysisches (30, 6 Theorie der Spiegelung; 95, 2 Begriff der Zeit), philosophische Erklärung der Entstehung der Liebe (7; 24, 9 ff.).

2) Über Mu'taziliten in Spanien s. diese Zeitschrift 41, 65, Einleitung zu Le Livre de M. ibn Toumourt 67, Miguel Asín Palacios, Abenmasarra y su escuela 137.

3) Es kann nicht unbeobachtet bleiben, daß er in den Milal den Mu'taziliten zwar genug harte Epitheta gibt, sie aber doch im allgemeinen verhältnismäßig schonender behandelt als die Aš'ariten; er schleudert gegen ihre namhaft gemachten Vertreter nicht so beschimpfende Injurien, wie z. B. Milal IV, 27 oben, 215—217; 223—224, gegen Bākillānī. Man vergleiche damit die Darstellung der Thesen der Mu'taziliten ibid. III, 1—187; IV, 192—204.

4) Diese Bezeichnung, die wohl durch die besonders im mittelasiatischen Islam früh entwickelten asketischen Übertreibungen motiviert ist, wurde auf dieselben schon in früher Zeit angewandt. Man erwähnte dem Sa'īd b. al-Musajjab Leute, die das Rozitieren (profaner) Gedichte mißbilligen (vgl. Ibn Sa'd VI, 53, 17 Masrūb b. al-Aḡda' aus Hamadān); dazu macht Sa'īd die Bemerkung نَسَكُوا نَسَكًا عَجْمِيًّا (Gāhiz, Baḡān I, 88, 13). Jedoch wird vom selben Sa'īd b. al-M. anderswo berichtet, daß er nach Anhörung von Gedichten die istiḡfār-Formel genau hundertmal, in Fünfergruppen gezählt, zu sprechen pflegte, اَسْتَغْفِرُ اِلَهًا مِائَةً مَرَّةً بَعْدَ اَلْخَمْسِ (Kālī, Amālī III, 114). Für ein ähnliches Beispiel aus späterer Zeit s. ZDMG. 62, 15, 5.

religiösen Pflichten erfüllt, die verbotenen Dinge meidet und in bezug auf seine Mitmenschen des Wohlwollens nicht vergißt¹⁾, dem gebührt die Bezeichnung als Rechthandelnden. Mit allem übrigen möge man mich in Ruhe lassen“ (144, penult. ff.). Seine religiöse Stimmung gibt sich an vielen Stellen des Buches (z. B. in den langen Lehrgedichten 138—143) kund: er unterläßt es auch nicht, bei gegebener Gelegenheit ernste religiöse Ermahnung einzustreuen (z. B. 55, 10 ff.). Die Liebe sei vom religiösen Gesichtspunkte aus nicht zu mißbilligen, „denn die Herzen sind in Gottes Hand“ (6, 8).

Da die vorliegende Ausgabe bloß auf eine einzige aus dem Jahre 738/1338 stammende, nicht eben tadellose Handschrift (vgl. z. B. nur die Korruptelen unten zu 37, 17; 86, 9; 143) gegründet werden konnte, war dem Herausgeber oft Veranlassung zur Verbesserung seiner Vorlage gegeben. Er hätte jedoch im Interesse des Verständnisses in der Anwendung von Lesezeichen und Vokalen in den Prosateilen (die Verse sind durchvokalisiert) weniger sparsam vorgehen sollen, als dies in seiner Ausgabe geschehen ist.

Wir lassen hier unsere zum Text gemachten (zum Teil sicher nur für das Verzeichnis 146—150 übersehene Druckfehler betreffende) Bemerkungen folgen. Prof. Snouck Hurgronje war so gefällig, im Laufe unseres brieflichen Meinungsaustausches, für einige Stellen des Buches die Lesarten der Handschrift nachzuweisen; seine Bemerkungen sind in den hier folgenden Notizen (Sn.) benutzt.

2, 5. **أَدْبَا**. Nach Mitteilung Sn. in Übereinstimmung mit der Handschrift zu lesen: **جَاذِبَا**; das Fragezeichen zu tilgen. — 3, 14. **نَتَقَوِي** lies **يَتَقَرِّي** mit Erleichterung des Hamza aus **يَتَقَرَّى**, führt ein frommes asketisches Leben (= **يَتَنَسَّكِي** LA I, 125, 14, *Amālī al-Kālī* III, 47 penult.) „Wer nicht recht ritterlich ist, wird auch nicht recht fromm sein können“. Vgl. Balawī, *Alif-bā*, II, 154, 18: **وَلَدَلِكُ فَالُوا مِنْ لَمْ يَتَعَتَّ لَمْ يُحْسِنِ أَوْ يَتَقَرَّا**, wobei die Bedeutung der *futuwwa* bei den islamischen Mystikern zu vergleichen ist; darüber zuletzt R. Hartmann, *Al-Ḳuschairi's Darstellung des Ṣūfismus* (Berlin 1914, = Jacob-Tschudi, *Türkische Bibliothek*, 18. Bd.) 44 ff. — 4, 17. **التَّجَبُّي** lies **الْحَجَبِيُّ**. — 5, 4. **لِنَقْصَبِنَاهُ** lies **نَتَقَصِّبِنَاهُ**. wir würden es erschöpfend behandeln. — 9, 16. **بِرِي** lies **بِرِي**.⁸⁵

11, 10. **وَالْحَيْلَةُ الْمَخْلُوقَةُ** lies **وَالْحَيْلَةُ** Naturanlage. — 12, 17. **يَخْوَرُ** lies **يَخْوَرُ**. — 13, 8. **عَنْبَرٍ** lies **عَنْبَرٍ**. — 15, 2. **يَخْوَرُ** lies **يَخْوَرُ**.

1) Diese Phrase ist aus Koran 2, 238 **وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ** entlehnt.

- 21, 3. Das eine der beiden الوجيف wird in الرجيف zu verändern sein. — 13. اخذت. — 15. رباص lies رباص المنبينة. — 17. وراءى lies وراءى. (Handschrift المنبينة Sn.) lies المنبينة. — 22, 20. المكاييد. — 24. وتمادى lies متمادى. — 23, 6. وجمال بين. — 25, 3. انعيم والنعير korrigiert Sn. mit Verweisung auf I.A. XX, 191, 5 v. u. (فونهم فى المثل قد حيل بين انعيم والنعير). — 24, 5. نفادها lies نهادها. — 6. عزاز lies ohne Tesdīd. — 12. تحله lies تحله, lasse sich nicht auf ihn herab. — 25, 3. بىهوى lies بىهوى. — 26, 7. يقولون lies يقولون. — 29, 19. الفرج lies الفرج. — 30, 6. معتمد lies معتمده. — 7. مصعولا lies مصعولا.

- 31, 17. آتى lies آتى. — 32, 11. اغفله lies اغفله. — 17. وباداه. — 21. والزرافة lies والزرافة, Schwarzkünstlerin? — 22. المستخفة (so auch deutlich in der Handschrift) ist hier unverständlich. — Auch 37, 17. بغير فأشكالها sind Korruptele, um deren Heilung ich mich erfolglos bemüht habe. — 22. بيد lies بيد. — 38, 2. بيته lies بيته. — 39, 13. نعد lies نعد.

- 41, 2. مريض lies مريض ständiger Aufenthaltsort; من رضى بالمحار. — 3. وبيا lies وبيا. (I.A. IX, 11, 6). — 8. مسلم lies مسلمة. — 17, Anm. 2 ist die La der Handschrift مرغبه beizubehalten. — 45, 6. الصنين lies الصنين. — 16. يتقبل lies يتقبل der Bart sproßt. — 47, 1. الهواء lies الهواء. — 19. والخراب lies والخراب, und der Brand; beide werden zusammen genannt in einem Vers des Ġerir (bei Jākūt, II. 261, 14), der dem Ibn Ḥazm hier vorgeschwebt zu haben scheint; vgl. Schol. Naḡa'id ed. Bevan, nr. 34 v. 4. — 48, 2. كالاسم. — 20. ربة ترى. Das Hamza der handschriftlichen La. ربة bietet

die Handhabe zur Vermutung des richtigen Textes (mit einer kleinen, jedoch nicht ungewöhnlichen metrischen Freiheit): رَثِيمًا يُرَى: als hätte er in seinem Herzen einen (dienstbaren) Dämon, der ihn sehen läßt. (In den Corrigendis z. St. soll es wohl heißen: رَبِيَّةً) — 49, 10. طَرِيف lies طَرِيف. 5

51 ult. وَيَصْرُك lies وَيَصْرُك. — 52, 9. Vgl. das Ḥadīṭ im Muwaṭṭa' IV, 22, 8 — 53, 18. الْهَزْل lies الْهَزْل. — 54, 1. لَمْ يُولِج. — 58, 2. تَلَوْدًا. — 17. -- يُوْذِي lies يُوْذِي. — 9. مَمَّابِد. — 8. حَفَزَ lies حَفَزَ. — تَلَوْدًا. — 17. -- يُوْذِي lies يُوْذِي. — 9. مَمَّابِد. — 8. حَفَزَ lies حَفَزَ. — vielleicht نَلَدَا (vgl. 2, 6). — 59, 8. وَدَالَةٌ lies وَدَالَةٌ. -- 60, 1. لِّلْمُغَابِلِ lies لِّلْمُغَابِلِ. 10

62, 1. عَوَى lies عَوَى. — 65, 1. نَكَدَجْ lies نَكَدَجْ. — 66, 14. نَعَسَ. — 14. 21. وَخَنَمًا lies وَخَنَمًا. — 16. مُحْفِيًا lies مُحْفِيًا. — نَعَسَ lies mit نَصَ. — 16. حَضُورَ lies حَضُورَ. — 19. Hand-schrift richtig وبراءته. — 24. وَبَيَّة lies وَبَيَّة. — 68, 1. Das die Zeile beginnende و zu streichen; — 16. 15. وَرَائِدَ lies وَرَائِدَ. — 21. -- بِيَجْرَ lies بِيَجْرَ. — 18. -- يَغْرُوْهُ lies يَغْرُوْهُ. — 18. -- يَغْرُوْهُ lies يَغْرُوْهُ. — 21. -- بِيَجْرَ lies بِيَجْرَ. — 69, 12. خَلَّ lies خَلَّ. — 70, 7. نَعِيفَ lies نَعِيفَ.

72, 12. بِالتَّحْمِيلِ lies بِالتَّحْمِيلِ. -- 73, 7. خَبِيثَ. — 9. وصفاته. — 19. وَصْفَانِهَا lies وَصْفَانِهَا. — 22. فَوَى lies فَوَى. — 75, 12. الْاَذَى lies الْاَذَى. — 76, 4. حَمَلَهُ lies حَمَلَهُ. — 18. خَتَمَهَا. — 14. حَظًا lies حَظًا. — 9. -- جَمَلَهُ. — 79, 4. حَظًا lies حَظًا. — 14. حَظًا lies حَظًا. — 9. -- جَمَلَهُ. — 80, 21. رَمَانِي lies رَمَانِي. — نَوَقَتْ lies نَوَقَتْ. — 80, 21. رَمَانِي lies رَمَانِي.

82 ult. نَعَلَهُ lies نَعَلَهُ. — 83, 16. لَيَوْمٍ lies لَيَوْمٍ. حَسَدٍ der Tag der Vereinigung ist dem Tag der Trennung ein Neider. — 84, 16. حَضِيَّتْ. — 85, 1. يَغْنَى lies يَغْنَى. — 25. وَعَلَيْهِ. — 86, 9. اَبَا اَنَا عَذْرَاهَا. — 4. اعتمدته lies اعتمدته. لا له fügt sich nicht in den Zusammenhang; ich habe, dem Paralle-

- lismus mit dem vorhergehenden und darauf folgenden entsprechend an die, freilich etwas radikale Emendation *وَعَلَّةٌ لَّأَلَمِهِ* (eine Ursache für seinen Schmerz) gedacht. Ein gedankenloser Abschreiber mag durch das folgende *حَجَّة* zu jener Verlesung gebracht worden sein.
- 5 — 18. *صَيِّفٌ* lies *ضَيْفٌ*. — 19. *يَسْتَعْمَلُ* lies *يَسْتَعْجِلُ* (vgl. Z. 24). — 90, 28. *جَفًّا* lies *جَفًّا*.
- 95, 2. *اسْمُ مَوْضِعٍ* lies *اسْمُ مَوْضِعٍ*. — 6. *يَخْطِيهِ* lies *يَخْطِئُهُ*. — 97, 19. *مَنْبَا* lies *مَنْبَا*. — 100 ult. *لِتَنْفِيلٍ* lies *لِتَنْفِيلٍ* (vgl. 20, 19; 49, 7; 55, 3. 7).
- 10 104, 20. *ضَرْبَاتِهِ* lies *ضَرْبَاتِهِ*. — 107, 17. *تَعْرِفُ* lies *تَعْرِفُ*. — *دَرْبَتُهُ* lies *دَرْبَتُهُ*. — 110, 8. *غَزَالِيهَا* lies *غَزَالِيهَا*.
- 117, 2. *مِنْ* lies *مِنْ*. — 118, 3. *فَرَجٌ* lies *فَرَجٌ*. — 11. *وَشَرَهُ* lies *وَشَرَهُ*. — 119, 4. *أَخْطَى* lies *أَخْطَى*. — 120, 20. *جَبَّارٌ* lies beide-mal *جَبَّارٌ*.
- 15 122, 10. *اَلْتَوَلَّى* lies *اَلْتَوَلَّى*. — 125, 11. *اَلْاَسْحَائِمُ* lies *اَلْاَسْحَائِمُ*. — 13. *وَعِزَّائِمٌ* lies *وَعِزَّائِمٌ*. — 126, 2. *وَاَفْطَحَ* lies *وَاَفْطَحَ*. — 3. 4. *اَلْدَحُولُ وَالتَّوَارَاتُ* lies *اَلْدَحُولُ وَالتَّوَارَاتُ*. — 20—23. In den Anmerkungen ist die Angabe der Koranstellen, die der Herausgeber sonst immer beibringt, nachzutragen: 58, 8; 57, 6; 4, 107; 6, 73 u. ö.
- 20 127, 1. *اَلْمُسْتَحْفٌ* lies *اَلْمُسْتَحْفٌ*. — 10. *اَلْمُعْجِرُ* lies *اَلْمُعْجِرُ*. — 128, 22. *اَلْحَدُّ* lies *اَلْحَدُّ*; die Verschärfung des *hadd* ist auf *Hadīṭ* gegründet, da im Koran für Unzucht nicht Steinigungsstrafe, sondern mildere Abndung bestimmt ist. — 130, 17. Für *وَلَا* erwartet man *أَوْ* (Sn).
- 25 131, 11. *فَيْتَرْكُ* lies *فَيْتَرْكُ* (عَنْبَرُكُ). — 23. *اَلْعَرَبِيُّ* lies *اَلْعَرَبِيُّ* (Muḥammed b. Jūnus) ein unmittelbarer Tradent des Buchārī-Textes (st. 320 d. H.), auf den die meisten Isnāde für das Ṣaḥīḥ des B. zurückgehen (vgl. Mohammed ben Cheneb in *Recueil de mémoires et de textes* [Alger 1905] 114f.). Seine von der Vulgata des B.

abweichenden Lesarten sind in den Kommentaren aufbewahrt. —

Das vorhergehende *عن البخارى* ist zu streichen. — 132, 8. *رجمه*

lies *رجم*. — 23. *عَجَبًا* lies *عَجَبًا* *malibarme*. — 133, 5. 7. *فَقَدُوا*

lies *فَقَدُوا*, *فَقَدُوا*. — 138, 18. *لَوَى* ist

ohne Zweifel korrupt. — 139, 7. *يَجِدْ* lies *يَجِدْ*.

141, 7. *فَوَدِدْتُ فِي ثَلَمَاءَ* lies *فَوَدِدْتُ فِي ثَلَمَاءَ* (das letzte Wort

ist in stat. abs zu lassen). — 142, 3. *لَمْ تَتَّبِعْهُ الصَّغَارُ* lies *لَمْ تَتَّبِعْهُ*

الصَّغَارُ. — 22. *خَوَارِهَا* lies *خَوَارِهَا*. — 23. *قَدَارُهَا* lies *قَدَارُهَا* Name

des Mannes, der das Kamel tötete. — 25. *الْأَنُوفِ* lies *الْأَنُوفِ* der

Feuerofen, in den Nimrod den Abraham werfen ließ. — 143, 2. 10

وَبَسَارُهَا kann trotz des graphischen Abstandes nur *وَبَسَارُهَا* sein

(Gegensatz zu *تَعْسِيرُهَا*). — 4. *مَنَارُهَا* lies *مَنَارُهَا*. — 5. *يُخَلِّ مَعَارُهَا*

lies vielleicht *يُخَلِّ شِعَارُهَا*. — 6. *مَدَارُهَا* lies *مَنَارُهَا* (was allein zu

فُطُنْ gehören kann), ist in Anbetracht der großen Entfernung des

Reimwortes in 142, 17 nicht als *īṭa* zu bemängeln. — 12. *السَّقَارُ* 15

lies *الأَشْعَارُ*. — 19. *عَذَائِهِ* lies *عَذَائِهِ*.

P. hat dem Texte außer der bereits öfters erwähnten Einleitung einen Index der im Werke enthaltenen poetischen Stücke (151—160), sowie auch einen die Einleitung ergänzenden Personen- und Realindex angefügt. Er gedenkt der Poesie des Ibn Ḥazm 20 eine spezielle Studie zu widmen (XXXII unten), deren baldiges Erscheinen gewiß jedem willkommen sein wird, der das „Halsband der Taube“ mit Interesse gelesen hat.

Budapest, Januar 1915.

I. Goldziher.

Kleine Mitteilungen.

- Zu meinem Aufsätze „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ der Windisch-Festschrift. — Zu den Analysen, die ich im genannten, die Seiten 127—137 der „Festschrift. Ernst Windisch zum siebzigsten Geburtstag am 4. September 1914 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1914“ füllenden Aufsätze an den oft recht sehr kuriosen linguistischen Aufzeichnungen des Jerusalempilgers von anno 1496—99 versucht habe, sind mir aus Bekanntenkreisen eine Anzahl Bemerkungen zugegangen. So z. B. erblicken — und wohl mit Recht — vier Fachgenossen in Harff's *skyne drynck* (Festschrift 133, 12) ein (e)*sqîmâ* اسقىنا „gib uns zu trinken“; ich hatte an *skîrnâ* „wir haben gezecht“ gedacht. Namentlich will ich nun von den Deutungen, die mir E. Littmann in einem Briefe von Ende vorigen Jahres vorschlug, hier einige bekanntgeben, da sie mir sehr wohl annehmbar vorkommen:

Festschr. 133, 4 deute ich in Harff's *sabin eyu frunt* das erste Wort als *sâbi* „Knabe“. Nach Littmann liegt indes das Wort *šabîn* des syrischen und palästinischen Vulgararabischen vor, welches (bekanntlich vom syrischen *ܫܒܝܢ* stammend) in jenem Vulgar besonders den Freund des Brautigams oder den Gevatter bezeichnet.

- Festschr. 133, 7 u. 4 v. u. versuchte ich bei H.'s *nyco frauwieren* und *marrat nyco frauwe sal ich by dir slaeffen* ein *نيدوا* in der Bedeutung „coitum habete!“ einzuführen. L. bemerkt, daß für diese Bedeutung doch wohl nur die VI. Form des Verbs angewendet werde. — Ich meine, es kann daraufhin *nyco* als Aufforderung irgend eines Ruffiano an zwei lüsterne Pilger gedacht werden, und *marrat nyco* etwa als *أجيب لكم* (مرأ تنينوا).

- Festschr. 136, 3 v. u. (im türkischen Teile) sagte ich zu H.'s *byrsat eyu stat*, es läge hier wohl *bîr zat*, das aber „eine Person“ bedeute, vor. L. schlägt hier vor an Brussa zu denken, das in der gewöhnlichsten Aussprache allerdings *byrsa* lautet.

- Festschr. 137, 5 (im türkischen Teile) bemerkte ich zu H.'s *allamera guden naicht*, es läge vielleicht ein total verballhorntes *alla(ha)smarla* vor. L. erinnert an neugriech. *kalimêra* (καλίμη ἡμέρα), und angesichts der zahlreichen Durcheinandermengungen des rheinischen Pilgers kann man diese Deutung in der Tat willkommen heißen.

Hans Stumme.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1914.

Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische).

Von

Franz Praetorius.

Die Studien haben diesmal vorwiegend eine *historische* Richtung eingeschlagen. Mündliche Überlieferungen einzelner Stämme sind gesammelt und geschichtlich beleuchtet worden¹⁾. Und Conti Rossini stellt eine *Storia d'Etiopia* in Aussicht²⁾.

Von *sonstigen Arbeiten* wäre zu erwähnen eine längere Studie³⁾ über ein äthiopisch-amharisches Glossar³⁾ (vgl. diese Zeitschr. Bd. 61, S. 255, Nr. 5), sowie die nunmehr zum Abschluß gebrachte, ein Einzelgebiet der äthiopischen Literatur beleuchtende Arbeit Worrell's⁴⁾ über das abessinische Zauberwesen (vgl. Bd. 64, S. 265).

Mit ihrem fünften Teil sind auch die Studien Bittner's über¹⁰ die lang gesuchte und lang vermißte *Mehri-Sprache* zum vorläufigen Abschluß gekommen (vgl. Bd. 68, S. 424, Nr. 1).

Auf dem Gebiete des *Sabäo-Minäischen* könnten auch diesmal höchstens ein paar Kleinigkeiten genannt werden.

1) Johannes Kolmodin, Traditions de Tsazzega et Hazzega. Livr. 1 u. 2. (Archives d'Études Orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. V, 1. V, 3.) Upsala 1912 u. 1913. XXIX, 270 SS.; XXIV, 111 SS. — Carlo Conti Rossini, Studi su Popolazioni dell' Etiopia Roma 1914. 167 SS.

2) Am zuletzt angeg. O. S. 94.

3) Hermine Brauner-Plazikowski, Ein äthiopisch-amharisches Glossar (Sawäsew). (Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen... Jahrg. XVII. ... Westasiatische Studien. Berlin 1914. S. 1—96.)

4) William Hoyt Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen. Fortsetzung und Schluß. (Z. Ass., 29. Bd., S. 85—141.)

Ägyptologie (1914).

Von Günther Roeder.

Das Jahr hatte groß und aussichtsreich begonnen, die Ausgrabungen schritten im regen Wettbewerb der Völker erfolgreich fort, die Museen und wissenschaftlichen Gesellschaften suchten sich durch glänzende Publikationen zu überbieten, die Gelehrten machten so manchen hübschen Fund in altem und neuem Material. Der Krieg hat jetzt nicht nur den größten Teil der Erscheinungen des Auslands aus 1914 ausbleiben lassen, er hat auch unsere Arbeitskraft auf den wissenschaftlichen Gebieten geschwächt und uns einer beträchtlichen Zahl unter den Mitarbeitern beraubt: wir haben 10 Max Burchardt, Konrad Hoffmann und Friedrich Rösch verloren, von denen jeder Einzelne mit der Ausführung umfangreicher und wichtiger Untersuchungen beschäftigt war; auf französischer Seite sind Adolphe Reinach und Jean Maspero gefallen, beide Hellenisten mit besonderen Interessen für Ägypten. 15 Wann werden sich andere finden, die diese jungen Gelehrten ersetzen und ihre Arbeiten übernehmen? Eine zweite Sorge unserer Wissenschaft ist die materielle — hoffentlich werden uns in nicht zu langer Zeit wieder die reichen Mittel zur Verfügung stehen, ohne die in der Ägyptologie auch bei dem größten Fleiß schwer 20 Fortschritte erreicht werden können. Aber es heißt auch hier: durchhalten und mutig bleiben; gerade die deutsche Ägyptologie hat durch ihren wissenschaftlichen Betrieb und die gründliche Sorgfalt ihrer Schule so viel vor ihren Gegnern im Auslande voraus, daß sie die weitere Entwicklung nicht zu scheuen braucht. Das 25 Schweigen der Musen im Waffenlärm hat übrigens für sie nur bedingt gegolten, wie der Fortgang der Zeitschriften und die vielseitige wissenschaftliche Tätigkeit aller nicht im Heeresdienst stehenden Fachgenossen beweist! Bei der Beurteilung der Lückenhaftigkeit des vorliegenden Berichtes vergesse man nicht, daß die Zeitschriften¹⁾ eingeschränkt sind, und daß sowohl der große englische Jahresbericht über Ägyptologie²⁾ wie alle übrigen Bibliographien³⁾ im Rückstand sind.

1) Mir liegen vor: a) Zeitschr. für ägypt. Sprache und Altertumskunde 51 (1914). — b) Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 13 (1914), 97—192 [unvollständig!]; 14 (1914), 1—96. — c) Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale au Caire 11 (1913), 116—Ende. — d) Orientalist. Lit.-Ztg. 17 (1914). — e) Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 36 (1914), 1—230. — f) Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes 36 (1914), 1—112. — g) Sphinx 18 (1914). — h) Bulletin de l'Institut Égyptien V, 8 (1914), 1—245

2) Griffith, Archaeological Report. London, Egypt Exploration Fund (zuletzt für 1911/12); er wird fortgesetzt in der Zeitschrift S. 211, Anm. 3.

3) Wiedemann, Ägypten, in Jahresber. der Geschichtswiss. (zuletzt 35, I, 1—25 für 1912); Alt, Ägyptologie, in Theolog. Jahresber. (zuletzt 33 I, 42—

Ausgrabungen. Für England, das wie immer für ägyptische Ausgrabungen wegen des Umfangs seiner Unternehmungen an erster Stelle genannt werden muß, hat der Egypt Exploration Fund in Abydos gegraben; man hat angeblich ein scheinbares Grab des Osiris in gewaltigen Granitquadern (ähnlich dem sogen. Sphinx-temple bei Gise) neben dem Tempel Sethos I. freigelegt¹⁾ und im Juli 1914 in London eine Ausstellung der Funde veranstaltet²⁾. Im Interesse der Gesellschaft ist eine Zeitschrift³⁾ begründet worden, in der vor allem die Berichte über die Grabungen schnell erscheinen sollen. Derselben Aufgabe dient für die von Petrie organisierte British School of Archaeology eine neue illustrierte Vierteljahrschrift⁴⁾ von mehr populärem Charakter. Diese Gesellschaft hat nach Erledigung eines frühzeitlichen Friedhofs südlich von Memphis⁵⁾ die Gräber von Angehörigen der Königsfamilie der 12. Dynastie bei Illahun am Eingang zum Fajjūm untersucht⁶⁾ und war glücklich, einen schönen Goldschmuck zu finden⁷⁾. Die Liverpooler Grabungen bei Meroë sind fortgesetzt und haben weitere Tempelanlagen sowie neue meroitische Inschriften ergeben⁸⁾. Der Archaeological Survey hat seine Tätigkeit nach längerer Pause wieder aufgenommen und läßt die Felsengräber des Alten Reichs bei Meir durch Blackman aufnehmen⁹⁾.

Die Funde der mehrjährigen französischen Grabungen in Koptos sind nunmehr in das Musée Guimet zu Lyon gebracht und waren dort ausgestellt¹⁰⁾. Reisner¹¹⁾ hat für das Museum von Boston in den Mastabas des Alten Reichs neben den Pyramiden von Gise wieder manches Ungewöhnliche in Architektur und Skulptur aufgedeckt; Später hat er ebenfalls in einem Friedhof bei Kerma südlich vom dritten Katarakt gearbeitet und außer zahlreichen merkwürdigen Typen ägyptischer und sudanesischer Gefäße vom Alten

49 für 1913; Farina, Antico egiziano, in Rivista degli studi orientali (zuletzt 6. 215—235 für 1912).

1) Naville in Ancient Egypt 1 (1914), 103—105 und in Journ. Egypt. archaeol. 1 (1914), 159—167; Kunstchronik, NF. 25 (27. März 1914) 412—413.

2) Catalogue of exhibition of antiquities found by the officers of the Eg. Expl. Fund at Antinoë and Abydos, July 1914. 4^o. 6 S. 6 pence.

3) The journal of Egyptian archaeology 1, London 1914.

4) Ancient Egypt 1, London—New-York 1914.

5) W. M. Flinders Petrie, Tarkhan II (Brit. School of Arch., 3). London 1914. 4^o. VI, 29 S. 72 Taf. 25 s.

6) The treasure of Lahun and antiquities from Harageh 1914. Exhibition London, June 1914. 16 S. 6 pence.

7) Ancient Egypt 1 (1914), 97—100; Kunstchronik, NF. 25 (11. Sept. 1914), 617—618.

8) Journ. Egypt. archaeol. 1 (1914), 216—217.

9) Ebenda., S. 182—184.

10) Adolphe Reinach, Catalogue des antiquités égyptiennes recueillies dans les fouilles de Koptos en 1910 et 1911. Chalons-sur-Saône 1913. 8^o. 132 S. 37 Abb.

11) In Museum of Fine Arts Bulletin, Boston, Nov. 1913, No. 66. 14 S. 22 Abb.

Reich ab das Fürstengrab eines fremden Volkes gefunden, das er für Hyksos hält¹⁾. Die Unternehmung des New Yorker Museums kam bei Der el-Bahri dicht an den Taltempel des Mentuhötep heran, dessen Grabanlage mit Terrassentempel vor einigen Jahren von den 5 Engländern freigelegt worden war; die Allee zwischen beiden Teilen war mit Bäumen besetzt²⁾, neben ihr lagen Privatgräber.

Die Arbeit unsrer Deutschen Orient-Gesellschaft auf dem Stadtgebiet von Tell el-Amarna³⁾ hatte eine Anzahl weiterer Häuser ergeben und hoffentlich wird man dort im nächsten Winter ein un- 10 gestörtes Grabungsfeld wieder vorfinden und von neuem die Hacke ansetzen können! Die Ernst von Sieglin-Expedition arbeitete in einem Friedhof aller Zeiten bei Antäopolis sowie in den nubischen Gräbern der C-Gruppe bei Anibe⁴⁾.

Außer den genannten Grabungen sind noch andere von 15 deutschen und ausländischen Gesellschaften unternommen, über die nur Notizen in Tageszeitungen vorliegen; sie sollen genannt werden, wenn ihre Leiter selbst berichtet haben. Die Arbeiten der Verwaltung der Altertümer des Ägyptischen Staates, die vorzugsweise für die Wiederherstellung der Denkmäler unternommen werden, brachten 20 in Karnak am 10. Pylon des Haremheb eine Statue dieses Königs zutage und neben ihr vier hübsche Sitzbilder von lesenden Weisen⁵⁾. In den Thebanischen Privatgräbern wird endlich durch die Freigebigkeit des Herrn Robert Mond, eines nach England ausgewanderten Deutschen, die im Interesse der Erhaltung der prächtigen 25 Reliefs und Malereien dringend nötige Aufräumung vorgenommen; dabei hat man im Grabe des Cha'emhêt die von modernen Plünderern herausgebrochenen Stücke durch getönte Gipsabgüsse der nach Berlin gekommenen Originale ersetzt⁶⁾.

Museen und Auktionen. Die wissenschaftliche Veröffentlichung 30 des Museums von Kairo⁷⁾ hat 70 Bände erreicht; unter den neuesten sind *Surge der Spätzeit*⁸⁾ mit einer Einleitung über ihre Ausschmückung sowie genealogischen Tabellen, ferner *Feuersteinwerkzeuge der Frühzeit, nach Typen gegliedert*⁹⁾. Man ist für die Anfänge einer Verarbeitung des gewaltigen Materiales in diesen 35 Bänden schon sehr dankbar und verkennt nicht die äußeren und inneren Schwierigkeiten, die sich einer gründlichen Untersuchung

1) Journ. egypt. archaeol., April 1914.

2) Bull. of the Metropolitan Museum of Art in New York, Januar 1914.

3) Borchardt in Mittell. der D. O. G., Nr. 55 vom Dez. 1914.

4) Journ. egypt. archaeol. 1 (1914), 217—218.

5) Legrain in Ann. Serv. Antiqu. Ég. 14 (1914), 13—44 mit pl. I—III.

6) Mackay, ebenda. 88—96 mit pl. I—III.

7) Catalogue Général du Musée du Caire. 4^o

8) Vol. 61+70: Alexandre Moret, *Sarcophages de l'époque bubastite à l'époque saïte*. 1913. 1 (Text: XV, 344 S.) + 2 (40 Taf.). 60 + 52 = 112 Fr.

9) Vol. 69: Charles T. Currelly, *Stone implements*. 1913. 278 S. 63 Taf. 71 Fr.

der Kairiner Schätze entgegenstellen. Vom rein wissenschaftlichen Standpunkt muß aber der Anlageplan der entsprechenden Serie des Berliner Museums höher bewertet werden, für welches ein archaologisch geschulter Historiker die Terrakotten herausgegeben hat¹⁾; in diesem Bande stecken, von einer peinlichen Wiedergabe des Befundes in Wort und Bild abgesehen, zahlreiche Sonderuntersuchungen über kunst- und religionsgeschichtliche Fragen, ohne die ein Benutzer die Stücke nicht richtig beurteilen kann, zumal er nur in den seltensten Fällen über die vielseitige Gelehrsamkeit des Verfassers verfügen wird. Die hieroglyphischen Inschriften des 10. Neuen Reichs im Berliner Museum sind über die Mitte hinaus veröffentlicht²⁾; eine Übersetzung und Bearbeitung der Texte ist im Rahmen des Werkes leider nicht vorgesehen. Das Musée Guimet in Paris und bald nach ihm das British Museum haben farbige Autotypien von erlesenen Malereien ihres Bestandes herausgegeben; 15 das erste: Mumienporträts griechischer Zeit aus den Grabungen von Gayet in Antinoë 1896—1907, von denen man leider recht wenig weiß³⁾; das zweite: die berühmten Fresken aus Thebanischen Privatgräbern des Neuen Reichs⁴⁾. Die Farben der Tafeln sind bei beiden nicht wie der Originale, aber sie geben einstweilen eine 20 für den Archäologen genügende Vorstellung, bis nicht zu teure Reproduktionsverfahren gefunden sein werden, die auch das Künstlerauge befriedigen. Die jetzige Lehrsammlung der Universität Budapest, die frühere Sammlung Zs. Beöthy, ist recht hübsch für ihren Zweck, aber nicht frei von Fälschungen; ihr Leiter hat den 25 Katalog zu einem Abriß der Kultur- und Kunstgeschichte ausgestaltet⁵⁾. Turajeff⁶⁾ hat wieder die ägyptischen Altertümer in russischen Museen veröffentlicht, von denen eine Fayencefigur des Imhotep sogar auf russischem Boden gefunden ist. Von den Katalogen zweier Pariser Auktionen enthält der eine keine be- 30 merkwürdigen Stücke⁷⁾; der andere interessante Statuen und Kleinplastik⁸⁾.

1) Wilhelm Weber, Die ägyptisch-griechischen Terrakotten (Königl. Museen zu Berlin, Mitteil. aus der Ägypt. Sammlung, 2). Berlin 1914. 2 Bde. 275 S. 131 Abb. 42 Taf. 90 M.

2) Ägypt. Inschriften aus den Königl. Museen zu Berlin. Heft VI (Band 2, 2) + VII (2, 3). Leipzig 1914. S. 185—280 + 281—392. 11 + 12.50 M.

3) Emile Guimet, Les portraits d'Antinoë au Musée Guimet (Ann. du Musée Guimet, Bibl. d'art, 5). Paris o. J. 4°. 40 S. 47 Taf. mit 77 Abb. 20 M.

4) Wall decorations of Egyptian tombs, illustrated from examples in the British Museum. London 1914. quer 4°. 16 S. 10 Abb. 8 Taf. 5 M.

5) & duard Mahler, Beöthy Zsolt Egyiptologiai Gyűjteménye. Budapest 1913. 280 S. 4 Taf. Viele Abb. 10 Kr.

6) In einer russischen Zeitschrift.

7) Antiquités d'Égypte prédynastiques, romaines et chrétiennes. Vente Paris, 29. Mai 1914. 8°. 19 S. 4 Taf.

8) Collection Arthur Sambon: Catalogue des objets d'art. Paris 1914, 25.—28. mai. 4°. 100 S. Viele Taf. in Lichtdruck.

Sprache. Das in Berlin vorbereitete Wörterbuch der ägyptischen Sprache, das auch während des Krieges in beschränktem Umfange weiterbearbeitet wird, steht bei *nññ*; eine Drucklegung kann erst erfolgen, wenn das Ganze im Manuskript vorliegt¹⁾. Aus der dortigen Arbeit ist eine Untersuchung über die Substantiva mit dem Präfix *m-* hervorgegangen, die auch die Semitisten interessieren wird²⁾. Ein uns in seiner ganzen wissenschaftlichen Art, und zwar besonders auf sprachlichem Gebiet, nahestehender französischer Fachgenosse hat scharfsinnig erkannt, daß die Unterdrückung von Schriftzeichen auch religiöse Gründe haben kann³⁾; gewiß merkwürdig und wichtig für die Beurteilung der hieroglyphischen Schreibungen. Eine andere französische Studie hat weniger Sachkenntnis für sich, ihr Wert liegt in der Sammlung des griechischen und römischen Materials über die ägyptischen Schriftarten⁴⁾. Die Aufstellung von 100 Wortstämmen aus dem Semitischen und Ägyptischen, die verwandt sind oder scheinen, ist eine weitere erfreuliche Vorarbeit auf dem schwierigen Gebiet der orientalischen Sprachvergleichung⁵⁾.

Nubisch und Merotisch. Die Ausgrabungen und Aufnahmen in Nubien und dem Sudan haben das Interesse an der Geschichte des Landes neu belebt; das Reich von Meroë und seine Kultur lassen sich jetzt anschaulich und mit vielen früher unbekannten Einzelheiten schildern⁶⁾. Die Eingliederung der nubischen Sprache in die Gruppe der Sudansprachen und, im Gegensatz zu den Hamitensprachen ist durch die modernen Afrikanisten erfolgt⁷⁾; einer von ihnen hat in den von einem Engländer aufgenommenen Texten⁸⁾ einen nubischen Dialekt erkannt, der im nordöstlichen Dar Fur westlich von Khartum auftritt⁹⁾. Für das im Kordofan gesprochene Nubisch, das ein sprachlich wichtiger Dialekt ist und bisher nur durch dürftige Wörterlisten bekannt war, haben wir nun einige Texte mit einem Abriss der Grammatik und einem Glossar¹⁰⁾. Das nubisch-italienische Wörterbuch eines Arztes aus dem 17. Jahrhundert lehrt uns den Kunūzi-Dialekt bei Assuan in seinem damaligen Zustande kennen¹¹⁾.

Politische Geschichte. Die Studien des verstorbenen norwe-

1) Erman in Sitzungsber. Akad. Berlin 1915, S. 84—85.

2) Grapow in Abhandl. Akad. Berlin, phil.-hist., 1914. 33 S.

3) Lacau in ZÄSpr. 51 (1914), 1—64.

4) Pierre Marestaing, *Les écritures égyptiennes et l'antiquité classique*. Paris 1913. 8°. 147 S. 7,50 Fr.

5) Ember in ZÄSpr. 51 (1914), 110—121.

6) Capart in Bull. Soc. Anthropol. Bruxelles 30 (Avril 1911). 8 S. — A. d. Reinach in L'Anthropologie 24, 241—255.

7) Meinhof in Die Geisteswissenschaften 1 (1914), 373—378.

8) Mac Michael in Royal Anthropol. Inst. of Great Britain and Ireland 42 (1912).

9) Westermann in Z. f. Kolonialspr 3 (1912—13), 248—251.

10) H. Junker und W. Czermak in Sitzungsber. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist. 174, 3 (1913). 8°. 76 S. 1,70 M.

11) Zetterstéen in Le Monde Oriental 8 (1914), 203 ff.

gischen Ägyptologen Lieblein betreffen alle Gebiete der ägyptischen Geschichte, besonders die ausländischen Kulturbeziehungen; aber leider stehen sie in Material und Behandlung nicht auf der Höhe¹⁾. Ein Band französischer Skizzen des Niltals in Altertum und Gegenwart²⁾ ist zu oberflächlich, um wissenschaftliche Bedeutung zu haben. Aus den Einzeluntersuchungen hebe ich heraus: Für das Alte Reich neue Königsrerlasse aus Oberägypten, leider ohne Bearbeitung wie gewöhnlich bei ihrem Herausgeber³⁾. Für die dunkle, aber wegen ihres Kulturfortschritts so wichtige Zeit zwischen dem Mittleren und dem Neuen Reich hat ein Franzose⁴⁾ das inschriftliche Material neu gesammelt und gesichtet; ein Deutscher, der diese Epoche schon früher bearbeitete, hat neue Beobachtungen hinzugefügt⁵⁾. Die Urkunden aus dem Anfang der 18. Dynastie liegen jetzt auch in deutscher Übersetzung⁶⁾ vor und bilden nicht nur für den Historiker eine wertvolle Fundgrube, die hoffentlich recht stark ausgebeutet wird. Für die Spätzeit lernen wir immer mehr Denkmäler vom Isthmus von Suez⁷⁾ kennen; man sähe für sie gern einmal eine so sorgfältige Durcharbeitung, wie sie z. B. ein Kollege des Herausgebers, und ebenfalls Franzose, für die Zeit des bekannten Fürsten Mont-emhet seit einigen Jahren (wenn auch etwas breit und unübersichtlich) vornimmt⁸⁾. Auf einem „Denkskarabäus“ des Schabaka hören wir mit ungewöhnlicher Offenheit von inneren Wirren sprechen, bei denen die Gegner sich gegenseitig zerfleischen⁹⁾; das Stück ist übrigens nicht falsch¹⁰⁾, sondern sicher echt¹¹⁾. Ein demotischer Papyrus, der 1877 als „Chronik“ veröffentlicht wurde, stellt sich bei genauer Betrachtung¹²⁾ als eine eschatologische Prophetie heraus; der Historiker unternimmt es sogleich, den Text auf Grund der neuen Veröffentlichung nach der literarischen und geschichtlichen Seite hin zu untersuchen¹³⁾.

Die griechische Zeit Ägyptens, fast unübersehbar in ihrer Mannigfaltigkeit, zieht die Gelehrten aus allen Lagern an. Ein

1) J. Lieblein, *Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Égypte*. IV, 476 S. 8°. 18 M.

2) Camille Lagier, *L'Égypte monumentale et pittoresque*. Bruxelles-Paris-Leipzig 1914. 240 S. 3,50 Fr.

3) Daressy in *Ann. Serv. Antiqu. Ég.* 13 (1914), 109—114.

4) Weill in *Journal Asiat.* 1914, Heft 2.

5) Pieper in *ZASpr* 51 (1914), 94—105.

6) Kurt Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, 1 (Urkunden des ägypt. Altertums. Deutsche Übersetzung 1). Leipzig 1914. IV, 142 S. 5 M.

7) Clédet in *Rec. trav. égypt. assyr.* 36 (1914), 103—112.

8) Legrain ebend. 57—68.

9) Müller in *OLZ.* 17 (1914), 49.

10) So vermutet Alt in *OLZ.* 18 (1915), 43—45.

11) So urteilte Schäfer auf Grund eines Papierabdruckes in *Amtl. Berichte Königl. Kunstsamml. Berlin* 31 (Jan. 1910), 99.

12) Wilh. Spiegelberg, *Die sogen. Demotische Chronik des Pap. 215 der Bibl. Nation. zu Paris (Demot. Studien 7.)* Leipzig 1914. 4°. IV, 145 S. 13 Taf. 60 M.

13) Ed. Meyer in *Sitzungsber. Akad. Berlin* 1915, S. 287—311.

englischer Ägyptologe, der sich mit den wissenschaftlichen Problemen immer nur flüchtig beschäftigt hat, macht die berühmte *Kleopatra zum Mittelpunkt einer populären Schilderung*¹⁾; ebenfalls in erfreulich lesbarer Form, aber doch mit gründlicher Sachkenntnis, wird uns Ägyptens Stellung zur griechisch-römischen Welt in einem Handbuch deutscher Philologie vorgeführt²⁾. Ägyptische und griechische Texte sind in gleicher Weise die Quelle für den zukünftigen Historiker dieser Mischzeit; für die ersteren hat ein Ägyptologe wieder einmal ein paar interessante Stücke beige-steuert, eine demotische Inschrift zur Eröffnung eines Steinbruchs unter Ptolemaios XIII. bei Achmim³⁾ und eine Monographie über Parthenios, den Verwalter der Isis von Koptos unter Tiberius bis Nero⁴⁾. Was in den Papyrus steckt, deutet ein lebendiger kleiner Abriß an⁵⁾. Aus ihnen lernt man u. a., daß die griechischen Reisen-
 15 den des Altertums nicht anders als die modernen Europäer empfangen und geführt wurden; vornehmen Herren wußte man mit besonderen Schaustellungen aufzuwarten, während der gewöhnliche Tourist auf Dragomane angewiesen war und die allgemeine Straße zog⁶⁾. In der griechisch-lateinischen Literatur stecken zahllose Schilderungen
 20 und Andeutungen auf die Nilschwelle; sorgfältig zusammengestellt ergeben sie ein anschauliches Bild der damaligen Vorstellungen von ihrem Eintritt und ihren Gründen einschließlich der alten Frage nach den Nilquellen⁷⁾. Von den Beobachtungen eines gelehrten Griechen Hermapion ist uns die Übersetzung der Inschriften auf
 25 einem Obelisken Ramses II. erhalten, die Ammianus Marcellinus ausgeschrieben hat⁸⁾. Unter den Kleinfunden im griechisch-ägyptischen Stil ist zunächst die inhaltreiche Herausgabe der Terrakotten in Berlin zu nennen⁹⁾; ferner Tonlampen im Britischen Museum¹⁰⁾.

Beziehungen zum Ausland. Das Verhältnis Ägyptens zu seinen
 30 Nachbarn in der westlichen Wüste sowohl für die Urzeit wie für die Jahrtausende seiner Geschichte hat ein amerikanischer Archäologe gründlich und vielseitig durchgearbeitet¹¹⁾; sein umfassendes

1) Arthur E. P. Brome Weigall, *The life and times of Cleopatra, Queen of Egypt*. London 1914. 8°. 410 S. 16 M.

2) Einleitung in die Altertumswissenschaft, 3: Griech. und röm. Geschichte. 2. Aufl. Leipzig 1914. Darin: Lehmann-Haupt, Vorzeit; Beloch, Griech. Geschichte; Kornemann, Röm. Kaiserzeit.

3) Spiegelberg in ZÄSpr. 51 (1914), 65—75.

4) Derselbe, ebenda, S. 76—88.

5) Joseph Partsch, *Papyrusforschung*, 16. 24 S. 1 M. (SA. aus: Die Geisteswissenschaften, 1, 1914.)

6) Schubart in Internat. Monatsschr. 7 (1913), 909—934.

7) Capelle in N. Jahrb. klass. Altert. 34 (1914), 317—361.

8) Erman in Sitzungsber. Akad. Berlin 1914, 245—273.

9) Vgl. S. 213, Anm. 1.

10) H. R. Walters, *Catalogue of the greek and roman lamps in the British Museum*. London 1914. 8°. 240 S. 43 Taf.

11) Oric Bates, *The eastern Libyans*. London 1914. 4°. XXII, 298 S. 12 Karten. 12 Taf. 100 Abb. 42 Sh.

Werk wird die Grundlage für alle weiteren Untersuchungen abgeben, wenn das Urteil des Verfassers auch auf sprachlichem Gebiet nicht selbständig ist. Das Interesse der Engländer richtet sich seit längerer Zeit stark auf das Land Alašija; sie sehen in ihm bald Cyprien¹⁾, bald ein Küstengebiet südlich vom Orontes²⁾. In einer Zusammenstellung ähnlicher Denkmäler aus Ägypten und Kreta findet man einige Bemerkungen über die Beziehungen zwischen ägäischer und ägyptischer Kunst³⁾. Über die Literatur zu diesen und verwandten Fragen unterrichtet bequem ein sehr willkommenes Register⁴⁾.

Eine kleine Flut von Untersuchungen schlägt die Brücke zwischen Ägypten und dem Alten Testament. Was der französisch-schweizerische Ägyptologe dazu zu sagen hat⁵⁾, wird die Alttestamentler erfreuen, wenn sie hören, daß der Pentateuch von Moses in babylonischer Sprache und Schrift verfaßt und dann von Esra ins Aramäische und von den Rabbinern der nachchristlichen Zeit ins Hebräische übersetzt ist. Der hübsche Abriß der ägyptischen Herrschaft über Palästina von einem Theologen⁶⁾ kennt die modernen Quellen, wenn er sie auch nicht nennt. Der rühmlichst bekannte Ausgräber der Städte der Philister hat Land, Geschichte und Kultur dieses Volkes in einem umfassenden Werke dargestellt⁷⁾. Eine ähnliche Aufgabe hat sich ein populärer Aufsatz gestellt⁸⁾; die Philister werden uns vorgeführt, wie sie sich auf den ägyptischen und kretischen Denkmälern und in den palästinensischen Grabungen ergeben haben. Eine andere Abhandlung schildert den Verlauf der Kriege Thutmosis III. in Palästina⁹⁾; die benutzten ägyptischen Texte entstammen im wesentlichen den „Urkunden“¹⁰⁾. In den Untersuchungen über alttestamentliche Gebiete kommen häufig Parallelen zu ägyptischen Ereignissen oder Texten zur Sprache. Ich nenne als besonders interessant die ekstatischen Erscheinungen bei den „Propheten“¹¹⁾; ferner die Ähnlichkeiten in der Literatur¹²⁾; endlich die scharfsinnige

1) Hall in *Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society* 1912/13.

2) Wainwright in *Klio* 14 (1914), 1 36

3) Hall in *Journ. Egypt. Archaeol.* 1 (1914), 197—206.

4) *Bonner Jahrbücher* 121 (1914): Register zu Band 92—120 (1892—1914), p. 7 „Ägypten“.

5) Edouard Naville, *Archéologie de l'Ancien Testament*. Paris-Neuchâtel [1914]. 8°. 230 S.

6) Otto Procksch, *Die Völker Alt-Palästinas*. Leipzig 1914. 8°. 41 S. 60 Pf.

7) R. A. Stewart Macalister, *The Philistines, their history and civilisation*. London 1914. 8°. 136 S. 11 Abb. 3 Sh.

8) Guthe in *Deutsche Revue* 39 (Okt. 1914), 86 ff.

9) Alt in *Palästina-Jahrbuch* 10 (1914), 53—99.

10) Vgl. die neue Übersetzung in S. 215, Anm. 6.

11) Gustav Hölscher, *Die Profeten*. Leipzig 1914. 8°. 486 S. 9 M (S. 129—133.)

12) Hermann Gunkel, *Reden und Aufsätze*. Göttingen 1913. 8°. 192 S. 4,80 M. (S. 92—123. 131—139.)

Ableitung der Legende von der Geburt Jesu aus einer ägyptischen Königslegende und der Geburt des Osiris¹⁾.

Kultur und Verwaltung. Eine zusammenfassende Darstellung für die ältere Zeit fehlt zunächst, sodaß die Einzeluntersuchungen 5 auf diesen Gebieten z. T. in der Luft schweben. Für alle Fragen der Landesverwaltung tun wir einstweilen gut, uns an das reiche Material der griechischen Zeit anzulehnen; von dort her erhalten wir auch eine Zusammenstellung der für die Chronologie wichtigen Datierungsweisen der ägyptischen Urkunden²⁾. Ein Text des 10 Mittleren Reichs aus Hermonthis macht uns zum zweiten Mal mit Verträgen bekannt, die der Besitzer des Grabes mit den Priestern über die Besorgung seines Totenkultus schließt³⁾.

Zahlreiche Einzelaufsätze schneiden diese oder jene Frage von kulturgeschichtlichem Interesse an; z. B. die Maße und Gewichte, 15 unter steter Vergleichung mit den Systemen des Auslands⁴⁾. Ferner die Konstruktion des großen Schlagnetzes, in welchem man wilde Gänse fing⁵⁾. Ein Vortrag plaudert von den alten Ägypterinnen, ihrer Kleidung, ihrem Schmuck und den Geheimnissen ihres Toilette-tisches⁶⁾. Wer die endlosen Speisekarten vornehmer Ägypter be- 20 arbeiten will, möge sich von den arabischen Bäckern beraten lassen⁷⁾. In einem großen Handbuch der Gartenkunst hören wir auch von den Gartenanlagen der alten Ägypter⁸⁾. Mit *sebah* سمح, den salzhaltigen Zersetzungsprodukten der Stadtruinen, düngt man in großem Umfange seit 1800, einzelne Fälle sind aber schon für das Alter- 25 tum belegt⁹⁾. Die altägyptische Musik ist noch wenig bekannt¹⁰⁾; ihre Instrumente haben sich mehr im Sudan sowie im Westen und Süden von Afrika als im Niltal selbst erhalten¹¹⁾.

Kunstgeschichte und Archäologie. Proben aus dem gesamten Gebiet, ausgewählt unter dem kulturgeschichtlichen Gesichtspunkt, 30 werden in einem Atlas mit inhaltreichem Text vorgelegt; das ganze Material der erhaltenen Denkmäler, von den Tempeln und Gräbern über Statuen und Reliefs bis zu den Gebrauchsgegenständen und

1) Hugo Gressmann, Das Weihnachtsevangelium. Göttingen 1914. 80. 46 S. (SA. aus: Religion und Geisteskultur, 8, 1914.)

2) V. Gardthausen, Griechische Paläographie 2 (1913), 441—483.

3) Lange in Sitzungsber. Akad. Berlin 1914, 991—1004, mit Taf. VI.

4) Decourdemanche in Ann. Serv. Antiqu. Ég. 13 (1914), 125—160.

5) Montet in Bull. Inst. Franç. Cairo 11 (1914), 145—153.

6) G. Maspero in Revue Égyptienne, auch separat: La mode féminine chez les Égyptiennes d'autrefois 80. 9 S.

7) Reinhard Mielck, Terminologie und Technologie der Müller und Backer im islamischen Mittelalter Diss. Breslau 1914. 80. 102 S.

8) Marie Louise Gothein, Geschichte der Gartenkunst 2 Bde. Jena 1914. (Beraten von H. Ranke.)

9) Gressmann in Theol. Lit.-Ztg. 36 (4 März 1911), 156—157.

10) S. 11 in Arrey Dommer, Handbuch der Musikgeschichte 3. Aufl. von Arnold Schering. Leipzig 1914. 80. 780 S.

11) Ankermann in Ethnolog. Notizblatt 3. SA.: 132 S, 171 Abbild. 3 Karten.

der Tracht tritt uns in einzelnen Stücken entgegen, zusammengefaßt als Erläuterung zu interessanten Bildern in den Thebanischen Gräbern. Die Arbeit, die der Autor hoffentlich mit unverminderter Energie bis zu Ende durchführen kann, gibt bei Vielseitigkeit und Sorgfalt der Belege ein anschauliches Bild von der antiken Kultur Ägyptens¹⁾. Für die ägyptische Architektur ist eine Untersuchung über die mykenische Säule zu beachten, die sich nach der Art ägyptischer Holzsäulen nach unten verjüngt; daneben kommen herabgelassene und aufgerollte Jaiousien auf Scheinturen des Alten Reichs zur Sprache²⁾. Ausgewählte Statuen und Reliefs werden dem kunst-¹⁰ sinnigen Publikum in einer Sammlung vorzüglicher Wiedergaben dargeboten; der Text ist nach der ästhetischen Seite hin reich an verständnisvollen Beobachtungen³⁾. Das anatomisch geschulte Auge eines Kunstkenners hat die Punkte ermittelt, in denen der menschliche Körper in der ägyptischen Kunst durch die Stilisierung von der¹⁵ Natur abweicht⁴⁾. Die vielumstrittenen sogen. Hyksosspinxen und die ihnen verwandten Königsstatuen, in denen man zuletzt allgemein Amenemhät III. sah, werden jetzt der Frühzeit zugeschrieben⁵⁾; die auf einigen Kennzeichen der Tracht beruhende Zuweisung ist m. E. irrig. Der Reliefstil Amenophis IV. hat sich allmählich aus²⁰ der älteren Darstellungsweise entwickelt; unter den Nachfolgern des Reformator Königs ist er ebenso allmählich wieder aufgegeben⁶⁾. In den Reliefs vom Sonnenheiligtum des Königs Ne-user-rä (Dyn. 5) bei Abu Gurāb ermittelt man jetzt die Folge der Szenen; dabei ergeben sich interessante Einzelheiten sowohl auf dem archäolo-²⁵ gischen Gebiet wie für den Kultus⁷⁾. Da das Fortleben ägyptischer Motive in der koptischen Kunst noch wenig erforscht ist, sind wir für die zahlreichen Aufnahmen von ägyptischen Denkmälern der christlichen Zeit dankbar⁸⁾.

*Religion*⁹⁾. In den großen Handbüchern sind die falschen und³⁰ bei uns längst überwundenen Vorstellungen von ägyptischer Religion nicht auszurotten; aus einem schon in 2. Auflage erscheinenden

1) Walter Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. Lief. 1—2. Leipzig 1914. 4°. Je 20 Taf. mit Text und Abb. auf 39 bzw. 32 Blatt. Je 7,50 M in Subskription.

2) Meurer in Jahrb. Kais. Deutsch. Archäolog. Inst 29 (1914), 1—16.

3) Hedwig Fechheimer, Die Plastik der Ägypter 1.—2. Aufl. Berlin 1914. 4°. 59 S. 156 Taf. 10 M.

4) C. H. Stratz, Die Darstellung des menschlichen Körpers in der Kunst. Berlin 1914. 8°. 322 S. 252 Abb. 12 M.

5) Jean Capart, Recherches d'art égyptien. 1. Les monuments dits Hyksos. Bruxelles 1914. 4°. 46 S. 29 Abb.; SA, aus: Ann. de la Soc. Roy. d'archéol. de Brux. 27 (1913), 121—156.

6) v. Bissing in Sitzungsber. Akad. München, phil.-hist. Kl., 1914. III. 8°. 19 S. 10 Taf.

7) Derselbe, ebenda 1914. IX. 8°. 18 S.

8) Johann Georg Herzog zu Sachsen, Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens. Leipzig 1914. 80 S. 239 Abb.

9) Jahresbericht 1910—13 in Arch. f. Religionswiss. 17 (1914), 197—225.

Abriß ist für sie kaum etwas Richtiges zu lernen¹⁾. Völter hat seine Zitate modernisiert, aber die Methode ist die alte; ich kann mir nicht denken, daß ein ernsthafter Mensch ihm die Identifikation von Jahwe mit Sopd oder von Mose mit Thot glaubt²⁾. In Moret's
 5 Darstellungen vom Königtum, dessen jeweiliger Vertreter nach dem Dogma ein überirdisches Wesen ist³⁾, oder von den Mysterien⁴⁾ steckt viel Material und manche gute Beobachtung; auch wirkt das Ganze durch seine reizvolle Form. Eine der merkwürdigsten Gestalten des ägyptischen Pantheons ist Bes, sowohl wegen seiner
 10 mannigfachen Formen und Aufgaben, wie wegen seiner ausländischen Beziehungen; eine inhaltreiche Studie gliedert die vorhandenen Typen⁵⁾. In einem großen Amonhymnus stecken ausführliche Anspielungen auf den Untergang des Aton, des Gottes von Tell el-Amarna, und das Wiederaufkommen des Amon von Theben⁶⁾. Im
 15 Tempelkultus spielen die Kapellen *pr dw3.t* und *dw3.t* eine Rolle; sie sind die Räume, in denen der König für die Zeremonien umgekleidet und geschmückt wird⁷⁾. Ein umfangreiches Werk führt die verschiedenen Typen der Amulette vor, in denen sich der ganze Volksglaube, Aberglaube und Zauberei, Naturkräfte und Tiergötter,
 20 widerspiegeln⁸⁾. Zwei bestimmte Amulette stellen sich bei kritischer Analyse als Knoten mit symbolischer Bedeutung heraus⁹⁾. Ein ungewöhnlicher Totenpapyrus des Berliner Museums aus dem 1. Jahrh. n. Chr. enthält einen illustrierten Text mit Liedern an Osiris¹⁰⁾.
 25 Für die griechisch-römische Zeit liegt eine zusammenfassende Darstellung des Tierkultus vor, die allerdings fast ausschließlich auf den Berichten der klassischen Literatur beruht¹¹⁾. Der zusammenhängende Fund von 29 griechischen und demotischen Ostraka aus Ombos, der durch die Dankbarkeit eines preußischen Prinzen an die
 30 Universität Straßburg kam und mustergültig veröffentlicht worden ist, unterrichtet uns über die dortige Beisetzung der Ibis- und Falkenmumien; sogar über ihre gelegentliche „Reinigung“ sind Ur-

1) S. 135—151 in: Paul Wurm, Handbuch der Religionsgeschichte 2. Aufl. Calw-Stuttgart 1908. 8°. 512 S.

2) Daniel Völter, Jahwe und Mose. Leiden 1914. 8°. 48 S. 1,25 M.

3) Alex. Moret, S. 179—230 mit pl. I—IV und fig 1—19 in: Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de vulgarisation 38. Paris 1912.

4) Moret, S. 1—105 in: ebenda., 37. Paris 1912.

5) Franz Ballod, Prolegomena zur Geschichte der bärtigen zwerghaften Gottheiten in Ägypten. Moskau 1913. 8°. 115 S.

6) Frank-Kamenetzky in OLZ. 17 (1914), 289—295.

7) Kees in Rec. trav. égypt. assyr. 38 (1914).

8) W. M. Flinders Petrie, Amulets. London 1914. 4°. 58 S. 54 Taf. 21 M.

9) Jéquier in Bull. Inst. Franç. Caire 11 (1914), 121—143.

10) Frank-Kamenetzky in OLZ. 17 (1914), 97—102. 145—154.

11) Th. Hopfner in Denkschr. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist., 57, 2 1914. 201 S. 11,90 M.

kunden ausgestellt worden¹⁾. In den Gräbern und dem Totenkultus von Alexandria leben unter der griechischen Oberfläche viele ägyptischen Sitten weiter; sie erhalten sich bis in die christliche Zeit hinein²⁾. Was sich an ägyptischem Gut in den griechischen Mysterien nachweisen läßt, ist zunächst nicht viel; überdies hat es auf seinem Wege durch andere Kulturen eine Umbildung erfahren³⁾. Eine mir nicht zugängliche Untersuchung hat sich an den religiös-philosophischen Synkretismus des Orients gewagt, der von den heidnischen Religionen zum Christentum führt⁴⁾.

Literatur. Wie immer ist die Zahl der Arbeiten hier klein; 10 aber es handelt sich bei der Vielseitigkeit und zeitlichen Ausdehnung der ägyptischen Literatur um ein Gebiet, das zweifellos die Aufmerksamkeit über unsere Fachwissenschaft hinaus auf sich lenken wird, wenn es nur erst einmal zugänglich gemacht ist. Die wichtigen Petersburger Handschriften mit den Unterweisungen eines 15 Königs an seinen Sohn und mit Prophezeiungen auf die Errettung Ägyptens durch die 12. Dynastie, die Golenischeff im vorigen Jahre vortrefflich herausgegeben hatte, haben nun eine vollständige Übersetzung von anderer Hand gefunden⁵⁾. Die Herstellung einzelner Stellen des Sinuhe-Romans ist noch lange nicht abgeschlossen⁶⁾. 20 Die populäre Behandlung eines bisher nur in wissenschaftlicher Form herausgegebenen Familienstreites um Einkünfte aus dem Tempelgut eines mittellägyptischen Amon wird in dem neuen Gewande hoffentlich manchen interessierten Leser zur weiteren Beschäftigung mit dem Stoffe anregen⁷⁾. Für die Beachtung, die ägyptische Literatur- 25 formen in den Nachbarwissenschaften finden, nenne ich die Heranziehung von Texten der Ich-Erzählung zur griechischen Literatur⁸⁾.

Naturgeschichte. Die Bearbeitung des Materials aus Ägyptens Geschichte und Gegenwart durch Naturforscher und Ärzte hat der Ägyptologie schon manche wertvolle Studie zugeführt und uns neue 30 Perspektiven eröffnet. Die Bestimmung der in und um Ägypten vorkommenden Gesteine, die sich zur Verarbeitung für Bau- und Bildhauerzwecke eignen, wird man gern nachschlagen⁹⁾. Das Kamel soll aus der Cyrenaika eingeführt, das Pferd dagegen aus seiner

1) Friedrich Preisigke und Wilhelm Spiegelberg, Die Prinz Joachim-Ostraka. Straßburg i. E. 1914. 8°. VIII, 69 S. 4 Taf.

2) Theodor Schreiber, Die ägyptischen Elemente der alexandrinischen Totenpflege. Alexandrien 1914. 8°. 24 S. 4 Abb. — SA aus: Bulletin de la Soc. archéol. d'Alex. No. 15.

3) Paul Foucart, Les mystères d'Eleusis, Paris 1914. 8°. 508 S.

4) P. Carolidis, Anubis Hermes Michael. Straßburg 1913. 21 S. 1 M.

5) Gardiner in Journ. Egypt. Archaeol. 1 (1914), 20—36. 100—106.

6) Gardiner in Rec. trav. égypt. assyr. 36 (1914), 17—50.

7) Jean Capart, Un roman vécu il y a XXV siècles. Bruxelles 1914. 8°. 91 S.

8) Eduard Norden, Agnostos Theos. Leipzig-Berlin 1913.

9) O. Hermann, Gesteine für Architektur und Skulptur. Berlin 1914. 8°. 119 S. 4 M.

arabisch-afrikanischen Heimat nach Asien gewandert sein, was Berufene nachprüfen mögen¹⁾. Der viel umstrittene 'š-Baum soll keine Leguminose (bisher *Acacia Seyal*), sondern eine Konifere sein, nämlich *Taxus baccata*²⁾. Das Interesse der Mediziner an ihren antiken Kollegen findet seinen Ausdruck in der Ausstellung von ärztlichen Instrumenten aus alten Funden bei Gelegenheit eines Kongresses³⁾. Drei Anatomen bzw. Pathologen haben Mumienuntersuchungen veröffentlicht: der erste über die Herrichtung des Körpers durch die Balsamierer⁴⁾, der zweite an koptischen Leichen mit schlechten Zähnen⁵⁾, der dritte hat Mumienhaut mikroskopiert⁶⁾.

Die moderne vergleichende Entwicklung der Ethnologie verspricht für uns ergebnisreich und fördernd zu werden. Ich meine damit zwar nicht die Zusammenstellung von Berichten über die Bestattungssitten bei den Völkern am oberen Nil und weiter im Innern von Afrika⁷⁾, so wertvoll diese an sich auch sind. Sondern vielmehr die auf die wirtschaftlichen Grundlagen der afrikanischen Völker gerichteten Untersuchungen⁸⁾; aus den ursprünglichen Formen der Bodenkultur, sowie der Haustierte und Kulturpflanzen haben sich die Ägypter durch Annahme asiatischen Kulturbesitzes herausgehoben. Aus derartigen Erwägungen hat sich ergeben, daß Rind, Pflug und Getreide aus Asien über Südarabien und den Sudan nach Ägypten gelangt sind⁹⁾.

1) Salomon Reinach in *Soc. archéolog de Constantine*, 71—74.

2) Ducros in *Ann. Serv. Antiqu. Ég.* 14 (1914), 1—12.

3) *Handbook of the Historical Medical Museum*, 17. international. Congress of Medicine. London 1913. 8°. 140 S. (S. 23—24.)

4) Elliot Smith in *Journ. egypt. archaeol.* 1 (1914), 189—196.

5) M. A. Ruffer, *Studies in Palaeopathology in Egypt*, in: *Journal of Pathology* 1913. 14 S. 6 Taf.

6) Julius Heller, *Zur mikroskopischen Anatomie der ältesten Säugetier- und Menschenhaut (Mammut, ägyptische und peruanische Mumien)*. SA. aus: *Berl. klin. Wochenschr.* 1914, Nr. 16. 4° 10 S. 3 Abb.

7) Petrie in *Ancient Egypt* 1 (1914), 115—127.

8) Eduard Hahn, *Von der Hacke zum Pflug (Wissenschaft und Bildung)* 127). Leipzig 1914. 114 S. 1,25 M. (S. 80 ff.)

9) Schweinfurth zu Hahn in *Anthropolog. Ges.* Berlin, Juni 1914

Verzeichnis der im letzten Halbjahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹⁾. Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere Werk eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchsthalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

M. I. Hussey. — Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II from the time of the Dynasty of Ur copied with Synopsis of the contents of the tablets and Indices by Mary Linda Hussey, Ph. D. (= Harvard Semitic Series, Vol. IV) Cambridge, U. S. A.: Harvard University Press 1915; Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. VII + 46 S. + 76 Tafeln. 4°. Geb. M. 20.—.

W. Bacher. — Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens. Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds. Von Wilhelm Bacher. (= Schriften hrsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Leipzig 1914, Gustav Fock. XI + 704 S.

S. Poznański. — Babylonische Geonim im nachgeonimischen Zeitalter nach handschriftlichen und gedruckten Quellen von Samuel Poznański. (= Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, Band IV, Heft 1. 2.) Berlin, Mayer & Müller, 1914. X + 144 S. M. 4.—.

I. Goldziher—Andrae. — Islam fördom och nu. Studier i koran tolkningens historia. Olaus Petri-Föreläsningar av Ignaz Goldziher. Översättning från författarens manuskript av Tor Andrae. Stockholm, Hugo Gebers Förlag. III + 239 S.

W. Popper. — Abu 'l-Mahasin Ibn Taghri Birdi's Annals entitled An-nujûm az-zâhira fî Mulûk Mişr wal-Kâhira (Vol. VI, part 1, No. 1) edited by William Popper. Published by the University of California Press, Berkely (= University of California Publications of Semitic Philology, Vol. 6, No. 1, pp. 1—164, March 1915). VI + 164 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- A. Grohmann.** – Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern von Dr. Adolf Grohmann. Mit 197 Abbildungen im Texte. (= Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissensch in Wien. Philosoph.-histor. Klasse. 58. Band, 1. Abhandlung.) Wien, 1914. Alfred Hölder. 104 S. 4^o. 9 Kr. 80 H.
- J. J. Mayer.** – Das Weib im altindischen Epos. Ein Beitrag zur indischen und zur vergleichenden Kulturgeschichte. Von Johann Jacob Meyer. Verlag von Wilhelm Heims, Leipzig 1915. XVIII + 440 S. M. 15.—, geb. M. 18.—.
- St. Konow.** – Indien unter der englischen Herrschaft von Dr. Sten Konow, Professor für Kultur und Geschichte Indiens, Hamburg. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1915. VII + 142 S. M. 2.70, kartoniert M. 3.50.
- H. Oldenberg.** – Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus. Von Hermann Oldenberg. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 1915. VIII + 366 S. M. 9.—, in Ganzleinwand M. 10.—.
- M. Walleser.** – Prajña Pāramitā. Die Vollkommenheit der Erkenntnis. Nach indischen, tibetischen und chinesischen Quellen von Max Walleser. (= Quellen der Religions-Geschichte, hrsg. im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; Gruppe 8, Band 6.) Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht; Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914. VII + 164 S. M. 6.60, geb. M. 7.80.
- * W. Bang & J. Marquart.** – Osttürkische Dialektstudien. Von W. Bang und J. Marquart. (= Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; Philol.-histor. Klasse, Neue Folge, Band XIII, No. 1.) Mit 10 Tafeln. Berlin, Weidmann'sche Buchhandlung, 1914. 276 S. M. 40.—.

Abgeschlossen am 30. Mai 1915.

== *Neuer Sonderdruck (aus diesem Doppelhefte)* ==

Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Von *Eugenio Griffini*. Mit 18 Tafeln. Preis 3 M. (für Mitglieder der D. M. G. 2 M.).

Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus.

Von

Siegbert Pincus.

Durch die nachfolgende Edition der Scholien des Barhebraeus zu Exodus soll wiederum ein Schritt zu der vollkommenen Ausgabe dieses in so vielfacher Hinsicht interessanten und wertvollen Bibelkommentars getan werden, an dessen Edition schon seit ungefähr einem Jahrhundert gearbeitet wurde, die aber immer noch nicht gänzlich abgeschlossen ist¹⁾. Zugrunde gelegt sind dem Texte die vier in Deutschland vorhandenen Handschriften des *Ḥiṣṣi*, die im Text angeführten Zitate der Peschito und Syrohexapla wurden mit den Editionen verglichen und alle bemerkenswerten Varianten verzeichnet. Kapitel XIV (doch erst von Vers 5 an) und XV hat R. Schröter bereits in dieser Zeitschr. 24 (1870), S. 502 ff. mit Übersetzung und reichlichen Anmerkungen herausgegeben, dennoch schien es mir nicht überflüssig, sie nochmals zu edieren, einerseits um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, vor allem aber, weil Schröter nur die eine deutsche Handschrift p benutzt hatte, die er allerdings durch Wright und A. Neubauer mit der Londoner add. 21580 und der Oxfordter Handschrift vergleichen ließ, so daß bei ihm die Varianten der drei anderen deutschen Handschriften fehlen. Die massoretischen Glossen zu Exodus hat Weingarten²⁾ bereits herausgegeben. Nach dem Vorgang von Glück³⁾ habe ich auch Parallelen zu den sachlichen Erklärungen des Barhebraeus zu Exodus in der jüdischen exegetischen Literatur aufgesucht und die nicht wenigen übereinstimmenden Bemerkungen, die ich feststellen konnte, zusammengestellt. Doch scheint mir die Annahme Glück's, daß

1) Unediert sind noch die Scholien zu Gen. I—XX und zum Ev. Markus.

2) Lasser Weingarten: Die syrische Massora nach Bar-Hebraeus. Der Pentateuch (Diss.), Halle 1887; doch da er den cod. S noch nicht benutzen konnte, fehlen bei ihm einige massoretische Bemerkungen (vgl. Kap. XVI, 35; XXVIII, 4), an anderen Stellen bringt er schlechtere Lesarten (vgl. II, 3. 7. 9. 20; V. 9. 17; X, 19; XII, 39; XIV, 5. 21; XVI, 8. 13. 14; XIX, 21; XXII, 9. 27; XXVIII, 27; XXX, 34; XXXII, 34; XXXIII, 19), auch bringt er die massoretischen Glossen zum *Ḥiṣṣi* nicht.

3) Rudolf Glück: Die Scholien des Gregorius Abulfarag Barhebraeus zu Gen. 21—50, Ex. 14. 15, Leviticus, Deuteronom. und Josua auf jüdische Quellen untersucht (Berner Diss.), Mainz 1903.

unser Autor die hebräische Sprache vollkommen beherrscht habe und imstande gewesen sei, aus den jüdischen Quellen direkt zu schöpfen, sehr schwierig, nachdem Rhode¹⁾ überzeugend nachgewiesen hat, daß Barhebraeus höchstwahrscheinlich überhaupt nicht Hebräisch verstanden hat. Wenn er ferner die jüdischen Midraschim und Kommentatoren genau gekannt und studiert hätte, müßten sich sicher noch weit zahlreichere Parallelen zu diesen bei ihm finden, als es wirklich der Fall ist. Auffallend ist es bei dieser Annahme auch, daß Barhebraeus in seinen syrischen und arabischen Geschichtswerken, in denen er auch berühmte jüdisch-arabische Ärzte und Gelehrte aufführt, gerade alle bedeutenden jüdischen Schrifterklärer, die gleichzeitig die berühmtesten Gelehrten ihres Volkes waren, nicht erwähnt. Nur Maimonides wird an einer Stelle²⁾ von ihm genannt, doch scheint er danach seine Kenntnis von ihm hauptsächlich durch Gespräche mit aus Europa eingewanderten Juden in Antiochia und Tripolis erlangt zu haben. Vielleicht lassen sich die zahlreichen Übereinstimmungen durch die Vermutung erklären, daß Barhebraeus auch sonst mit jüdischen Gelehrten Unterredungen über biblische Probleme gepflogen und sich so über die jüdischen Erklärungen unterrichtet hat³⁾. Ganz ohne Beispiel in der Geschichte wären solche lehrreiche Gespräche zwischen einem jüdischen und syrischen Gelehrten nicht, finden wir doch bei Graetz⁴⁾ die Mitteilung, daß der Gaon Hai im 10. Jahrhundert mit dem Katholikos Mar Elias I., dem Oberhaupte der morgenländischen Christen in Bagdad, befreundet war und sich nicht scheute, wenn er in seinen exegetischen Vorträgen auf eine Schwierigkeit stieß, bei diesem in betreff der syrischen Übersetzung anzufragen.

Abkürzungen:

- Handschriften der Scholien (alle 4) = BH.
 30 cod. Berolinensis Sachau 326 = S.
 cod. Berolinensis Sachau 134 = s.
 cod. Berolinensis Petermann I, 10 = p.
 cod. Gottingensis ms. or. 18* = g.
 Editionen der Peschitō (alle 4) = Ps.
 35 Peschitō, ed. Lee, London 1823 = l'.
 Londoner Polyglotte, ed. Walton, 1657 = l.
 Urmiabibel 1852 = u.
 Codex Ambrosianus, ed. Ceriani, Mailand 1876 ff. = a.
 Septuaginta, ed. Lagarde, Göttingen 1883 = Sept.
 40 Origenis Hexapla, ed. Field, Oxford 1875 = F.
 Lagarde: Bibliotheca Syriaca, Göttingen 1892 = b.

1) Rhode: Gregorii Barhebraei Scholia in Ps. V et XVIII, Breslau 1832.

2) Vgl. G. L. Bauer (Übersetzung der [arab.] Kurzen Geschichte der Dynastien) II, S. 210.

3) Vgl. auch Schröter a. a. O. S. 498.

4) Geschichte der Juden VI, S. 7; vgl. ferner ZDMG. 12 (1858), S. 373.

Kapitel II.

1. «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת קוֹל מֹשֶׁה»¹⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 2. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»²⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 3. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»³⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 4. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»⁴⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 5. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»⁵⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 6. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»⁶⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 7. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»⁷⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 8. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»⁸⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 9. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»⁹⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 10. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»¹⁰⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 11. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»¹¹⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 12. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»¹²⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 13. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»¹³⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 14. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»¹⁴⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 15. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»¹⁵⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.
 16. «וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם»¹⁶⁾ וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

1) > SPs; bei pgs fehlt וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

2) > BH11'; u: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם, vgl. Nöldeke § 43 C.

3) > SpPs; gs: וְיֵצֵא.

4) > BHu; 11': וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

5) > BHull'; bei ab fehlt dieses Wort, MT: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

6) Hierzu eine Randbemerkung bei g: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם. וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

7) וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם bei b mit einem Aster., ebenso nach F: θίβιν (oder θίβην) παύρον, doch einige codd. nach ihm auch ohne Aster., bei Sept nur: θίβην.

8) > S11'; u: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם, vgl.

Nöldeke § 42, pgs: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

9) > S; pgs: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

10) > BHull'; a: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם, vgl. Nöldeke § 27.

11) > BH; Ps: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

12) > BH; Ps: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

13) > BH; dagegen hat b: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם und ebenso Sept: ἀνελματο ἀντήν.

14) > S; bei p fehlt: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם, bei gs folgt auf וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם nur וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

15) > BHu; 1': וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם, vgl. Nöldeke § 190 D, a: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

16) > S; pgs: וְיֵצֵא מִן הַכְּנָפַיִם.

לְפָנֶיךָ יְהוָה. ¹⁾ «נעבד» וְאֵלֵינוּ לְפָנֶיךָ ²⁾ «וְאֵלֵינוּ» חֲזָרָה לְפָנֶיךָ יְהוָה.
 אֵלֵינוּ. וְאֵלֵינוּ «וְאֵלֵינוּ» מִלְּפָנֶיךָ. 10. «וְאֵלֵינוּ» לְפָנֶיךָ יְהוָה
 חֲזָרָה לְפָנֶיךָ «וְאֵלֵינוּ» «וְאֵלֵינוּ» מִלְּפָנֶיךָ. מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה ³⁾ וְאֵלֵינוּ
 מִלְּפָנֶיךָ ⁴⁾ «וְאֵלֵינוּ» וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה
 מִלְּפָנֶיךָ. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ
 מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. 15. «וְאֵלֵינוּ»
 מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ
 מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. 16. «וְאֵלֵינוּ»
 חֲזָרָה לְפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ
 מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. 17. 10. «וְאֵלֵינוּ»
 מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ

¹⁾ > BH; Ps: וְאֵלֵינוּ לְפָנֶיךָ יְהוָה.

²⁾ > BH¹; u: וְאֵלֵינוּ, vgl. Nöldeke § 175 B und § 45.

³⁾ Hierzu bei S eine Randbemerkung, die zum Teil sehr schlecht lesbar ist: וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה.

וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה.

וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה.

וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה; ferner eine ähnliche Randbemerkung bei g: וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה.

וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה. וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה.

וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה; vgl. dazu auch Barhebraeus, Chronic.

syrr. (ed. P. Bedjan, Paris 1890), S. 13; in der hebr. Literatur wird die Tochter Pharaos בַּרְיָה genannt, vgl. u. a. I Chron. IV, 18, Midr. Schem. r., Abschnitt I zu Kap. V, 10 und auch Midr. Jalkut zur Stelle. Ferner bei g folgende Randbemerkung: וְאֵלֵינוּ מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה.

⁴⁾ > BH¹; u: וְאֵלֵינוּ, vgl. Nöldeke § 176 B.

⁵⁾ Der Sinn dieser Bemerkung ist mir nicht klar geworden.

⁶⁾ > Sp; g: וְאֵלֵינוּ, vgl. Nöldeke § 176 E.

⁷⁾ > Sg; p: וְאֵלֵינוּ.

⁸⁾ > pgs; S: וְאֵלֵינוּ.

⁹⁾ > BH¹; u: וְאֵלֵינוּ.

¹⁰⁾ > BH^u; l: וְאֵלֵינוּ.

«וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ²⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ³⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ⁴⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ⁵⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל

Kapitel V.

5

7. «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ⁶⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ⁷⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ⁸⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ⁹⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹⁰⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹¹⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹²⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹³⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹⁴⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹⁵⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹⁶⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹⁷⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹⁸⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ¹⁹⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 «וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל» ²⁰⁾ אֶת הַקּוֹל וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל

1) > BH au; 11' MT: אֶת.

2) > S; pgs: אֶת.

3) > Spg; bei s fehlt alles von אֶת an bis אֶת (exkl.).

4) > BH; ungenaues Zitat, da bei b: אֶת.

5) > SPs MT; pg: אֶת.

6) > S; pg haben noch אֶת vor אֶת, auch wird durch b אֶת als Zitat aus der Sh bestätigt.

7) > S; bei gp fehlt: אֶת, bei s fehlt אֶת.

alles von אֶת (inkl.) bis אֶת (exkl.).

8) Vgl. Nöldeke § 23 I und Weingarten a. a. O.

9) > pgsu; 1': אֶת, אֶת, אֶת, vgl. Nöldeke § 167, Aum. 1.

10) > SPs; pgs: אֶת.

11) > pgs (die auch noch: אֶת vor אֶת haben), bei S fehlt diese Glosse.

12) > pgs Ps; S: אֶת.

לענין » וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם ¹⁾ וְיִשְׁמְרֵם. 21. « וְיִשְׁמְרֵם
 לְמִסְכָּה ²⁾ מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. » וְיִשְׁמְרֵם לְמִסְכָּה מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. 23. ³⁾ וְיִשְׁמְרֵם
 מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. ⁴⁾ וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם
 וְיִשְׁמְרֵם ⁵⁾ וְיִשְׁמְרֵם.

6

Kapitel VI.

2. « וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. 3. וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם
⁶⁾ וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. ⁷⁾ וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם
 וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם
 וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. 14. וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. ⁸⁾ וְיִשְׁמְרֵם
 וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם
 וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. ¹⁰⁾ וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. ¹¹⁾ וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם
 וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. 16. ¹²⁾ וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. ¹³⁾ וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם
 וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם. ¹⁴⁾ וְיִשְׁמְרֵם מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁמְרֵם.

¹⁾ > S; pgs: ohne Sōjamē.

²⁾ > BH; PsMT: וְיִשְׁמְרֵם.

³⁾ > pgs; S hat noch: וְיִשְׁמְרֵם
 hinter וְיִשְׁמְרֵם.

⁴⁾ > BH; Ps: וְיִשְׁמְרֵם.

⁵⁾ > S; bei pgs fehlt וְיִשְׁמְרֵם.

⁶⁾ > SPs; pg: וְיִשְׁמְרֵם, s:
 וְיִשְׁמְרֵם, MT: וְיִשְׁמְרֵם.

⁷⁾ > S; pgs: וְיִשְׁמְרֵם.

⁸⁾ > BH; PsMT: וְיִשְׁמְרֵם.

⁹⁾ > BH u; l': וְיִשְׁמְרֵם; MT:
 וְיִשְׁמְרֵם.

¹⁰⁾ > BH u; l': וְיִשְׁמְרֵם, MT:

וְיִשְׁמְרֵם.

¹¹⁾ > BH u; l': וְיִשְׁמְרֵם, MT:

וְיִשְׁמְרֵם.

¹²⁾ b hat: וְיִשְׁמְרֵם

mit der Anmerkung: וְיִשְׁמְרֵם

was durch F bestätigt wird, da-

gegen Sept: οὐ ἐκ τῆς Ποιότητος.

¹³⁾ Ungenaues Zitat des Bar-

hebraeus, bei PsMT: וְיִשְׁמְרֵם

וְיִשְׁמְרֵם.

¹⁴⁾ > BH u MT; l': וְיִשְׁמְרֵם.

חֲסִידָיו וְהַמִּצֵּי. 17. «חֲסִידָיו וְהַמִּצֵּי». ¹⁾ לְחִיב. ²⁾ מִעֲצִיב.
 18. חֲסִידָיו וְהַמִּצֵּי. לְחִיבָם מִרְיָם; מִחֲדָה. ³⁾ מִחֲדָה. 19. חֲסִידָיו
 וְהַמִּצֵּי. מִסִּיד מִחֲדָה. 20. וְהַמִּצֵּי לְחִיבָם לְחִיבָם; חֲסִידָיו
 וְהַמִּצֵּי. מִסִּיד לְחִיבָם לְחִיבָם. 21. חֲסִידָיו וְהַמִּצֵּי.
 22. חֲסִידָיו וְהַמִּצֵּי. ⁴⁾ מִחֲדָה. ⁵⁾ מִחֲדָה. ⁶⁾ מִחֲדָה. ⁷⁾ מִחֲדָה.
 23. וְהַמִּצֵּי לְחִיבָם לְחִיבָם. 24. חֲסִידָיו
 וְהַמִּצֵּי. לְחִיבָם מִחֲדָה. ⁸⁾ מִחֲדָה. ⁹⁾ מִחֲדָה. 25. חֲסִידָיו
 וְהַמִּצֵּי. לְחִיבָם מִחֲדָה. ¹⁰⁾ מִחֲדָה. ¹¹⁾ מִחֲדָה. ¹²⁾ מִחֲדָה.
 30. ¹⁴⁾ מִחֲדָה. ¹⁵⁾ מִחֲדָה. ¹⁶⁾ מִחֲדָה.

¹⁾ > BH u; l: לְחִיב, MT: לְחִיב.

²⁾ > BH u; l: מִעֲצִיב, MT: מִעֲצִיב.

³⁾ > S l; l: MT: מִחֲדָה, s: מִחֲדָה, p: מִחֲדָה, g: מִחֲדָה.

⁴⁾ > BH u l; a: מִחֲדָה. מִחֲדָה, bei MT nur: מִחֲדָה.

⁵⁾ > SP s; p g s: מִחֲדָה, MT: מִחֲדָה.

⁶⁾ > BH l; u: מִחֲדָה, MT: מִחֲדָה.

⁷⁾ > BH l; u: מִחֲדָה.

⁸⁾ > S l; u: מִחֲדָה, MT: מִחֲדָה.

⁹⁾ > p g l; u l: מִחֲדָה, MT: מִחֲדָה.

¹⁰⁾ > S g; l l: מִחֲדָה, p: מִחֲדָה, MT: מִחֲדָה.

¹¹⁾ > p g s; S: מִחֲדָה.

¹²⁾ > p g s; S: מִחֲדָה.

¹³⁾ > g s; S: מִחֲדָה.

¹⁴⁾ > BH; P s: מִחֲדָה.

¹⁵⁾ > SP s; p g s: מִחֲדָה.

¹⁶⁾ > S, bestätigt durch b; bei p g s fehlt: מִחֲדָה.

Kapitel VII.

- [illegible]

¹⁾ > pgsul'; Sal: الله.

²⁾ > S; bei pgs fehlen die
Worte: **ح. لؤلؤة وفند**.

8) > Sgs; bei p fehlt: **𐤒𐤔**.
Bei P.-Sm. 1981 findet sich nur **𐤒𐤔** (nicht einfaches **𐤒**) ...
... **𐤒𐤔**, **𐤒𐤔** für die Bedeutung
„je — desto“ belegt, doch kann es
hier nichts anderes bedeuten.


⁴ > BHau; 11': 9/0.

$$b) \geq BH_u; \quad 1': \text{ } \overset{\rho}{\underset{\rho}{\text{M}}}$$


6) > Bllul'; l: حَسْبُكَسْ.

7) > BH all'; u: مُتَّهِمٌ.

8) $>$ pgs, bestätigt durch b;
s: ~~4~~.

*) > BH1'; u: , vgl.
Nöldeke § 45.

¹⁰⁾ > S; pgs: ^oوہجہ.

11) > S s; übersetze: zum Schein,
dagegen bedeutet , das sich
bei p g findet: durch einen Gaukler,
vgl. P.-Sm. 116 u. 120.

¹²⁾ $\geq S$; bei pgs fehlt **lao**.

זא (1) לא יאמרו (2) וְכִי־יִלְכְּדוּ־בְּתַבְּ (4) לְיָדֵי מַלְאָכָא
 עֲתִידָא. 27. «וְהָיָה מִנָּה לְעִרְתָא כִּי מַלְאָכָא יִדְּבֶה.
 כִּבְעָלָא לְהַגִּיבֶה וְיָתִיב וְיָחִיב. 30. «סֵרָא מִמְּבַלָא לְעִרְתָא. (5) וְיִשְׁכְּבֶה
 בַּל־מַעְבָּדֵיהֶם וּמַלְאָכָא חֲסִי מִמֶּנּוּ»

6

Kapitel XV.

1. «וְיָבֵיחַ מַעְבָּדֵיהֶם מִיָּדֵי מַלְאָכָא» וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא
 לְאִתְּרֵיהֶם מִלְּפָנֵיהֶם. וְיָבֵיחַ לְיָדֵי מַלְאָכָא. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 2. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 3. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 4. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 5. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 6. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 7. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 8. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 9. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 10. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 11. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. 12. «וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא»
 וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא.

1) > s; g: לא יאמרו, p: לא יאמרו.

2) Athanasius macht diese Bemerkung zu Ps. 136, 13, vgl. Schröter a. a. O. S. 541, der diese Stelle ausführlich bespricht und auch auf die jüdischen Parallelen hinweist.

3) > Sp, gs: ohne Sējame.

4) > pgs; S: לא יאמרו.

5) > BH, Ps: כִּי מַלְאָכָא.

6) > pgs. bei S fehlt לְיָדֵי מַלְאָכָא.

7) Hierzu bei g folgende Rand-

bemerkung: וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא. וְיָבֵיחַ מִיָּדֵי מַלְאָכָא.

8) Bei b מַלְאָכָא mit Asteriskus, daher bei Sept מַלְאָכָא nicht übersetzt: ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν.

9) > S, bei pgs steht וְיָבֵיחַ hinter וְיָבֵיחַ.

10) > Sp gul; sl: וְיָבֵיחַ. a: וְיָבֵיחַ, MT: וְיָבֵיחַ.

11) Vgl. hierzu Schröter a. a. O. S. 543.

12) > pgs; S: וְיָבֵיחַ.

5. «⁵ ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰ ¹⁰⁰¹ ¹⁰⁰² ¹⁰⁰³ ¹⁰⁰⁴ ¹⁰⁰⁵ ¹⁰⁰⁶ ¹⁰⁰⁷ ¹⁰⁰⁸ ¹⁰⁰⁹ ¹⁰¹⁰ ¹⁰¹¹ ¹⁰¹² ¹⁰¹³ ¹⁰¹⁴ ¹⁰¹⁵ ¹⁰¹⁶ ¹⁰¹⁷ ¹⁰¹⁸ ¹⁰¹⁹ ¹⁰²⁰ ¹⁰²¹ ¹⁰²² ¹⁰²³ ¹⁰²⁴ ¹⁰²⁵ ¹⁰²⁶ ¹⁰²⁷ ¹⁰²⁸ ¹⁰²⁹ ¹⁰³⁰ ¹⁰³¹ ¹⁰³² ¹⁰³³ ¹⁰³⁴ ¹⁰³⁵ ¹⁰³⁶ ¹⁰³⁷ ¹⁰³⁸ ¹⁰³⁹ ¹⁰⁴⁰ ¹⁰⁴¹ ¹⁰⁴² ¹⁰⁴³ ¹⁰⁴⁴ ¹⁰⁴⁵ ¹⁰⁴⁶ ¹⁰⁴⁷ ¹⁰⁴⁸ ¹⁰⁴⁹ ¹⁰⁵⁰ ¹⁰⁵¹ ¹⁰⁵² ¹⁰⁵³ ¹⁰⁵⁴ ¹⁰⁵⁵ ¹⁰⁵⁶ ¹⁰⁵⁷ ¹⁰⁵⁸ ¹⁰⁵⁹ ¹⁰⁶⁰ ¹⁰⁶¹ ¹⁰⁶² ¹⁰⁶³ ¹⁰⁶⁴ ¹⁰⁶⁵ ¹⁰⁶⁶ ¹⁰⁶⁷ ¹⁰⁶⁸ ¹⁰⁶⁹ ¹⁰⁷⁰ ¹⁰⁷¹ ¹⁰⁷² ¹⁰⁷³ ¹⁰⁷⁴ ¹⁰⁷⁵ ¹⁰⁷⁶ ¹⁰⁷⁷ ¹⁰⁷⁸ ¹⁰⁷⁹ ¹⁰⁸⁰ ¹⁰⁸¹ ¹⁰⁸² ¹⁰⁸³ ¹⁰⁸⁴ ¹⁰⁸⁵ ¹⁰⁸⁶ ¹⁰⁸⁷ ¹⁰⁸⁸ ¹⁰⁸⁹ ¹⁰⁹⁰ ¹⁰⁹¹ ¹⁰⁹² ¹⁰⁹³ ¹⁰⁹⁴ ¹⁰⁹⁵ ¹⁰⁹⁶ ¹⁰⁹⁷ ¹⁰⁹⁸ ¹⁰⁹⁹ ¹¹⁰⁰ ¹¹⁰¹ ¹¹⁰² ¹¹⁰³ ¹¹⁰⁴ ¹¹⁰⁵ ¹¹⁰⁶ ¹¹⁰⁷ ¹¹⁰⁸ ¹¹⁰⁹ ¹¹¹⁰ ¹¹¹¹ ¹¹¹² ¹¹¹³ ¹¹¹⁴ ¹¹¹⁵ ¹¹¹⁶ ¹¹¹⁷ ¹¹¹⁸ ¹¹¹⁹ ¹¹²⁰ ¹¹²¹ ¹¹²² ¹¹²³ ¹¹²⁴ ¹¹²⁵ ¹¹²⁶ ¹¹²⁷ ¹¹²⁸ ¹¹²⁹ ¹¹³⁰ ¹¹³¹ ¹¹³² ¹¹³³ ¹¹³⁴ ¹¹³⁵ ¹¹³⁶ ¹¹³⁷ ¹¹³⁸ ¹¹³⁹ ¹¹⁴⁰ ¹¹⁴¹ ¹¹⁴² ¹¹⁴³ ¹¹⁴⁴ ¹¹⁴⁵ ¹¹⁴⁶ ¹¹⁴⁷ ¹¹⁴⁸ ¹¹⁴⁹ ¹¹⁵⁰ ¹¹⁵¹ ¹¹⁵² ¹¹⁵³ ¹¹⁵⁴ ¹¹⁵⁵ ¹¹⁵⁶ ¹¹⁵⁷ ¹¹⁵⁸ ¹¹⁵⁹ ¹¹⁶⁰ ¹¹⁶¹ ¹¹⁶² ¹¹⁶³ ¹¹⁶⁴ ¹¹⁶⁵ ¹¹⁶⁶ ¹¹⁶⁷ ¹¹⁶⁸ ¹¹⁶⁹ ¹¹⁷⁰ ¹¹⁷¹ ¹¹⁷² ¹¹⁷³ ¹¹⁷⁴ ¹¹⁷⁵ ¹¹⁷⁶ ¹¹⁷⁷ ¹¹⁷⁸ ¹¹⁷⁹ ¹¹⁸⁰ ¹¹⁸¹ ¹¹⁸² ¹¹⁸³ ¹¹⁸⁴ ¹¹⁸⁵ ¹¹⁸⁶ ¹¹⁸⁷ ¹¹⁸⁸ ¹¹⁸⁹ ¹¹⁹⁰ ¹¹⁹¹ ¹¹⁹² ¹¹⁹³ ¹¹⁹⁴ ¹¹⁹⁵ ¹¹⁹⁶ ¹¹⁹⁷ ¹¹⁹⁸ ¹¹⁹⁹ ¹²⁰⁰ ¹²⁰¹ ¹²⁰² ¹²⁰³ ¹²⁰⁴ ¹²⁰⁵ ¹²⁰⁶ ¹²⁰⁷ ¹²⁰⁸ ¹²⁰⁹ ¹²¹⁰ ¹²¹¹ ¹²¹² ¹²¹³ ¹²¹⁴ ¹²¹⁵ ¹²¹⁶ ¹²¹⁷ ¹²¹⁸ ¹²¹⁹ ¹²²⁰ ¹²²¹ ¹²²² ¹²²³ ¹²²⁴ ¹²²⁵ ¹²²⁶ ¹²²⁷ ¹²²⁸ ¹²²⁹ ¹²³⁰ ¹²³¹ ¹²³² ¹²³³ ¹²³⁴ ¹²³⁵ ¹²³⁶ ¹²³⁷ ¹²³⁸ ¹²³⁹ ¹²⁴⁰ ¹²⁴¹ ¹²⁴² ¹²⁴³ ¹²⁴⁴ ¹²⁴⁵ ¹²⁴⁶ ¹²⁴⁷ ¹²⁴⁸ ¹²⁴⁹ ¹²⁵⁰ ¹²⁵¹ ¹²⁵² ¹²⁵³ ¹²⁵⁴ ¹²⁵⁵ ¹²⁵⁶ ¹²⁵⁷ ¹²⁵⁸ ¹²⁵⁹ ¹²⁶⁰ ¹²⁶¹ ¹²⁶² ¹²⁶³ ¹²⁶⁴ ¹²⁶⁵ ¹²⁶⁶ ¹²⁶⁷ ¹²⁶⁸ ¹²⁶⁹ ¹²⁷⁰ ¹²⁷¹ ¹²⁷² ¹²⁷³ ¹²⁷⁴ ¹²⁷⁵ ¹²⁷⁶ ¹²⁷⁷ ¹²⁷⁸ ¹²⁷⁹ ¹²⁸⁰ ¹²⁸¹ ¹²⁸² ¹²⁸³ ¹²⁸⁴ ¹²⁸⁵ ¹²⁸⁶ ¹²⁸⁷ ¹²⁸⁸ ¹²⁸⁹ ¹²⁹⁰ ¹²⁹¹ ¹²⁹² ¹²⁹³ ¹²⁹⁴ ¹²⁹⁵ ¹²⁹⁶ ¹²⁹⁷ ¹²⁹⁸ ¹²⁹⁹ ¹³⁰⁰ ¹³⁰¹ ¹³⁰² ¹³⁰³ ¹³⁰⁴ ¹³⁰⁵ ¹³⁰⁶ ¹³⁰⁷ ¹³⁰⁸ ¹³⁰⁹ ¹³¹⁰ ¹³¹¹ ¹³¹² ¹³¹³ ¹³¹⁴ ¹³¹⁵ ¹³¹⁶ ¹³¹⁷ ¹³¹⁸ ¹³¹⁹ ¹³²⁰ ¹³²¹ ¹³²² ¹³²³ ¹³²⁴ ¹³²⁵ ¹³²⁶ ¹³²⁷ ¹³²⁸ ¹³²⁹ ¹³³⁰ ¹³³¹ ¹³³² ¹³³³ ¹³³⁴ ¹³³⁵ ¹³³⁶ ¹³³⁷ ¹

כְּסֵל מִן הַמֶּלֶךְ אֶת הַיָּד ¹⁾ מִן הַיָּד. דָּאֵל מִן הַיָּד. ²⁾ וְהָיָה
 כְּסֵל וְקָלָט מִן הַיָּד. דָּאֵל מִן הַיָּד. ³⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד
 וְהָיָה מִן הַיָּד. ⁴⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ⁵⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ⁶⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד.
 וְהָיָה מִן הַיָּד. ⁷⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ⁸⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ⁹⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד.
 וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹⁰⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹¹⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹²⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד.
 וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹³⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹⁴⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹⁵⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד.
 וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹⁶⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹⁷⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹⁸⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד.
 וְהָיָה מִן הַיָּד. ¹⁹⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ²⁰⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד. ²¹⁾ וְהָיָה מִן הַיָּד.

¹⁾ > pgs; S: mit Sējamē.

²⁾ Siehe Ps. LXXVIII, 25.

³⁾ > BH ul'; a: וְהָיָה מִן הַיָּד.
וְהָיָה מִן הַיָּד.

⁴⁾ > SpgPs; s: וְהָיָה מִן הַיָּד.

⁵⁾ > BH; ul': וְהָיָה מִן הַיָּד, MT: וְהָיָה מִן הַיָּד.

⁶⁾ > BH; PsMT: וְהָיָה מִן הַיָּד.

⁷⁾ > Saul; pgs: וְהָיָה מִן הַיָּד.

1': מִן הַיָּד.

⁸⁾ > pgs; bei S fehlt וְהָיָה מִן הַיָּד.

⁹⁾ > BH Sept; PsMT: וְהָיָה מִן הַיָּד.

¹⁰⁾ > p; g: וְהָיָה מִן הַיָּד.

¹¹⁾ BH, PsMT: וְהָיָה מִן הַיָּד.

¹²⁾ > pgau; SH: וְהָיָה מִן הַיָּד, s: וְהָיָה מִן הַיָּד.

¹³⁾ > pgsaul; S: ohne Sējamē,

1': וְהָיָה מִן הַיָּד.

¹⁴⁾ > S, pgs: וְהָיָה מִן הַיָּד.

¹⁵⁾ > SPsMT; pgs: וְהָיָה מִן הַיָּד.

¹⁶⁾ Die ganze Stelle bis וְהָיָה מִן הַיָּד nach

S; bei pgs nur: וְהָיָה מִן הַיָּד.

וְהָיָה מִן הַיָּד.

וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ.
 לא. וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 22. «חַבֵּי בְּיָמָיו»¹⁾ וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ.
 בְּיָמָיו. וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»²⁾
 וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 23. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»³⁾
 וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»⁴⁾

Kapitel XIX.

וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 4. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»⁵⁾
 וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 10. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»⁶⁾
 וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 18. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»⁷⁾
 וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 21. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»⁸⁾
 וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 22. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»⁹⁾
 וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 23. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»¹⁰⁾
 וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ. 24. «וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ וְיִשְׁמְעוּ»¹¹⁾

1) > BH u II', bei a MT fehlt וְיִשְׂרָאֵל.

2) > BH II'; u: וְיִשְׂרָאֵל; hierzu bei g eine Randbemerkung: וְיִשְׂרָאֵל. וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל.

3) > BH II'; u: וְיִשְׂרָאֵל; wovon sich die Form וְיִשְׂרָאֵל allerdings kaum ableiten läßt, hat dieselbe Bedeutung wie syr. וְיִשְׂרָאֵל: „besuchen, beaufsichtigen“.

gen“, P.-Sm. 3215 übersetzt mit „roborarit“.

4) > Sgs, p: וְיִשְׂרָאֵל.

5) > BH u; II': וְיִשְׂרָאֵל.

6) > Ss, bei pg fehlt וְיִשְׂרָאֵל.

7) > Ss, bei pg fehlt וְיִשְׂרָאֵל.

8) > pgsPs; S: mit Sējamē.

9) > S, pgs: וְיִשְׂרָאֵל.

10) > SPsMT; pgs: וְיִשְׂרָאֵל.

11) > ps; bei Sg fehlt וְיִשְׂרָאֵל.

Kapitel XXI.

[illegible]

¹ > SPs; pgs: ~~1000~~.

b) > pull', Sg: **فَدَّ**, doch

² > p s; s: لـ، ق، ح، g: لـ، ق، ح.

hat g am Rande **قَدْ**.

∴ $\frac{1}{p} > \frac{1}{q}$; $\therefore \frac{1}{p} > \frac{1}{q}$.

⁹⁾ > Sb, bei pgs fehlt o/.

⁴ > pg; S: ohne Sējamé, s:

¹⁰ > Spgul; 9: حج.

حق.

¹¹ In den Editionen der Pesch.

5. > pgs, 4: ٥٥٥.

steht **حسب** vor **عطف**, wohl
ein freies Zitat des Barhebraeus.

⁶ >SPs; pgs: ~~11~~, vgl. Vers 24.

¹² > BIII'; a: 𐎧𐎡𐎴 𐎠𐎲𐎠𐎴,

7 > BH, P₈ MT: ၁၈၈၀.



11: ५१५५ ०५५०.

سَمِعْتُمْ. لَحْمَهُ فِي خُبْزٍ لَمْ يَكُنْ لَحْمًا. 15. ¹¹ «خُبْزًا وَحَسْبًا
وَيَقْتُلُ² يَهْمَلِي مَعَ مَرْفَعٍ» وَ «حَسْبِي». «لَا لِي سِرٌّ مِمَّنْ يَهْمَلَانِي»
وَ «لَوْ كُنْتُ سَمِعْتُ هَذَا جَعَلْتُهُ». 18. «لَا³ لِي حَسْبٌ إِلَّا بِمُحَمَّدٍ وَبِذَا
⁴ (وَبِحَسْبِي)» وَ «لَا لِي أَمْرٌ وَحَسْبًا لِي إِلَّا خُذْلًا». «لَا يَحْدَا لِي أَمْرٌ
وَبِحَسْبِي وَبِذَا حَسْبِي» وَ «لَا يَهْمَلِي وَبِحَسْبِي». 19. ⁵ «لَا لِي خُبْزٌ إِلَّا بِمَا⁵

¹⁾ > BHau; 11': حنظل وبقوط | ⁸⁾ > pgsu; 1': لابس

பெரிய துறை.

4) \rightarrow pg; l': وَصَلَّى .

2) BH: ; ul': .

Hierzu bei g eine längere interessante Randbemerkung:

لا اَعْلَا
بِسُلْطَانِهِ وَامْرَأَتِهِ لَا لِحَقِّهِمْ فِي الْمَالِ حَسْبُ عَمَلِهِمْ.
وَحَبُّ نَفْسِهِ مَوَدَّةُ الْإِنْفِ خِلَافَ الْمَوَدَّةِ مِنْ دُونِهِ. حُبُّ خَالٍ حَقٌّ
فَنَزَلَ. وَمِنْ بَلَا اَعْلَا حُبَّهَا عَنْهُمْ نَفْعًا لَهَا وَمِنْ بَعْضِ حَقِّهَا
مَنْهَا بِعَلَا مَوْلَاهُ. لَا اَعْلَا لَهُ لَا حُبُّ صَاحِبِهِ وَهُوَ لَمْ يَزَلْ حَرِيصًا
مَعَ عِدَدٍ يَقْتَضِي تَصَوُّقَهُ بِاَعْلَا مُخْلِصًا إِيَّاهُ مِنَ مَصْرِفِهِ
مُسْتَعْدًّا لَهُ. لَوْ لَا لَمْ يَزَلْ بِاَعْلَا لَمْ يَزَلْ مَعْمُولًا حُبُّ
نَفْسِ سُلْطَانِهِ. لَوْ غَلَا لِهَذَا لَهِيَ دُونَ ذَلِكَ. لَوْ لَا لَمْ يَزَلْ حَقَّقًا
سُلْطَانًا بِمَنْ مَعْلَاهُ دُونََهُ وَبِعَلَا لَخَبَّرَ بِأَلَا مَعْنَى خَالٍ سُلْطَانِ.
وَمِنْ أَيْزَلْ بَعْدَهُ لَوْ كَانَ يُعْقَدُهُمْ هُنَاكَ. حَقٌّ لَا اَعْلَا
لَمْ يَزَلْ سُلْطَانٌ وَامْرَأَتُهُ^b لَمْ يَزَلْ اَعْلَا لَمْ يَزَلْ وَحَقٌّ مِنْ قَوْلِهِ. لَا
الْفَرْقَ بَيْنَ وَالْجَبِّ. بَلْ فَمَا لَمْ يَزَلْ حَقٌّ. هَذَا لَمْ يَزَلْ
لَا اَعْلَا حُبُّ كَلِمَةٍ. جَبُّ بِالْجَبِّ. لَا اَعْلَا لَهُ لَمْ يَزَلْ وَسَمِعَ
لَا لَمْ يَزَلْ حَقٌّ وَهُوَ لَمْ يَزَلْ وَامْرَأَتُهُ. لَوْ لَا بَلْ سُلْطَانٌ لَمْ يَزَلْ.
هَذَا مَوْجِبٌ لَا قَوْلًا بِمَا يَجْعَلُهُمْ مِقْدَارًا لِلْإِذَا حَقٌّ
لَمْ يَزَلْ لَمْ يَزَلْ. لَوْ لَا بَلْ حَقٌّ. لَمْ يَزَلْ حَقٌّ. لَا بَلْ حَقٌّ
وَمِنْ قَوْلِهِ. لَا اَعْلَا. لَا لَمْ يَزَلْ لَمْ يَزَلْ. لَوْ لَا بَلْ سُلْطَانٌ لَمْ يَزَلْ.

(a) Vgl. Joel IV, 13 (bei Lee III, 13); MT1 haben hier: **oia**.

b) Diese Bemerkung ist unrichtig, denn es heißt bekanntlich im hebräischen Text: **לֹא יִשְׁכַּח**, vgl. Exod. XXIII, 19, XXXIV, 26 und Deut. XIV, 21.

١٥ «حَسْبُكَ وَامْرُؤُكَ» ١٥ وَلاَ يُغْنِيكَ عَنْكَ خَلْقُكَ وَنِسَاءُكَ
 حَسْبُكَ وَامْرُؤُكَ فَمَنْ ١٥ وَدُونَ حَسْبُكَ وَامْرُؤُكَ لَّا يُغْنِيكَ عَنْكَ ١٥ هَاسِبُ
 مَعْدُومًا مِمَّنْ وَاسْمُهُمْ هَاسِبٌ ١٥ هَاسِبٌ لَأَنْفُسًا مَعَ أَنْفُسِهِمْ وَاسْتَبْرَأْ
 لِنَفْسِكَ مِنْهَا ٨٥ هَاسِبًا ٤١ لَعَنَ اللَّهُ ١٥ هَاسِبًا حَسْبُكَ عَنْكَ مَعْدُومًا
 ٥ هَاسِبًا ٢٥ خَلَا ٢٥ «لَا يُسْتَعْتَبُ ١٥ مَعَ مَعْصِيَةٍ خَلَا مِنْهَا ١٥ وَلاَ
 ١٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥
 هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥
 ٧١ خَلْفَهُ ١٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥
 ٣١ «هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥
 ١٠ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥ هَاسِبًا ٢٥

Kapitel XXIV.

[illegible]

1) $\geq S$; pg^S : $\omega_1 \omega_2 \omega_3$.

⁹⁾ $> s$; bei pgs fehlt η ;

²⁾ > Sg; p: رُدْ، doch am

ἡ ἀγάπη bedeutet im enge-

Rande: راندے، رانڈے.

ren Sinne auch Palästina, wie

8) > pgs; S: Adm.

andererseits auch Meso-

4) \geq Spg: s: مقدم.

potamien bedeutet, vgl. P.-Sm. 388

5) \rightarrow Spg; s: $\dot{\text{ح}}$.

und 2585.

⁶, $\geq S$; bei pgs fehlt: ? $\frac{1}{2}$.

¹⁰⁾ Vgl. Exod. XIX/XX.

7) Vgl. Josua, Kap IX.

11 > S; pgs: ۱۰۰۰.

⁶⁾ > SPs; pgs: 102.

¹², Vgl. Exod. XXIV, 13/14.

١٠. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١١. «ساره قهقهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١٢. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١٣. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١٤. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١٥. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١٦. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١٧. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١٨. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ١٩. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا
 ٢٠. «ساره لالهه بهمنه» ساسه قهقهه به خجرا

Kapitel XXV.

[illegible]

¹⁾ Vgl. Exod. XXXIV.

2) \triangleright p s; g: $\dot{\text{p}}\text{L}$, s: pL .

8) > BH; b: $\text{هَلْ هُوَ مُسْلِمٌ}$.

4) \geq SPs; pgs: No.

⁵⁾ $> pgs$, bestät. durch b; S: $\overline{91}$.

6) \geq ssu; pgl': $\mathbb{A}_{\mathbb{Z}}^2$.

7. > pgsb: S: ~~Umeo~~.

8. > Sau; pgs: 100/0,

11': **وَالْحَقُّ**

⁹⁾ Hierzu bei g eine Randbe-

[illegible]

¹⁰⁾ > BH; b: قَدْ عَلِمَ.

¹¹⁾ > SPs MT; pgs:ohne Sējamē.

¹²⁾ > BH a u; 11': **وَصَلَّى**.

18) \geq Spgb; s: മു:മു: , F:

1) ⁸⁾ מִן־הַמִּצְוֹת שֶׁבַח חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת. 4. «⁹⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «¹⁰⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת». 9. «¹¹⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «¹²⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת». 11. «¹³⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «¹⁴⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת». 14. «¹⁵⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת. 19. «¹⁶⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «¹⁷⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת». 24. «¹⁸⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת. 26. «¹⁹⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «²⁰⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת». 28. «²¹⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «²²⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת». 30. «²³⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «²⁴⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»

Kapitel XXVII.

חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «²⁵⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»
 חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת «²⁶⁾ חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת»

1) > pgs P^s MT; bei S fehlt מִן־הַמִּצְוֹת.

2) > BH; ul: מִן־הַמִּצְוֹת.

3) > BH al'; u: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

4) > Sb; pgs: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

5) > BH doch bei g am Rande:

חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת; b: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

6) > pgs al', Su: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

7) Hier wohl חֶסֶד gemeint, das

u. a. „Bedeckung“ bedeutet, nicht

חֶסֶד „Geheimnis“, vgl. P.-Sm. 2759.

8) > pga; S: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת, l': חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

9) > Sb Sept; pgs: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

10) > Spg; s: ohne Sējame,

b: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

11) > SP^s MT; pgs: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

12) > BH; b: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

13) > Sgb; ps: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

14) > BH l'; au: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

15) > BH l', aul: חֶסֶד מִן־הַמִּצְוֹת.

16) > pgs; S: ohne Sējame.

וְיִתְּנָה אֵל מַלְאָכָיו בְּיָדָם. «מַלְאָכָיו» וְיִתְּנָה מִן מַלְאָכָיו
 אֵל וְיִתְּנָה בְּיָדָם. ¹⁾ «מַלְאָכָיו» וְיִתְּנָה בְּיָדָם. «מַלְאָכָיו»
 אֵל ²⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם. 4. «וְיִתְּנָה בְּיָדָם» אֵל וְיִתְּנָה בְּיָדָם
 וְיִתְּנָה בְּיָדָם ³⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם. 5. «וְיִתְּנָה בְּיָדָם» אֵל וְיִתְּנָה בְּיָדָם
 9. «⁴⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם» אֵל וְיִתְּנָה בְּיָדָם. 10. «⁶⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם»
 וְיִתְּנָה בְּיָדָם. «וְיִתְּנָה בְּיָדָם» ⁷⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם ⁸⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם
⁹⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם ¹⁰⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם. 16. «וְיִתְּנָה בְּיָדָם»
 וְיִתְּנָה בְּיָדָם ¹¹⁾ וְיִתְּנָה בְּיָדָם

¹⁾ Hierzu bei g eine Randbe-
 merkung: מַלְאָכָיו מִן מַלְאָכָיו
 וְיִתְּנָה בְּיָדָם מִן מַלְאָכָיו.
 ע.

²⁾ > pgs; S: חַסָּה, b: חַסָּה.

⁸⁾ > pgsb; S: חַסָּה, doch
 nach F *oi loipoi: κοσίνωμα*.

⁴⁾ > Spsull; g: וְיִתְּנָה, a: וְיִתְּנָה.

⁵⁾ > S; gs: וְיִתְּנָה, p: וְיִתְּנָה,
 b: וְיִתְּנָה.

⁶⁾ Freies Zitat, einzelne Worte
 von Vers 10 herausgegriffen, um
 sie mit den entsprechenden der Sh
 zu vergleichen.

⁷⁾ > pgs; S: ohne Sējamē,
 b: וְיִתְּנָה.

⁸⁾ > Sb; pgs: ohne Sējamē.

⁹⁾ > S; pgs: וְיִתְּנָה,
 b: וְיִתְּנָה, bei P.-Sm. 3191,
 wo dieses Scholion des Barhebraeus
 zitiert wird, findet sich die Variante:
 וְיִתְּנָה.

¹⁰⁾ Diese Erklärung scheint, und
 zwar in verkürzter Form, der Sh
 entlehnt zu sein.

¹¹⁾ > BH; b: וְיִתְּנָה, vgl.
 Nöldeke § 59.

(Schluß folgt.)

Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgīnī.

Nr. IV.

Von

E. Hultzsch.

Die früher von mir gelieferten, hauptsächlich der alten Sārādā-Handschrift M entnommenen Beiträge zur Herstellung des Textes der beiden letzten Taraṅgas¹⁾ brachten mich auf den Gedanken, auch zu den sechs ersten Taraṅgas der *Rājatarāṅgīnī* ähnliche Bemerkungen zu veröffentlichen. Auf die Hilfe des Manuskripts M mußte ich hierbei verzichten, da dieses nur Teile des VII. und VIII. Taraṅga enthält. Trotzdem wage ich eine ziemlich große Anzahl von Textverbesserungen vorzuschlagen, die hoffentlich die Zustimmung der Fachgenossen finden und dem Anfänger das Verständnis der wichtigen Chronik des Kalhana erleichtern werden. 10

Die Grundlage für die folgende Liste bilden natürlich die treffliche Ausgabe und Übersetzung von Sir Aurel Stein, welchen beiden auch die Lesarten der Handschriften A und L entnommen sind. Die Buchstaben C, T und D beziehen sich auf die Calcuttaer Ausgabe, die Ausgabe von Troyer und diejenige von Pandit 15 Durgaprasad.

Für Taraṅga I—IV habe ich eine vor Jahren angefertigte Kollation der Sārādā-Handschrift in Poona (P) benutzt. Eine in meinem Besitz befindliche Sārādā-Handschrift (N) enthält von den sechs ersten Taraṅgas nur folgende Teile: IV, 1—373; V, 18— 20 VI, 54; VI, 286—368.

Taraṅga I.

- 20. Lies द्वापद्याशतो, wie in Vers 19, statt द्वापद्याशती in A.
- 22. Lies सचेतसः mit A²D und vgl. III, 517 und IV, 499.
- 24. Lies *मुद्दरीयं für *मुद्दरेयं. Die Kāśmīrer verwechseln 25 häufig ē und ī in der Aussprache und Schrift; vgl. Zachariae's *Epilegomena zum Mañkhakōśa* (Wien, 1899), S. 11 f.

1) *Ind. Ant.*, vol. XL, p. 97 ff. und XLII, p. 301 ff.; oben, S. 129 ff.

33. D schreibt mit Recht **संध्यादेवीजलं** zusammen, da sich sonst **दर्शनं** nicht konstruieren läßt.

44. Diesen für das Verständnis von Kalhaṇa's Chronologie nicht unwichtigen Vers übersetzte Bühler (*Kāśmīr Report*, p. LXXIII) wie folgt:

"Fifty-two princes, beginning with Gōnanda, who in the Kaliyuga were contemporaries of the Kurus and of the sons of Kuntī, have not been recorded."

Stein's Übersetzung lautet:

10 "In that [country] fifty-two rulers up to (preceding) Gōnanda [the Third], who in the Kaliyuga were contemporaries of the Kurus and of the sons of Kuntī (Pāṇḍavas), have not been recorded."

Beide Übersetzungen stehen in Widerspruch mit Vers 48—56, aus denen hervorgeht, daß nach Kalhaṇa's Ansicht sowohl Gōnanda I. von Kuśmīr als der mythische Pāṇḍava-König Yudhisṭhira den Thron im Jahre 653 der Kali-Ära bestiegen, und daß Gōnanda I. und seine 51 Nachfolger zusammen 1266 Jahre regierten, also unmöglich alle als Zeitgenossen des Yudhisṭhira bezeichnet werden können. Die Schwierigkeit schwindet, wenn man mit Durgaprasad

20 **०भवात्कली** statt des handschriftlichen **०भवान्कली** liest und dabei **आ गोनन्दात्** mit Bühler durch 'beginning with Gōnanda (I.)' und nicht mit Stein durch 'up to Gōnanda (III)' erklärt. Der Vers ist also folgendermaßen zu übersetzen:

25 "In that (country) they did not remember fifty-two kings, beginning with Gōnanda (I.) who in the Kali (age) was the contemporary of the Kauravas and Kauntēyas."

54. Bühler und Stein übersetzen **तद्वापचाशतो भुभुजां** durch 'of those fifty-two kings', was aber notwendig **तेषां द्वापचाशतो भुभुजां** lauten müßte. Wie ich bereits früher (*Ind. Ant.*, vol. XVIII, 30 p. 66) gezeigt habe, ist hier **तत्** im Sinne von **तस्मात्** zu verstehen und der Vers folgendermaßen zu übersetzen:

"Hence (I am) of opinion that 1266 years (are comprised) in the sum of the reigns of the 52 kings."

73. Lies **भोज्य** mit D.

81. Mit **तं चामरमखिलकाकपचं** vgl. **ती प्रणामचलकाकपचकौ**, *Raghuvansha*, XI, 31.

104. Lies **वक्ष्यता** mit DCT und s. *Vārttika* zu Pāṇini, VIII, 4, 42.

117. P liest **कान्यकु०**.

40 121. P liest **०नुदारधीः**.

147. P liest **कृत्वा**.

148. Lies **समं कौशिकी**: mit A³P T.
150. Die Variante **गन्दीशस्यर्धनोत्कण्ठा** (P und Anm. in Stein's Ausg.) wird durch Vers 123 f. wahrscheinlich gemacht.
164. Lies **सृष्टिर्ना** mit A³P D.
169. Verbinde (mit D) **सविहारस्व** und lies (mit CT) **स** 5
विधायकः.
172. Lies **परिनिर्वृते**: (= Pali *parinibbina*) mit P T.
175. Lies **शशाङ्कार्धशेखर**, „einen (Tempel des) Śiva“, mit A²P T.
182. P liest **°देवाङ्गसप्तमे दिवसतः**. 10
203. Lies, gegen die Handschriften und Ausgaben. **°जला-चितम्** und **नाम्ना**.
219. P liest **तातोच कारणं पृच्छतामिति**.
251. Durgaprasad verbessert **अलं नियमितुं**.
253. Lies **°कराङ्गेण** mit P D und s. Papini, VIII, 4, 13. 15
265. Lies **रमण्यटवी°** mit DCT. Nach Vers 263 war der Name der Nāgī, nach welcher diese Örtlichkeit benannt sein soll, Ramanī. Die Form Ramanṡyā, welche Stein auf Grund einer ebenfalls möglichen Auflösung des Kompositums **रमण्याख्या** annimmt, ist unwahrscheinlich, da sie sich nur als eine barbarische Korruption 20 von Ramanṡyā rechtfertigen ließe.
271. P liest **मतः**.
277. Verbinde (mit D) **इतिवृत्तं**, „Geschichte“.
287. Lies **सप्तविंशतं** mit CT.
294. PCT lesen **हेम°**. 25
299. Lies **°शक्तिरपाहरत्** mit A¹T.
300. **व्यदारयत्** paßt nicht zu **गन्धेनिव**; PC lesen **व्यधारयत्**, wofür ich **व्यधाययत्** vermute.
308. Durgaprasad verbessert **°निदानं**, ohne das der Vers keinen zufriedenstellenden Sinn gibt, und worauf auch die Glosse 30 in A², **°निमित्तं**, hindeutet.
312. Lies vielleicht **°प्रवर्तकान्**.
326. Lies **°दुक्ताच्चासं** mit G P.
355. Statt **गुणोयं** vermute ich **गुणो यः**.

356. Falls die Lesart von P, स्त्रीजितोपमाम्, richtig ist, muß man जग्मे für चक्रे lesen.

Taraṅga II.

1. PD lesen लटभा° für ललना°; vgl. die Corrigenda in Stein's Ausg., p. 295.

2. Lies °नात्वाज्यत und vgl. die ähnliche Konstruktion in Vers 67.

6. Lies °दित्यः स इति mit A⁸D.

20. P liest °प्रेतसमाकुलः.

10 35. P liest संपत्ता für संजाता.

40. Wie in den beiden ersten Pādas dieses Verses न काः und न किं, so ist im dritten Pāda offenbar न के für न कैः zu lesen.

44. P liest जगतीपतिम्.

55. PD lesen कतीमुषां und रामुषां.

15 56. P liest दहनज्वाला°.

57. P liest शुचिचारित्र्या.

60. Dieser bisher nicht ganz richtig verstandene Vers ist in guter Ordnung, wenn man फलप्रजनने न trennt und mit A⁸ °यो-
ग्यतात्तत् liest. Das Pronomen तत् bezieht sich auf फलं, und
20 तस्मात् auf इषोः

„Der Schöpfer zeigt sich als den feinsten der Kenner, da er sich nicht bemüht hat, aus dem Zuckerrohr eine Frucht hervorgehen zu lassen. Was könnte denn eine solche Vollkommeres leisten, wenn sie aus jenem hervorginge, das den köstlichsten
25 Nektar an Wohlgeschmack übertrifft?“

65. Lies besser °दद्भुतोदन्तो mit P.

68. Lies besser स कीपात्तम° mit A⁸PD.

81. Trenne सप्तत्रिंशति वर्षेषु und lies प्रशान्ते भूमिपाला°.

86. Lies mit A⁸ °समापूर्ण° statt des sinnlosen °समाकीर्ण°.

30 107. Lies चितीर्षाङ्गहति mit CT.

135. Verbinde (mit CT) समठ° oder lies °लिङ्गहर्ष्य°.

147. Lies besser स युवा mit A⁸PD.

Taraṅga III.

8. Lies besser तदा für तदा mit A⁸PDCT.
11. दूखदेवी (A⁸P) ist möglicherweise die ursprüngliche Form, aus welcher der im Sanskrit zwar erklärbare, aber lächerlich erscheinende Name दूकदेवी durch Volksetymologie verderbt ist. Lies vielleicht *सर्धनीयता und vgl. *सर्धनीयता in meiner Anm. zu I, 150.
12. Lies vielleicht सन्निधवः.
14. Für सम्मा (मम्मा PCF) ist wohl mit D मम्मा zu lesen, da der letztere und ähnliche Namen in der Rājatarāṅgīnī häufig sind. 10
17. P liest भूभुजा für सकृधा.
63. Lies besser धरणीधवः mit PD.
76. Durgaprasad verbessert प्राप.
81. P liest सिंहादिर्न वनेषु च.
111. P liest विद्यावन्निध. 15
121. Lies vielleicht *पेक्षणाचमम्.
122. Lies *त्यादनसज्जे mit P.
124. Lies *चिञ्चतं mit CT.
142. Trenne नान्तरा हेतुं mit DC
147. PDCT lesen गुणानेव. 20
165. Lies दद्यां mit DT.
215. Böhtlingk (*Ind. Sprüche*, Nr. 708⁹) verbessert अमाधाधि.
218. Für वर्हिणी lies वर्हिणे mit DC und Böhtlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 5612.
220. Lies अममादधे mit P und vgl. दाहमादधे, II, 75 25
226. Mit सरसस्यन्दसुभगा मरुतः vgl. *Meghaduta*, Vers 104
- (भित्त्वा सबः etc.).
235. P liest वाचयित्वि* und *यानताः.
249. P liest स सधर्माव तां विदन्.
254. P liest तस्त्रीनृत्योचितात्मनः. 30
265. Trenne *नेयो नयन्पितृन् mit D.
268. अस्मि ist hier im Sinne von अहम् gebraucht. Vgl. das Petersb. Wörterbuch, I, 536; प्राग्योस्मि समकल्पयम् in Stein's Ausg., III, 88, Anm.; VI, 51 und 141.

269. Lies तं मगोरथ° mit P.
270. Hier und Vers 268 ist (mit D) उपरिसाधक als Kompositum zusammenzuschreiben. Vgl. das Synonymum उत्तरसाधक, „Gehilfe“, in der *Vēṭalapañchavimsatikā* (ed. Uhle, Leipzig 1881), S. 6, Zeile 24, 27, 28.
272. Lies सव्यकृते: mit A²PD und vgl. Vers 268.
298. P liest भोगयोगे तु का कथा.
317. Lies besser प्रकाशताम् mit D.
321. Lies करमीरो° mit PDCT.
- 10 326. Über ताडीदल, „Ohrring“, s. meine Anm. zu VII, 927 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 100).
327. Lies °निष्यन्दि: mit PD (°निष्यन्दि: CT)
333. CT lesen धिक् पशुर्वध्यतां; lies धिक् पशुर्वध्यतां und vgl. अवध्योहं पशुत्वेन im folgenden Verse
- 15 362. Lies besser mit A³D °र्वहतुहिनशर्करम्, „in welchem Eisschollen schwimmen“.
370. Statt des sinnlosen स्वदेशादथोत्थितम् vermute ich स्वदेशापगोत्थितम्, „aus einem Fluß in seinem Vaterland auftauchend“. Derselbe Fluß wird im nächsten Vers erwähnt.
- 20 373. Lies mit D त für ते.
379. Lies चत्वारिंशत्.
380. Lies vielleicht °कृतसत्सचिवा.
406. P liest चित्तधिर्येण.
455. Lies besser राज्ञा mit A¹DCT.
- 25 460. Böhrling im Petersb. Wörterbuch verbessert °देवो.
461. Sēnamukhīdēvī, welche hier mit der Stiftung eines Hospitals in Verbindung gebracht wird, ist vielleicht nicht, wie Stein annimmt, der Name einer Königin, sondern eine Form der Göttin der Pocken, Śīṭalā (Māriyamman in Tamil).
- 30 463. Lies दक्षिणस्मिन् mit CT.
468. Lies besser जातोभङ्गुर° mit PCT.
469. Lies दिवसानेक° mit CT und °भोगभागिताम् mit D; vgl. z. B. IV, 679.
475. Lies °रिंशत्.
- 35 509. PD lesen क्रोधहेतुं; Durgaprasad vermutet मुनेरथ°.
511. Lies besser दुष्मन् mit D.
513. Trenne °श्रेष्ठा रागानुगा mit D.

Taraṅga IV.

24. Lies **०क्षम्या तावतेव** mit P.
30. Lies **विमृशन्निति** mit P.
41. Lies mit P **०क्षुचिपयःसूतेर्धनस्रोतमो**; „die Wolke, welche klares Wasser hervorbringt, entsteht aus ganz schmutzigem Rauch“. 5
Durch die kleine Änderung **धै** für **घ** wird die richtige Übereinstimmung in der Konstruktion der drei ersten *Pādas* hergestellt, indem sich die drei Synonyma **उन्नमः**, **आतिः** und **उन्नवः** entsprechen.
56. Lies **सूचपातं** mit PNDCT.
81. PN lesen **सर्वाधिकारिण**. 10
90. PN lesen mit CT **नापुंसलीयो**.
96. D verbessert **किं पुनर्ब्राह्मणे**.
102. Lies **०ष्मिञ्चाक्षि०**.
118. Die Variante in A³P, **विषादं च**, ist dem matten **अनिशं च** vorzuziehen; „und das Herz der Guten verfiel in Kummer“. Die 15 poetische Figur ist *dīpaka*.
126. Mit *prādēśika* vgl. *prādesike* in Aśoka's drittem Felsenedikt (Girnār); PND lesen **प्रादेशिकेश्वर०**.
132. PND lesen **स कीर्त्यणीष०**.
135. PCT lesen **कान्यकुब्जेन्द्रः**. 20
139. Durgaprasad verbessert **०विग्रहय्यानीः**.
145. PNCT lesen mit A¹ **कान्यकुब्जोर्षी**.
179. Statt **०भिधानाय** vermute ich **०पिधानाय**; „die Turushkas legen ihre Hände auf den Rücken, um die Spuren der Handfesseln zu verbergen“. 25
187. PCT lesen **कान्य०**.
192. PND lesen **माताण्डि०**; vgl. über diese Schreibung Zachariae's *Epilegomena* zum *Mañkhakōśa*, S. 11. Für **दाता** ist vielleicht **धाम** zu schreiben.
197. Lies **रविप्रभाः** mit APNDCT. Varāha soll in die 30 Unterwelt (Pātāla) hinabgestiegen sein, um die versunkene Erde zurückzubringen. Die *utprēkshā* ist von derselben Art, wie in den beiden vorhergehenden Versen und im nächstfolgenden.
256. P liest **किं कोशे रत्नमभधिकं मम**.
263. Lies besser mit A³ **सूचकीर्थस्य**, und unmittelbar vorher 35

vielleicht °निबन्धस्य. Die eisernen Bänder oder Ketten deuten auf die frühere Befestigung des Sitzes auf dem Rücken eines Elephanten hin.

295. Lies सम्बन्धेव mit D.
- 5 311. Lies तन्निर्दहत.
318. Lies तम् für तत्.
321. Lies °हर्वरा mit P.
326. Durgaprasad verbessert प्रविचिन्नु°.
328. P liest च ते (lies तं) कृत्वा.
- 10 355. Lies पुत्रौ für पुत्रः.
361. Lies संनिपात्या°.
363. Lies यास्य für यस्य.
368. Lies besser राजप्रष्टः mit A⁸PNDCT.
381. Lies °मधितात्तस्य mit DCT.
- 15 386. Lies °स्थानुमिः mit PD.
401. Für आय्य erwartet man आप्त्वा oder प्राप्य.
403. Lies भूया इत्यमात्व° mit PD und vgl. Vers 359.
430. Lies mit D वक्त्रे क्षिपञ्जयापीडः.
435. P liest विदधे शिथिलं.
- 20 460. P liest भयमागतम्.
462. Durgaprasad verbessert सुता für सता.
464. Die von Durgaprasad erschlossene Lesart ममान्विष्य ist derjenigen von L (समन्विष्य) vorzuziehen.
470. Da das ē des Duals *pragrihya* ist, lies mit Durgaprasad
- 25 पद्यात्ते च für पद्यात्तेष्व.
471. PCT lesen कान्यकुब्ज°.
479. Lies विचेष्टमानं mit T.
485. Lies प्रतिपाद्य.
494. P liest शुक्लदत्तस्य.
- 80 497. PDCT lesen शङ्खदत्त°.
498. Dieser Vers enthält eine für die Geschichte der indischen Philosophie wichtige Überlieferung, die, soviel ich weiß, bisher unbemerkt geblieben ist, da man den Eigennamen *Dharmōttarā-chārya* nicht als solchen erkannt hat. Stein übersetzt:

"When he saw in his dream the sun rise in the west, he thought that [some] exalted teacher of the law had luckily entered his land."

Dagegen übersetze ich:

"When he saw in a dream the sun rising in the west, he approved of Dharmōttarācārya having entered the country (of Kāśmīr)."

Der hier als Zeitgerosse und Schützling des Königs Jayāpīḍa (Ende des achten Jahrhunderts) erwähnte Dharmōttarācārya ist offenbar identisch mit dem Verfasser der *Nyāyabinduṭīkā*, eines Kommentars zu Dharmakīrti's *Nyāyabindu*. Über den buddhistischen Logiker Dharmōttara s. Peterson's Vorwort zu seiner Ausgabe der *Nyāyabinduṭīkā* (Calcutta, 1889). Andere Schriften Dharmōttara's sind nur in tibetischen Übersetzungen erhalten; s. S. C. Vidyabhushana, JPASB., New Series, vol. III (1907), 15 pp. 247—250. Nach desselben Gelehrten *History of the Medieval School of Indian Logic*¹⁾ (Calcutta, 1909), p. 131, "he appears to have flourished in Kāśmīr while Vanapāla was reigning in Bengal about 847 A. D." Dharmōttarācārya's Erwähnung in Kalhana's Werke nötigt uns, ihn ein halbes Jahrhundert früher anzusetzen. 20

507. Lies mit P विनिर्ममे, wodurch das doppelte स vermieden wird.

541. Lies besser mit D तथा für तथा.

556. Lies besser °यातेखं mit D.

558. Statt der falschen Form आसतां lies entweder mit D 25 आसातां (Imperf. Med. von आस) oder आसतुः (Perf. Act. von आस).

567. Lies निःखतं und vgl. meine Anm. zu VI, 65.

593. PD lesen वसन्नखिन्.

596. Lies besser संप्रेषितं mit A³PD.

610. Lies vielleicht °स्वाभवाम.

30

616. Lies besser mit D यया für यथा.

628. Lies °भागेण mit D und vgl. meine Anm. zu I, 253.

631. P liest धैर्यमखण्डितम्.

636. PD lesen बुधिरिव (CT बुधिरिव) für बुधिरिव.

1) Beiläufig bemerke ich, daß, wie sich aus p. 37 dieses Werkes ergibt, in Bd. 68, S. 700, Z. 22 zu lesen ist: „bezieht sich auf seine *Nyāyavinīśchayaṃ*“.

662. Lies °भागिया mit D und s. meine Anm. zu Vers 628.
Auch °रूपव्ययं (Babuvrīhi) in D ist der handschriftlichen Lesart vorzuziehen.

668. Lies mit CT पारितोषिकम् statt des sonst unbelegten
5 पारितोषकम्.

673. Lies mit D ददत् für दधत्.

681. Lies besser स्थायत्तीकृत° mit PD und vgl. Vers 258.

686. P liest हतो नृपः.

689. P liest °द्राज्यविसंश्रुलः; vgl. I, 364.

10 714. Lies व्यपायत.

Taraṅga V.

3. Über die falsche Form आसता s. meine Anm. zu IV, 558.

7. Die zweite Hälfte dieses Verses enthält eine Negation zuviel; lies vielleicht संताप्यतेथ.

15 10. Lies vielleicht यदर्पितम्.

29. Durgaprasad verbessert °पदगं.

38. Lies vielleicht स्वर्वरेव.

40. Durgaprasad verbessert °प्राङ्गनान्तश्चे.

46. NDCT lesen रौप्य° für रूप्य°.

20 50. Trenne (mit D) °जानु प्राङ्ग°.

71. Lies पञ्चाशदधिका° mit A³ND.

86. Statt सभ्येष्वपि lies सभ्येष्विति.

104. Lies °वाधना mit NDCT.

119. Lies मुकता (Instrumental) mit CT.

25 139. Lies °विच्छेदं mit ND.

142. Durgaprasad verbessert und T liest अवोल्बण°.

154. Die Lesart von A¹, विपुलख्याति, ist vorzuziehen, da sonst, entgegen einer gewöhnlich befolgten Regel, ein Femininum (ख्यातिः) mit einem Neutrum (मण्डलं) verglichen würde; s. Kāvya-
30 darsa, II, 55 f., wo हंसीव धवलसङ्घः als abschreckendes Beispiel angeführt wird.

222. Lies फाल्गुने mit ND, und सप्तसप्तते.

223. Lies वृत्तान्तं („diesen Vorfall“, nämlich den Tod des Königs) mit A³N.

227. Durgaprasad verbessert सह सोक्रियता°.
250. Lies °सक्त्येकाङ्गा° mit D.
259. Lies वर्ष mit D.
266. NCT lesen कान्यकुब्जाद्या.
274. Lies महार्ध° mit A³ND. 5
280. Außer der in Stein's Übers. mit Recht angenommenen Lesart von L (पिता für °षभूत) empfiehlt er sich auch, mit CT कदाचित्सुतमुत्पाव्य zu lesen
284. Lies vielleicht कान्ता कामुककामिनी: „(jedes) Weib verlangt nach einem Liebhaber“. 10
297. Da in diesem Verse das unbedingt notwendige Wort „König“ fehlt, ist vielleicht नृपो यच्छन्वन् statt ततो यच्छन्वन् (L) zu lesen; vgl. नृपं व्यधुः in Vers 295.
305. Lies °चुष्टुतायाः mit AD, und s. Pāṇini, V, 2, 26 und Māgha, II, 14. Die auch in das Petersb. Wörterbuch aufgenommene Nebenform °चुष्टु ist wohl nur dadurch entstanden, daß die Schreiber das Suffix °चुष्टु mit dem Substantiv चुष्टु, „Schubbel“, verwechselten.
319. Die Lesart von A³, गोपखरेणैव, erscheint passender. Böhtlingk (*Indische Sprüche*, Nr. 2800) verbessert विस्मयेते.
332. Lies तुरगवेगेण mit D und vgl. meine Anm. zu I, 253. 20
346. Lies कृतङ्कारो लुण्ठ°.
350. Lies प्रारम्भः शंभुवर्धनात् mit A³D.
394. Lies प्राविशत्कथम् mit ND.
453. Lies vielleicht °रानीकाद्युद्धा.
463. Lies mit D स्वकूर्चः, das zu dem Verbum besser paßt, 25 als die in Stein's Übers. vorgeschlagene Änderung स्वकूर्चाः.
483. Lies °ताराचिकत्री: mit D.

Taraṅga VI.

1. Lies शृण्वत्य° mit ND.
4. Lies वर्तिष्यथ. 30
43. Lies इत्युक्तो ऽदर्शने, wie Stein's Übers. voraussetzt.
51. Lies vielleicht तमभ्यवोचं, falls nicht अस्मि im Sinne von बहम् gebraucht ist; s. meine Anm. zu III, 268.

65. Lies निःसृतं mit CT.
71. Aus Vers 206 f. geht hervor, daß Durgaprasad's Konjekture **खड्गा अपि** das Richtige trifft.
84. Lies **०ष्ठदुःख०**.
- 5 96. Lies निरवास्तत mit A⁸ und Durgaprasad.
103. Durgaprasad verbessert und T liest विभज्या०.
120. Verbinde (mit D) वर्चःशाद्वल०, „Gras mit Mist (beschmiert)“.
129. Lies **०फाल्गुने** mit D.
- 10 141. Nach dem Glossator ist hier अस्मि im Sinne von अहम् gebraucht; man könnte jedoch auch अस्मिन्, „in diesem (Tempel)“, vermuten.
185. Lies **०संचासा०** (Druckfehler).
206. Durgaprasad verbessert शान्तिं.
- 15 235. Trenne गणिका वधूनां mit D und Böhtlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 7270.
240. Lies भट्टारकमठे, wie an zwei anderen Stellen (VII, 298 und VIII, 2426).
252. Lies vielleicht तेरिष्यतादातुं.
- 20 269. Lies **०पृच्छत्तं कर्तव्यं**.
300. Die naheliegende und bereits von anderen vorgeschlagene Änderung **०लाटगौडोड्र०** ist möglicherweise berechtigt.
305. Durgaprasad verbessert सुकर्मभिः.
309. Lies दोषविरती mit A⁸ND.
- 25 334. Lies सधातुकेण mit D.
336. Lies प्रायोजय० mit A⁸ND.
347. Lies स्वर्णयाहिणी mit ND.
365. Lies **०मेकाम्नाशीताब्द०**.

Der Mondgott bei den Hebräern.

Von

Ed. König.

In neuerer Zeit ist der Gott der israelitischen Religion mehrfach als eine Naturmacht aufgefaßt worden. Man hat ihn einen „Gewittergott“, oder „Berggott, der über den Gewitterwolken thront“, einen „Feuerdämon“ und speziell „Vulkangott“, oder einen „Wetter- und Vulkangott“ oder „strengen Gewitter- und Feuergott“ genannt¹⁾. Nun aber ist er auch unter die Astralgöttheiten versetzt worden. Man hat ihn als den Mondgott hingestellt. Dies ist bei Ditlef Nielsen ZDMG 68, 715 im Zusammenhange mit seiner ausgezeichnet orientierenden Berichterstattung über die Deutsche Aksum-Expedition geschehen. Dort begegnet uns die frappierende Behauptung, daß „der Mondgott bei den Hebräern Jahu (Jahve) heißt“. Sehen wir zu, was wohl als die Grundlage dieser Anschauung gemeint sein mag!

Nun neuerdings ist ja vielfach darauf hingewiesen worden, daß Abraham aus einer Stadt ausgewandert sei, die uns aus den 15 Keilschriften als eine Hauptkultstätte des Mondgottes Sin bekannt geworden ist²⁾, und daß er von dort nach einer anderen Hauptpflegestätte des Mondkultus, Charran in Mesopotamien, sich begeben habe. Indes gerade der Religion wegen verließ dort Abraham seine Verwandten (Gen. 12, 1 J; Jos. 24, 2 E)! Doch hat man 20 den früheren Mondkult der Israeliten weiter aus der Anfertigung und Anbetung des „goldenen Kalbes“ (Ex. 32, 4 ff.) ableiten wollen. Bei diesem Symbol der Gottheit bringt man die Stierhörner mit der Mondsichel zusammen³⁾. Aber das ist schon an sich eine etwas komplizierte Verknüpfung des Stieres mit dem Monde, und die 25 Parallelen, die jenes Stierbildnis bei den Ägyptern und auch den Kanaanitern besitzt, liegen näher. Denn bei der Darstellung des

1) Die Belege für alle diese Auffassungen von Jahve und eine Diskussion derselben kann man finden in meiner „Geschichte der alttestamentlichen Religion kritisch dargestellt“ (1912), S. 158 f. 174 f.

2) A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Kultur (1913), S. 245.

3) F. Hommel, Grundriss der Geschichte und Geographie des alten Orients I (1904), S. 90; Im. Benzinger, Hebr. Archäologie (1907), S. 327; S. Landersdorfer, Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung (1910), S. 64.

Gottes der israelitischen Religion durch Stierbildnisse bleibt es ein denkwürdiger Umstand, daß dieses Symbol zuerst von der gerade aus Ägypten gekommenen Volksmasse und sodann von dem ebenfalls aus Ägypten heimkehrenden Jerobeam I. (1 Kön. 12, 28 ff.) gewählt wurde. Nun wurden aber dem Sonnengotte Ra, mit dessen Hauptkultort On (Heliopolis) die Israeliten ja genau bekannt waren (Gen. 41, 45), kleine Bildnisse des Mnevis oder weißen Stieres geweiht, und ein silbernes Kalb wurde dem Gotte Tum gewidmet, der der spezielle Gott von Pa-tum, dem aus Ex. 1, 11 bekannten Orte Pithom, war¹). Aber auch sogar von den Kanaanitern, die ihren Ba'al unter dem Bilde des Stieres verehrten²), könnte der Gedanke, die Gottheit in der Nachbildung eines Stieres zu veranschaulichen, leichter zu den Israeliten gekommen zu sein, als von Südarabien her.

Auf jeden Fall würde, wenn die Hörner jenes Jungstieres von Ex. 32, 4 ff. und 1 Kön. 12, 28 ff. mit denen des Mondes zusammengebracht werden dürften, in dieser plastischen Darstellung der Gottheit nur eine Erscheinungsform der neuerdings immer besser beachteten „Volksreligion“ Israels zu sehen sein³). Denn nur von der Volksmasse, die von Ägypten mit seinen vielen heiligen Tieren herkam, ging der Gedanke aus, die Gottheit in einer sinnlich wahrnehmbaren Gestalt zu symbolisieren. Aaron fügte sich diesem Wunsche. Aber der große Verkündiger der Jahvereligion, der große Anfänger eines neuen Stadiums in der religiösen, politischen und sozialen Entwicklung seines Volkes, wurde von gewaltigem Ingrimm erfaßt, als er die vom Enthusiasmus für die bilderdienersiche Gottesverehrung erfüllte Volksmenge sah: er zerschmetterte die Gesetzesgrundlagen der mit Jahve (dem Ewigen) geschlossenen Verbindung und sammelte mit dem Rufe „Her zu mir, wer Jahve angehört!“ (Ex. 32, 26) eine Schar von Getreuen. Nun aber soll dieser „Jahu (Jahve)“ selbst der Mondgott gewesen sein?

Bei der Beantwortung dieser Frage muß wohl vor allem ein Wort darüber gesagt werden, daß der von Mose verkündete Gott nicht Jahu hieß, und dieses nicht die zeitliche Priorität vor Jahve bei den Hebräern besaß. Vielmehr tritt die Form Jahu im Hebräischen zunächst als begreifliche Kurzform am Schlusse von zusammengesetzten Namen auf. Dann wurde diese vollends zu *jäv* verkürzt, wie z. B. in *Egeljäv* „Kalb oder Jungstier ist Jahve“

1) Brugsch, Steininschrift und Bibelwort, 2. Aufl., S. 205. Von „Bildern des Stieres“, „Bildern heiliger Tiere, die vor dem Könige hergetragen wurden“, zahlreichen „Tierstatuetten, bisweilen in Lebensgröße und prächtiger Ausstattung, wie die Kuh, welche Naville in der Kapelle zu Dér el-bahari entdeckte“, spricht auch A. Wiedemann, Der Tierkult bei den Ägyptern (1912), S. 16 f. 18.

2) Abbildungen gibt Großmann, Altorientalische Texte und Bilder (1909), Bd. II, S. 76.

3) Vgl. meinen Artikel „Volksreligion überhaupt und speziell bei den Hebräern“ im Archiv für Religionswissenschaft (1914), S. 35 ff. und in meiner „Geschichte usw.“, S. 20 f. 35 ff. 149 usw.

(zu Bethel!) usw.¹⁾. Die Kurzform *jahu* als zweiter Teil von zusammengesetzten Eigennamen zeigt sich auch in keilschriftlicher Gestalt: z. B. Hiskia begegnet im Berichte Sanheribs über seinen Zug gegen Juda im Jahre 701 (bei Greßmann I, S. 120) in der Form *Hazakija-u* usw. Erst zuletzt tritt Jahu auch als selbstständige Form des Namens für den Gott der Religion Israels auf. Dies geschieht erstens auf Krugstempeln, die bei der Ausgrabung Jerichos entdeckt worden sind, und zweitens in den Texten aus Elephantine, wo stets יהו (neben drei יהיה) geschrieben ist, und daß damit Jahu und nicht Jaho gemeint ist, dürfte durch meinen Artikel in der Orientalistischen Literaturzeitung 1913, Sp. 107 ff. gesichert worden sein. Es ist auch ganz begreiflich, daß die anfängliche Kurzform durch die mehr volkstümlich-profane Verwendung (auf jenen Ostraka-Etiketten aus dem 9. Jahrhundert) hindurch schließlich an die Oberströmung der Sprachentwicklung emporstieg und so in die Literatursprache eintrat.

Ist nun Jahve „der Mondgott bei den Hebräern“ gewesen?

Um keine Möglichkeit außer Augen zu lassen, so könnte man denken, daß wenigstens ursprünglich Jahve mit der Vorstellung des Mondgottes zusammengehangen habe, und wie wäre dies wohl möglich?

Man könnte da zunächst an den Namen des Berges Sinaj anknüpfen. Denn es wird ja meistens angenommen, daß dieser Name mit dem babylonischen Namen für den Mondgott, Sin, zusammenhänge. Aber in neuester Zeit haben sich doch, wie mir scheint, mit Recht mehrere gegen die Sicherheit dieses Zusammenhangs ausgesprochen: Paul Haupt in der ZDMG. 63 (1909), S. 508, und auch Kittel in seiner Geschichte Israels I (1912), S. 300 urteilt, daß „diese Gleichung keineswegs auf Sicherheit Anspruch machen kann“. Nach Paul Haupt a. a. O. „hängt Sinaj jedenfalls mit *snē* zusammen“. Er meint שֵׁן „Dornbusch“ (Ex 3, 2; Deut 33, 16), im Syrischen *sanyā* (ܫܢܐ „rubus“). Er verknüpft also zwei von der hebräischen Sprachüberlieferung ganz getrennte Worte. In meinem Hebräisch-aramäischen Wörterbuch (1910) s. v. wird vorgeschlagen, daß der Sinaj von dem Küstenstrich Sin an der Südküste der Sinaj-Halbinsel (Ex. 16, 1; 17, 1; Num. 33, 11 f.) her seinen Namen habe: Es war der mit diesem Küstenstrich zusammenhängende Berg²⁾. Diese Deutung wird auch von Greßmann als die wahrscheinlichste bezeichnet³⁾. Also an einen durch den Berg Sinaj vermittelten Zusammenhang von Jahve mit dem Mondgotte zu denken, ist eine sehr unsichere Operation.

1) Auf den 1909/10 zu Samaria ausgegrabenen Ostraka.

2) שֵׁן parallel dem syr. *sainā*, aram. *sejān* = Morast, Schlamm, und diese oft überflutete Küstenstrecke kann einstmals weiter nach dem Sinai hingegreift haben, da sich die Sinahalbinsel gehoben hat.

3) H. Greßmann, Mose und seine Zeit (1913), S. 24.

Ferner aber könnte Jahve die Vorstellung des Mondgottes verkörpert haben, indem der Jahvekult von den Kenitern oder Midianitern entlehnt worden wäre. Dies ist ja eine jetzt weitverbreitete Ansicht, die auch z. B. von D. Nielsen vertreten wird¹⁾.

Indes diese Keniter-Theorie betreffs des Jahvekults kann einerseits durch keine positiven Momente hinreichend gestützt werden und wird andererseits durch eine Reihe von Tatsachen zu Boden geworfen.

Freilich Nielsen sagt: „Mose war Tempelhirt“ (S. 133); „mit dem Stabe (Ex. 4, 1—4) wird Mose im arabischen Heiligtum in dem Priesteramt eingesetzt“ (S. 137). Aber einen Stab hatte Mose als ein Hirt, wie andere Hirten (1 Sam. 17, 10 usw.), ganz natürlicherweise. Übrigens ist Mose auch später niemals in den Quellen ein Priester genannt, was gegen eine neuestens häufig auftretende Behauptung zu bemerken ist, und nur bei dem die Verbindung Jahves und Israels sanktionierenden Bundesopfer (Ex. 24, 4) hat er als Vermittler dieser Verbindung natürlicherweise das die Gottheit und das Volk gleichsam uniformierende Blut gesprengt, im übrigen aber auch damals die priesterliche Funktion den Jünglingen (wahrscheinlich: Erstgeborenen) Israels zugewiesen. Während aber die von Nielsen aufgerichteten Stützen der Keniter-Hypothese höchst zerbrechlich sind, erheben sich gegen dieselbe viele starke Gegen-
gründe. Denn die von den Kenitern herstammenden Rekhabiter bildeten mit ihrem Beduinenideal ja eine kulturelle Enklave innerhalb Israels (2 Kön. 10, 15 f.; Jer. 35, 7) und nicht dessen altes Vorbild. Ferner konnte der Name Jahve nicht mit dem Berge Sinaj, an dessen Fuße Moses Schwiegervater Jithro sein midianitisches Priesteramt ausübte, verknüpft sein, denn sonst hätte Mose, während er an diesem Berge stand, nicht fragen können, welches der Name des Gottes sei, der sich ihm dort enthüllte (Ex. 3, 13 b). Sodann bilden die Eigennamen der Keniter, die aus älterer Zeit überliefert sind, durchaus keine Zusammensetzungen mit Jahve: Resû'el oder Jithro, Chobab usw. usw. Komposita mit Jahve tauchen unter den Eigennamen der Keniter zuerst im neunten Jahrhundert auf, begegnen aber dann auch sehr häufig, so daß man die neue Epoche erkennt. Sie beginnt mit Jonadab, der sich in der Nachfolge des großen Elia mit Jehu (842) zur Bekämpfung des Ba'al-kults verbunden hat. Eine Hauptsache aber ist noch diese. Wenn Jahve, der sich Mose am Sinaj enthüllte, bis dahin der Gott des Stammes der Keniter gewesen wäre, dann hätte dieser keine Beziehung zu den in Ägypten weilenden Israeliten und kein Interesse für deren Schicksal haben können. Von Jahve als dem Gotte der Keniter fehlt die Brücke zum Volke Israel, fehlt der Schlüssel zu dem Satze: „Ich habe gesehen das Elend meines Volkes, das in Ägypten ist“ (Ex. 3, 7).

1) D. Nielsen, *Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung* (1904), S. 133 ff.

Schon durch diese wenigen Momente, die aus meiner Kritik der Keniter-Hypothese¹⁾ hier vorgeführt worden sind, meine ich gezeigt zu haben, daß auch die Behauptung des kenitischen oder midianitischen oder minäischen Ursprungs der Jahvereligion nicht irgendwie eine ursprüngliche Beziehung derselben zum Mondkultus begründen kann. Diese Beziehung müßte eine vollkommen latente sein. Denn die wirklich nach den alten Zeugnissen existierende Jahve-Idee besitzt auch nicht den blassesten Schimmer von Beziehung zum Mondgotte. Es müßte also, wenn trotz dieser Zeugnisse ein genetischer Zusammenhang zwischen Moses Jahve-Gedanken und dem Kultus der Keniter oder Midjäger angenommen werden sollte, hier wieder einmal jener geradezu wunderbare Aufbruch des religiösen Denkens aus der Region der Natur in die des Geistes, jene imponierende Beseitigung des Mythischen konstatiert werden, über die man z. B. bei der Vergleichung des babylonischen Schöpfungsepos und der althebräischen Schöpfungsdarstellung staunen muß. Wie ist doch der Schwarm der Götter und Göttinnen zerstoßen! Wie ist das Göttliche aus dem kosmischen Prozeß entnommen!

Denn wie der Gott der alttestamentlichen Religion überhaupt über alle Naturpotenzen erhaben ist, sie vielmehr souverän beherrscht²⁾, so zeigt auch die Jahve-Vorstellung der Quellen nicht den mindesten Zusammenhang mit dem Mondgott³⁾. Der wirklich im religiösen Schrifttum der Hebräer sich widerspiegelnde Jahve-Gedanke ist von der Vorstellung eines Mondgottes so weit entfernt, daß eine Profanierung der Jahvereligion wäre, wenn sie ein Mondkult genannt werden sollte. Wie wenig das israelitische Altertum ein Bewußtsein von einem Zusammenhang zwischen Jahve und dem Mondgotte hatte, ergibt sich, wenn es noch eines Beweises dafür bedürfte, aus folgender Tatsache. Als mit dem steigenden Einflusse des assyrisch-babylonischen Polytheismus auch manche Kreise der israelitischen Nation sich in ihr auch Liebhaber des Mondkultes fanden, wird dies als ein Symptom der Untreue gegen Jahve bezeichnet. Anstatt in dem Mondkultus eine mit der Jahvereligion verwandte Art der Gottesverehrung zu sehen, legten die Pfleger der Jahveverehrung sofort scharfen Protest gegen den Kult von „Sonne, Mond usw.“ ein (2 Kön. 23, 5). Wie ergreifend ist es auch, wenn der Urheber der Hiobdichtung seinen Haupthelden sagen läßt: „Sah ich das Licht an, wenn es erglänzte, und den Mond,

1) Geschichte der alttestamentlichen Religion (1912), S. 162—168.

2) Nach Ex. 14, 21 verwendet Jahve „einen starken Ostwind“ als sein Werkzeug!

3) Schon in dem Deboraliede, das von Nöldeke, Ed. Meyer u. a. für das älteste Denkmal der hebräischen Literatur gehalten wird, kämpfen „von ihren Bahnen aus“ die Gestirne im Dienste Jahves (Ri. 5, 20), während er selbst als Persönlichkeit „unter den Helden“ kämpft (V. 13), und Israel von seinen „Gerechtigkeitsweisungen“ singt (V. 11).

wenn er prächtig einherging?“ (Hi. 31, 26)! Wie sehr verwahrt er sich im darauffolgenden Verse dagegen, daß er etwa durch Kußhände, die er den Gestirnen zugeworfen hätte, diesen seine Huldigung bezeigte¹⁾! Nach der althebräischen Religion läßt Jahve beim Völkergericht den blassen Mond erröten, wie er die Glühende (Sonne) erblassen läßt (Jes. 24, 23)²⁾. Also ist es eine religionsgeschichtliche Unrichtigkeit, die Idee von Jahve mit dem Mondgotte zu kombinieren.

Dagegen ist nichts einzuwenden, daß der Mondgott bei den 10 Minäern *Wadd*, bei den Sabäern *Ilmuḳah*, bei den Katabanern 3 *Amm* hieß, aber man soll nur nicht fortfahren mit den Worten „bei den Hebräern *Jahu* (*Jahwe*)“. Das ist eine Konstruktion der Religionsgeschichte neben ihre einzige Grundlage, und das sind die Aussagen der Quellschriften. Die vergleichende Religions- 15 wissenschaft darf nicht zur Ausgleichung führen. Die eigenartigen Gestalten der Kulturgeschichte sind ebenso in ihrem Charakter zu schützen, wie das Gemeinsame im Flusse des Werdens zu beachten ist.

1) Das Küssen als symbolischer Ausdruck der Verehrung ist ja auch im althebräischen Schrifttum ausdrücklich erwähnt: 1 Kön. 19, 18; Hos. 13, 2.

2) Dort heißt der Mond *leband* „alba“, wie noch in 30, 26 und Hohesl. 6, 10, bis dieser poetisch-rhetorische Ausdruck gleich *chammu* dann (in der Mischna usw.) in die Prosasprache übergang!

Indologische Analekta.

Von

Johannes Hertel.

(Schluß; I, 1—7 s. ZDMG. 67, 609—629; I, 8 s. 68, 64—84; I, 9 s. 69, 113—128).

II. Einzelnes.

1. ZDMG. 65, S. 324, 3 ff. bessert Speyer mit Recht Tantrākhyāyika 139, 5 उदस्य in उदवस्य. Ich hatte an अस् „gehen“ (Dhātup. 1, 934) gedacht, da die andern Rezensionen an der Stelle गम् oder ein Kompositum von गम् verwenden, aber die Korruptel उदकस्य (P) entscheidet ebenso wie der Sinn für Speyer's Besserung, die ich, wie ich hier ausdrücklich bemerken will, HOS. XIII, Parallel Specimen IV, unter Śār. β Z. 8 nachträglich eingesetzt habe. In der Textausgabe des Tantrākhyāyika in der HOS. wird zu der betr. Stelle bemerkt werden, daß die Besserung auf Speyer zurück-
geht. Ebenso ist, wie Speyer S. 320, 27 ausführt, Tantrākhyāyika
49. 12 das hs. धारयतु richtig. Schon Thomas hatte das gesehen
(JRAS. 1910, S. 1349), und ich hatte auf diese Richtigstellung
WZKM. XXV, S. 23 verwiesen.

Der Sinn ist übrigens auch an der entsprechenden Stelle von 15
den Herausgebern Kṣemendras verkannt worden (ind. Ausg. XVI,
358 c = v. Mañkowski I, 105 c). Die indische Ausgabe liest wie
v. Mañkowski's Hs. धिक्कष्टमन्धकणीत्वं; v. Mañkowski bessert dies in
धिक्कष्ट मन्दकर्मा त्वं. Es ist zu lesen: धिक्कष्टमधमणीत्वं, da sich
Kṣemendra ja, wie ich nachgewiesen habe, des Tantrākhyāyika β 20
ausgiebigst bedient.

2. WZKM. XXIV, S. 418 unter 17 habe ich kurz mitgeteilt,
daß der Zusatz, den Śār. β S. 120, 1 Fußnote hat, auf Kauṭīlīya-
śāstra I, 16 (S. 30) zurückgeht, und daß es eine Änderung des
Ursprünglichen ist, wenn an entsprechender Stelle das SP. (III, 32) 25
und Pūrṇabhadra (III, 79) Strophen haben. Bei einer näheren
Untersuchung, die ich jüngst darüber anstellte, zeigte sich, daß

- diese Stelle ein interessantes Licht auf die Natur der Zusätze wirft, die K, der Archetypus aller Pañcatantra-Fassungen außer dem Tantrākhyāyika, enthielt und die der Redaktor von Tantrākhyāyika β aus einem K-Kodex entlehnte¹⁾. Daß unter diesen Zusätzen eine ganze Anzahl dem Kauṭīliyaśāstra entlehnt sind, habe ich a. a. O. angegeben. Die Stelle, welche uns hier beschäftigen soll, steht im Pañcatantra in der Erzählung vom Kaninchen und vom Elefanten. Der Bote der Kaninchen kommt zum Elefantenkönig und sagt zu ihm nach dem ursprünglichen Text (Tantrākhyāyika α): **आनात्येव भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्य न दोषः करणीयः ।** „Ihr wißt doch: einem sachgemäß redenden Boten darf man kein Leid zufügen.“ Dahinter schiebt β, welches die Erzählung an mehreren Stellen erweitert, folgende Worte ein: **उक्तं च । दूताद्युद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु [lies शस्त्रेषु] यथोक्तवक्ताः । तेषामन्तेवासिनोऽप्यवध्या इति ॥** „Und es heißt: 15 Boten usw. Sie reden, selbst wenn die Waffen [gegen sie] erhoben sind, wie ihnen vorgesprochen [oder: aufgetragen] worden ist. Selbst ihre Schüler dürfen nicht getötet werden.“²⁾

- Diese Stelle gehört sicher dem echten Tantrākhyāyika-Text nicht an, in welchem, wie die Ausgabe zeigt, ohne sie keine Lücke 20 klafft. Durch das einleitende **उक्तं च** wird sie ausdrücklich als Zitat bezeichnet. Das Anfangswort **दूतादि** ist nicht mit R — der hier wieder durch eine auf den ersten Blick sehr einleuchtende, trotzdem aber falsche Konjekturen den Text ändert³⁾ — in **दूता** (verschrieben **यूता**) **हि** zu ändern, sondern ist ein ausgeschriebenes 25 **दूत°**, das den Anfang einer Śāstra-Stelle bezeichnet, von der hier nur die wichtigsten Worte gegeben sind. Es handelt sich also ursprünglich nur um eine flüchtige Randnotiz, einen Beleg aus dem Arthaśāstra, in der Hs, aus welcher der Kodex K geflossen ist. Der Schreiber von K nahm sie mit anderen Zusätzen in den Text auf, und so findet sie sich in allen aus 30 K geflossenen prosaischen Pañcatantrarezensionen und ist aus einer solchen wieder in die jüngere Rezension des Tantrākhyāyika übergegangen. Nur in dem textus simplicior, der ja eine freie Bearbeitung des alten 35 Textes ist, findet sich nichts Entsprechendes.

Weder der Schreiber von K noch irgend einer der späteren Redaktoren merkte, daß **दूतादि** zu den Worten zu ergänzen ist:

1) S. die Einleitung zu meiner Übersetzung des Tantr., S. 67 ff [S. 68, e, eine Stelle, die ich schrieb, bevor das Kauṭīliya-Śāstra bekannt wurde, ist nach dem Obigen zu berichtigen] und Seite 27 f. meines im Erscheinen begriffenen Buches „Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung“.

2) Die Übersetzung ist so gegeben, wie man sie zunächst nach dem Wortlaut und der Interpunktion im Tantrākhyāyika auffassen muß.

3) Vgl. kritische Ausgabe, Einleitung, Kap. III B, § 3, b, 16.

दूतमुखा वै राजानस्त्वं चान्ये च । तस्माद्. Ebensovienig merkten sie, daß auch am Ende der Stelle einige Worte fehlen, durch die ihr Sinn ein ganz anderer wird, als es zunächst den Anschein hat. Denn die ganze Stelle lautet im Kauṭīliyaśāstra. auf das die Notiz ursprünglich kurz verweisen sollte, wie folgt:

**दूतमुखा वै राजानस्त्वं चान्ये च । तस्मादुद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु यद्योक्त-
वक्तारस्तेषामन्तावसायिनो ऽप्यवध्याः । किमङ्ग पुनर्ब्राह्मणः । परस्मै-
तद्वाक्यमेष दूतधर्म इति ।**

(Zu einem ungnädigen König soll der Bote sagen:) „Die Könige bedienen sich der Boten statt des Mundes, du so gut wie die andern 10 Da die [Boten] nun, selbst wenn die Waffen [gegen sie] erhoben sind, so reden, wie ihnen vorgesprochen [oder aufgetragen] worden ist, so dürften jene [d. i. die Könige] sogar [als Boten gesandte] Caṇḍalas nicht töten, geschweige denn einen Brahmanen. Die Worte, die ich spreche, sind die eines andern. Das ist Botenrecht.“ 15

Julius Jolly hatte die Liebenswürdigkeit, mir die Varianten seines Ms. 335 mitzuteilen. Statt **दूतमुखा वै** liest diese Hs. **दूतमुखेन**, statt **उद्धृतेष्वपि उच्यतेष्वपि**, statt **ब्राह्मणः ब्राह्मणाः**. Die erste Variante ist ein offener Fehler. Für fehlerhaft halte ich auch den Plural **ब्राह्मणाः**, da ein Brahmane der Sprecher ist und eben sich damit 20 meint. Der Plural dürfte auf einen Korrektor zurückgehen, der aus **अन्तावसायिनो** schloß, der Singular sei ein Fehler. Und so scheint mir auch **उच्यतेष्वपि** Korrektur zu sein. Wir werden sehen, daß dies die Lesart des SP ist, eines der im Dekhan verbreitetsten Sanskritwerke. Da nun die Hs. 335 aus dem Dekhan stammt, so 25 kann ein des Sanskrit kundiger Abschreiber, der den Text jenes Schulbuchs im Kopfe hatte, unter dessen Einfluß einfach sein Original verlesen haben. Denn der gedruckte Text des Kauṭīliya, der gleichfalls auf einem südlichen Manuskript beruht, stimmt mit der in Kaschmir geschriebenen Notiz überein, die obendrein von 30 Pūrṇabhadra, dem sie im Tantrākhyāyika β vorlag, bestätigt wird.

Statt **अन्तावसायिनो** hat das Tantrākhyāyika β das durch die Lexikographen dafür gut beglaubigte Synonymon **अन्तेवासिनो**. Es ist natürlich fraglich, ob demjenigen, der die Notiz zuerst am Rande einer Pañcatantra-Hs. eintrug, ein Gedächtnisfehler unterlief, oder 35 ob die Wortvariante — denn nur um eine solche, nicht um eine Bedeutungsvariante handelt es sich — wirklich in einer Kauṭīliya-Hs. stand.

Die Geschichte dieser ursprünglichen Randnotiz, welche der Kodex K als Text auf seine zahlreiche Nachkommenschaft ver- 40

1) So ist doch wohl statt **यद्योक्तं व***, wie auch die Hs. 335 hat, zu lesen.

erbte, beweist wieder schlagend die Richtigkeit des von mir aufgestellten und wiederholt begründeten Stammbaums.

Da die Worte **उद्यतेष्वपि शस्त्रेषु** zufällig einen Ślokapāda bilden, so sind sie im *n-w* Auszug des Pañcatantra oder in einem seiner Aszendenten zu einem Śloka ergänzt worden, der im SP (III, 32) und im Hitopadeśa (III, 15) vorliegt, während er in *n*, der einzigen Hs. des nepalesischen Pañcatantra *ν*, welches mit dem Hitopadeśa auf den gemeinsamen Archetypus *n-w*² zurückgeht, fehlt, also wohl von dem Exzerptor der Strophen übersehen worden ist. Dieser Śloka lautet in SP α (Hss. KNA):

उद्यतेष्वपि शस्त्रेषु दूतो वदति नान्यथा ।

ते वै यथार्थवक्तारो अवध्याः पृथिवीभुजाम् ॥¹⁾

„Selbst wenn die Waffen erhoben sind, redet ein Bote nicht anders. Denn diese dürfen, wenn sie sachgemäß reden, von den Königen nicht getötet werden.“

Das **ते** trotz des Singulars **दूतो** in *b* und das **अवध्याः** trotz des vorhergehenden **रो** dürfen nicht beanstandet werden, da alle Hss. des Hitopadeśa, die nach den Apparaten von Schlegel-Lassen und von Peterson in *a* und *b* genau so lesen, wie das SP, in *c* **ते यथार्थस्य वक्तारो**, in *d* **अवध्या हि भवादृशा** lesen. Doch ist die Lesart in *d* deswegen nicht sicher, weil Peterson's Apparat das größte Mißtrauen verdient und die Hs. Ch nach der in meinem Besitz befindlichen Kollation Lassen's **न वध्या** liest, also die Hss. NA von SP α bestätigt. Immerhin ist es wahrscheinlicher, daß der Hiatus das Ursprüngliche war, und daß der Einschub von **अष्ट** und die Änderung in **न वध्या** naheliegende Besserungen darstellen. Von den beiden γ -Hss. des SP hat nur G den dritten und vierten Pāda, der hier genau zu NA stimmt (mit N **भुजा**). In *ab* stimmt D zu α , während G die Schreibfehler **शस्त्रेषु** und **भवति** statt **वदति** hat.

In *c* scheint — abgesehen vom Sandhi am Ende — SP β die ursprüngliche Lesart von *n-w* bewahrt zu haben: **ते यथार्थप्रवक्ताः**; vgl. Hitopadeśa. Dagegen ist in dieser Rezension *d* entstellt: **पृथिव्या पृथिवीभुजाम्**.

Das Ergebnis ist: *n-w* enthielt als Text die von einem ungeschickten Versifex — **ते** auf Singular bezogen; Hiatus — versifizierte Randglosse, die uns gleichfalls als Text in Tantrākhyāyika β erhalten ist, ohne daß in *n-w* die in der Randglosse ausgelassenen Worte des

1) AN lesen in *d* **न वध्या**; A liest **पृथिवीभुजा**.

Kauṭīliyaśāstra ergänzt worden wären. Im Gegenteil ist तेषामन्तेवासिनीष्व् obendrein weggefallen, weil dem Verseschmied offenbar unverständlich. Der Inhalt des dritten Pāda ist der im Tantrākhyāyika dem β-Einschub unmittelbar vorangehenden Prosa ⁵ entlehnt: जानात्वेव भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्य न दोषः करणीयः ।

Bei Pūrṇabhadra lautet die Stelle (S. 186, 4 ff.):

जानात्वेव¹⁾ भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्य न दोषः करणीयः ।
दूतमुखा हि राजानः सर्व एव । उक्तं च ।

10

उद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु बन्धुवर्गवधेष्वपि ।

परिषाण्यपि जल्पन्तो । वध्या दूता न भूभृजा ॥

Ihr wißt doch: einem sachgemäß redenden Boten darf man kein Leid zufügen. Und es heißt:

Selbst wenn die Waffen erhoben sind, selbst wenn die Scharen ¹⁵ der Verwandten ermordet werden, dürfen Boten, wenn sie auch harte Worte reden, von dem König nicht getötet werden.“

Zuerst gibt Pūrṇabhadra also wörtlich den Sār. α und β gemeinsamen Satz, der im SP und im Hitopadeśa, also in *n-w*, versifiziert ist. Dann bessert er — oder einer seiner Vorgänger — ²⁰ den, wie er sehr wohl merkt, mangelhaften Satz von Sār. β. Daß दूतादि eine Kürzung, ein ausgeschriebenes दूत° ist, sieht er im Gegensatz zu dem oben genannten Textrezensenten der Hs. R des Tantrākhyāyika und ergänzt es dem Sinne — nicht dem Wortlaute — nach richtig. Für den, der merkte, daß दूतादि eine ²⁵ Abkürzung war, lag die Besserung nahe; denn daß der Bote der Mund der Könige ist, ist ein Gemeinplatz des Nītiśāstra, den man nicht erst aus dem Kauṭīliya zu lernen brauchte. Auch Pūrṇabhadra fühlt natürlich den Slokenrhythmus, und da er die dem Pāda vorausgehende Lücke gesehen hat, so ist es nur natürlich, ³⁰ daß auch er einen zerstörten Sloka annimmt und ihn *more Indico* auf Grund des vorliegenden Textes ergänzt, so gut er es vermag. Auch er hat nichts von den aus dem Kauṭīliya-Śāstra zu ergänzenden Worten. Kein Wunder, da er es nicht kennt und für ihn wie für den Verfasser des textus ³⁵ simplicior die politische Autorität nicht Cāṇakya, sondern Kāmandaki ist²⁾. Während aber der Verfasser des im SP und im Hitopadeśa enthaltenen Slokas das ihm unverständliche अन्तेवासिनीष्व् wegläßt, sucht Pūrṇabhadra es zu deuten.

1) Die Hss. °त्वेव. Doch vgl. Tantrākhyāyika.

2) Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung, S. 70.

Niemand, dem die Kauṭīliya-Stelle nicht bekannt ist, wird in der Stelle des Tantrākhyāyika β **अन्नेवासिनो** richtig als „Caṇḍāla“ auffassen. So versteht denn Pūrṇabhadra unter den „in der Nähe Wohnenden“¹⁾, da die andere gewöhnliche Bedeutung „Schüler“ auch keinen Sinn gibt, „Verwandte“: daher die **बन्धुवर्गः** seines zweiten Pāda. Den Sinn meint er im Anschluß an **उद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु** herstellen zu müssen. Diese Deutung von **अन्नेवासिन्** beweist schlagend, daß Pūrṇabhadra die vollständige Stelle des Kauṭīliya nicht kannte, da sie ja schlechterdings jeden Zweifel an der richtigen Bedeutung dieses Wortes unmöglich gemacht hatte.

Über den dritten Pāda später!

Es bleibt noch übrig, zu untersuchen, ob wir aus den Hauptvertretern des Kalila und Dimna den Text inhaltlich herzustellen vermögen, der dem Pahlavi-Übersetzer vorlag.

A. Alter Syrer, Schultheß S. 96:

„du weißt, daß ein Botschafter, auch wenn er in einer schlimmen Sache kommt, weder getötet noch gefangen genommen werden darf.“

20 B. 1. Araber, Wolff Bd. I, S. 195:

„ein Gesandter aber ist tadelsfrei ob der Meldung, die er bringt, auch wenn er Hartes meldete“.

2. Älterer Hebräer, Derenbourg S. 77, 25:

25 „un messenger n'est pas responsable de ce qu'il dit en bien ou en mal; quand même il prononce des paroles méchantes, *il n'est que le messenger qui ne peut pas commettre un pécher, puisqu'il doit s'acquitter de ce qu'on lui a ordonné de dire*“.

3. Jüngerer Syrer, Keith-Falconer S. 136, 17:

30 „and be not offended at the words of messengers, *because a messenger is not to be blamed for what he is ordered to say, for as he hears so does he repeat the message*, and though what is spoken may be unpleasant, the unpleasantness of it must be charged on the sender and not
35 on the bearer“.

Aus diesen Stellen ergibt sich, daß auch dem Pahlavi-Übersetzer nicht die vollständige Stelle des Kauṭīliya-Sāstra vorlag; denn auch bei ihm fehlen die Ergänzungen, die im Hitopadeśa, im SP und bei Pūrṇabhadra fehlen. Deutlich ist
40 **यचोक्तवतारः** ausgedrückt — siehe die kursiven Stellen. Aber weder wird gesagt, daß der Bote der Mund der Könige ist, noch wird

1) Vgl. **अन्नेवास** Nachbar, Gefährte.

der Brahmane erwähnt. Daß das sogar dem indischen Redaktor von *n-w* in diesem Zusammenhang unverständliche **यत्नेवासिनो** nicht übersetzt ist, kann nicht Wunder nehmen. Dagegen macht mich Jolly darauf aufmerksam, daß die oben in den Zitaten aus Kalila und Dimna gesperrten Worte inhaltlich dem dritten Pāda 5 in Pūrṇabhadra's Strophe entsprechen: **परषाण्यपि जल्पन्तो**. Ich halte das für richtig, trotzdem der alte Syrer dem Wortlaute nach nur annähernd stimmt; denn der Text der einzigen späten Hs. des alten Syrsers ist nach übereinstimmender Aussage der besten Fachgelehrten auf diesem Gebiete in einem recht schlechten Zustande. 10 Andererseits zeigt Pūrṇabhadra, wie man aus meinem Buche „Das Pāñcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung“, S. 89 ersieht, wird, auch sonst einige Übereinstimmungen nur mit Kalila und Dimna. Natürlich ist daraus nicht zu schließen, daß Pūrṇabhadra die ganze bei ihm erscheinende Strophe einer älteren Hs. entnommen 15 hätte und daß diese Strophe bereits dem Pahlavisten vorgelegen hätte — dazu ist der Wortlaut des K. u. D. doch von dem Pūrṇabhadra's zu verschieden —; aber es kann sehr wohl irgend eine auf K zurückgehende Hs. statt **यथार्थवादिनो** die möglicherweise auf eine Glosse zurückgehende Lesart **परषवादिनो** in dem Prosasatz 20 gehabt haben, den Pūrṇabhadra dem echten Text des Tantrākhyāyika entlehnte, und da er, wie aus IOS. vol. xiii ersichtlich ist, seinen ganzen Text kontaminierte, so kann er diese Lesart, die im Kalila und Dimna in der Übersetzung erscheint, als Baustein zu seiner Strophe benutzt haben. 25

Weniger wahrscheinlich ist, daß im K. u. D. etwa eine Deutung der fehlerhaften Lesart von Śār. β **उद्भृतेष्वपि शास्त्रेषु** vorliegt.

Wer **शास्त्र** als „Befehl“ faßte, mußte natürlich **उद्भृ** von **उद् + हृ** ableiten und „verkünden“ übersetzen. Daß Pūrṇabhadra richtig **शास्त्रेषु** las, ergibt der Anfang seiner Strophe, und der dritte Pāda 30 desselben ließe sich also aus einem solchen Mißverständnis nicht erklären.

Als sicher ergibt sich aber aus unserer Untersuchung:

In allen Pāñcatantra-Texten, welche die besprochene Stelle aufweisen, liegt kein Zurückgehen auf das Kauṭīliyaśāstra, sondern auf 35 eine offenbar zunächst nur als Verweisung angebrachte, kurze Randnotiz vor, die in den Text des Archetypus K geriet, von dem aus sie teils in dessen Abkömmlinge, teils in die aus einem dieser Abkömmlinge interpolierte jüngere Rezension des Tantrākhyāyika überging. In letzterer ist sie bis auf einen Schreibfehler (**शास्त्रेषु**) 40 wörtlich erhalten. Auf denselben Wortlaut geht die entsprechende Stelle des Kalila und Dimna zurück. Ebenso hatten der Redaktor von *n-w* und Pūrṇabhadra diesen Wortlaut vor sich und suchten ihn — unabhängig voneinander — zu verbessern, was nicht ohne Mißverständnisse abging und wobei keiner dieser Redaktoren ahnte, 45

welche Bewandnis es mit dieser Stelle hatte. Die Besserung des Redaktors von *n-w* ist natürlich in das SP und in den Hito-padeśa übergegangen.

Der Verfasser des Textus simplicior hat die ganze Stelle einschließlich der echten, in Śār. α und β vorangehenden Worte ausgelassen, wie er sich ja durchgehends nicht an den Wortlaut seiner Vorlage bindet, sondern meist ganz frei erzählt. Daß Somadeva und Kṣemendra nichts Entsprechendes haben, erklärt sich aus der außerordentlich starken Kürzung, die sich der alte Text wohl schon in der nordwestlichen Brhatkathā hatte gefallen lassen müssen.

3. WZKM. XXV, 57—59 liefert Winternitz einige Beiträge zur Textkritik des Tantrākhyāyika. Wenn er dabei zu Text S. 14, Z. 2 (Str. I, 49) fragt, weshalb ich *avaśyam* in *avaśam* geändert habe, so ist die Antwort natürlich: „Aus metrischen Gründen“. Es liegen zwar im Tantrākhyāyika Strophen vor, in denen Liquida hinter Konsonant nicht „Position macht“; da aber in dem unmittelbar folgenden नञ्चति derselben Strophe नञ्च lang ist, so war die Änderung geboten, deren Richtigkeit überdies durch SP I, 43, v, Hitop. II, 75 Schl.-L. = II, 69 Pet. bestätigt wird. Übrigens fasse ich चवशम् jetzt im Gegensatz zu Böhrling und zu meiner eigenen Übersetzung als Adjektivum „der Herrschaft entbehrend“ und übersetze frei: „da sie einer zielbewußten Leitung entbehrt“.

4. S. 57 stellt sodann Winternitz zu Text S. 61, Z. 6 die Überlieferung विसर्पितम् unter Hinweis auf Vṛddha-Cāṇakya XIV, 5 = Ind. Spr.², 2365 mit Recht wieder her, indem er übersetzt: „Einsicht verbreitet sich in einem Gelehrten“ usw.; und S. 58 f. bemerkt er zu S. 156, Z. 8 mit Recht, daß garbhādhāna im Texte keinen Sinn gibt, da dieses Sakrament niemals nach Eintritt der Schwangerschaft vollzogen wird. Er sieht darin den „müßigen Zusatz eines übereifrigen Abschreibers, der in der Aufzählung der Samskāras den garbhādhāna vermißte“. Daß dies richtig ist, glaube ich um so eher, als gleich darauf an ähnlicher Stelle (157, 13) richtig jātakarmādi steht.

5. S. 57 sagt Winternitz zu Text S. 22, Z. 6:

Die überlieferte Lesart *durbhikṣaṇy āsurī vṛṣṭir iti | ativṛṣṭir anāvṛṣṭir yā, āsāv āsurīti vijñeyā* | halte ich für durchaus richtig und entschieden besser als die von HERTEL eingesetzte: *durbhikṣaṇāsurīvṛṣṭir iti | ativṛṣṭir anāvṛṣṭir ye | āsav āsurīvṛṣṭir vijñeyā* | Meines Wissens gibt es ein *durbhikṣaṇa* gar nicht. Mit *durbhikṣāṇi* endet das Dvandva-Kompositum ganz richtig; *āsurī vṛṣṭir* (so ist getrennt zu lesen) wird als achte Plage hinzugefügt und im folgenden Satz definiert: „Unter einem von den Asuras gesandten (Regen) hat man einen übermäßigen oder ungezüglichen Regen zu verstehen.“

Die Bildung *durbhikṣaṇa* würde natürlich (bei dem Vorhandensein von *bhikṣaṇam* neben *bhikṣā*) keine Schwierigkeiten machen. Mich veranlaßte zu der Änderung der Umstand, daß Pūrṇabhadra 34, 15 das Kompositum mit *āsurīvṛṣṭi* schließt, es also wie ich selbst als unnatürlich empfand, die Aufzählung des achtfachen *piḍana* in

7 + 1 zu zerlegen, und dazu könnte man jetzt, da der Text des Kauṭīliyaśāstra vorliegt, darauf verweisen, daß auch dort (S. 360, vorletzte Zeile und S. 205, drittletzte Zeile) die Glieder gleichmäßig behandelt sind, insofern sie alle nicht komponiert sind. Trotzdem gebe ich Winternitz Recht, da auch mir jetzt scheint, daß 5 im Tantrākhyāyika eine Hervorhebung des achten Gliedes beabsichtigt ist. Aber die Korrektur von *yā* in *ye* in dem folgenden Satzchen ist nicht zu beanstanden. Wenn auch Plural statt Dual gelegentlich im Tantrākhyāyika vorkommt, so doch sicher nicht in einer Stelle, in der auf die Zahlen Wert gelegt wird und zwei 10 verschiedene Begriffe einem dritten subordiniert werden, dem sie im Kauṭīliyaśāstra S. 360, 2 koordiniert sind¹⁾. Zu der Änderung von *āsuriṭi* in *āsuriṭir* veranlaßte mich — siehe den Apparat — die Erwägung, daß *atirṣṭi* und *anāvṣṭi* sonst unter die sechs *iti* gerechnet werden, „von denen der Vf. diese zwei herausnimmt 15 und unter *pidana* einreicht²⁾“. Daher sagt er im folgenden Satz: *etad api pīdanam mantavyam*: „auch diese sind als *pidana* anzusehen (obwohl sie auch zu den *iti* gehören)“. Jetzt, da das Kauṭīliyaśāstra vorliegt, gewinnt die Stelle aber ein anderes Aussehen. Die in der Ausgabe fehlerhafte Stelle des Kauṭīliya S. 360, vorletzte 20 und ff. Zeilen lautet richtig:

देवादभिरुदकं व्याधिः प्रमारो विद्रवो दुर्भिक्षासुरी वृष्टिरित्या-
पदः । तासां देवतब्राह्मणप्रणिपाततः सिद्धिः ।

अवृष्टिरतिवृष्टिर्वा वृष्टिर्वा यासुरी भवेत् ।

तस्यामायवेण कर्म सिद्धारम्भाच्च सिद्धयः ॥

25

Hier wird also zwischen *avṣṭi*, *atirṣṭi* und *āsuri ṣṣṭi* unterschieden, und der Nachdruck des Tantrākhyāyika-Satzes अतिवृष्टिरनावृष्टिरेव । असावासुरीति विज्ञेया liegt nicht auf dem Begriffe इति, sondern auf der Subsumierung des Regenmangels und Regenüberflusses unter die आसुरी वृष्टिः. Deshalb glaube auch ich jetzt, 30 daß आसुरीति richtig ist, daß aber trotzdem der nächste Satz den von mir im Apparat und in der Übersetzung angedeuteten Sinn hat.

6. Im Kommentar zu Haribhadra's Upadeśapada Band I, S. 296 ff. wird von einem Manne erzählt, welcher bei einer Reise ins Ausland sein aus tausend Dināren bestehendes Vermögen bei einem Purohita 35 hinterlegt. Der Mann wird mit dem in allen Sanskritwörterbüchern fehlenden Worte द्रमक bezeichnet. Die Gujarāṭi-Übersetzung gibt

1) Das Kauṭīliya erschien leider erst, als meine Ausgabe bereits gedruckt war.

2) Kauṭīliyaśāstra S. 271, viertletzte Zeile fehlen sie in der unserer Tantrākhyāyika-Stelle entsprechenden Aufzählung gerade so wie *daiva*, welches Kauṭīliya auch sonst den andern nicht gleichstellt.

dies mit भोखारी „Bettler“ wieder. Wenn das auch im ersten Augenblick befremdet, so ist es doch richtig. Einmal gibt es ja selbst bei uns hie und da reiche Bettler; wie viel eher mag es im gelobten Lande des Bettelns, in Indien, der Fall sein. Zweitens ist das Wort jedenfalls identisch mit „दमचो दरिहम्“ (Hemacandra, Deśināmamālā V, 34). Vermutlich ist aber दमचो gar kein Deśiwort, sondern eine Ableitung eben aus Sanskrit द्रमक. Denn auch das Pāli hat eine bei Childers freilich nur einmal belegte Ableitung davon, die *damaka* lautet und von ihm offenbar irrig auf Sanskrit द्रम + क zurückgeführt wird.

7. Die Neuauflage des Sanskrit-English Dictionary von Sir Monier-Williams verzeichnet Seite 873, mittelste Spalte ein Wort *rājapaṭṭikā*, „f. (prob.) intercourse with k's, Vet. (= *-paṭikā*)“. Schlägt man die Stellen nach — es kann nur Uhles Ausgabe S. 44, 15 und 21 gemeint sein —, so sieht man sofort, daß das Wort unmöglich die Bedeutung haben kann, die Williams ihr gibt. Die erste lautet: *tadā ekasmin dine rājapaṭṭikāyāṃ nirgato rājā*; die zweite beginnt: *adya rājapaṭṭikāyāṃ nirgatenā mayā*. In der vom pw. zitierten Stelle des Pañcadaṇḍachattraprabandha, Weber S. 11 heißt es: *ekadā Vikramo rājapaṭṭikāṃ kṛtvā nijana-garāṇṭaḥ praviśan* usw. Ich habe mir noch folgende Stellen notiert: Merutuṅga, Prabandhacintāmaṇi 13, 15: अथास्मिन्नवसरे श्रीविक्रमो राजपाटिकायां व्रजस्तन्नगरनिवासिना श्रीसङ्गेनानुगम्यमानं श्रीसिद्धसेनाचार्यमागच्छन्तमवलोक्य कुपितः । Hemavijaya, Katharatnākara 53: धाराधीशः श्रीभोजधाराधीशोन्वदा राजपाटिकाक्रीडा¹⁾ कर्तुं व्रजन्नेकस्मिन् पवनानाहतपयसि सरसि हंसचक्रवाकबकादिद्विपदाभावेऽपि कंपमानमेकमंबुजमालीक्रीकं श्लोकं विधाय बिहितविविधविनोदः स्वपुरं प्रविश्य चास्थानीस्थितो माघादीनां स्वकीयानां पंचशतपंडितानां पुरस्तात् श्लोकमपाठीत् । Ebenso er-scheint im Anfang von Katharatnākara 153 Vikramāditya als राजपाटिकायां व्रजन्. Aus diesen Stellen, namentlich aus der vorletzten, die ich darum vollständig angeführt habe, ergibt sich als klare Bedeutung des Wortes: „Spaziergang des Königs“, „Ausflug des Königs“. Es handelt sich um einen Ausgang (unter Umständen vielleicht auch Ausritt) zum Vergnügen, der

1) So die eigenhändige Niederschrift des Verfassers, die mir vorliegt

den König in der vorletzten Stelle nach dem Stadtpark führt und mit allerlei Lustbarkeiten verbunden ist.

Williams hat hier wieder einmal das (kleine) Petersburger Wörterbuch mißverstanden. Dort findet man unter राजपट्टिका 1) die Bedeutung: „etwa *der Umgang eines Fürsten*“ VET. (U.) 44, 15. 21“. Tawney übersetzt in seiner Übertragung des Prabhacintāmaṇi mit 'was going on his royal circuit'. Williams dagegen, der wie gewöhnlich die Belegstelle abschreibt, ohne sie nachzuschlagen, vergreift sich in der Bedeutung von „Umgang“ und macht so aus „Umgang des Königs“ einen „Umgang mit Königen“, aus dem 'trip' (excursion, circuit) of the king' einen 'intercourse with kings'.

Berichtigung. Oben Band 68, S. 83, 19 lies *Burzōe* stat. *Būd*.

Wann lebte der Verfasser der Ġarā'ib al-kur'ān?

Von

P. Schwarz.

I.

Zugleich mit dem großen Korānkommentar des Ṭabarī wurde einem weiteren Kreise das Werk (Ġarā'ib al-kur'ān zugänglich gemacht¹). Der Verfasser wird auf dem Titelblatt genannt Nizām ad-dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Ḥusain al-Ḳummi an-Nisābūrī²); in dem Inhaltsverzeichnis wird er kurz als an-Nisābūrī bezeichnet. Der Titel des Werkes heißt vollständig: Tafsīr ġarā'ib al-kur'ān waraġū'ib al-furqūn³). Die Abkürzung des Titels in Ġarā'ib al-kur'ān rechtfertigt der Verfasser selbst, indem er gleich zu Beginn der Vorrede damit auf sein Werk hinweist⁴).

Der Name des Verfassers und seines Werkes waren in Europa nicht unbekannt. Brockelmann erwähnt in dem Abschnitt: „Die Sprachwissenschaft in Persien und den östlichen Ländern“⁵) das Werk und seinen Verfasser „Nizāmeddīn Ḥasan b. M. an-Nisābūrī“ und bemerkt dazu, daß von ihm nur bekannt sei, daß er außer der Philologie auch Astronomie trieb und i. J. 406/1015 starb. Im Abschnitt über die Qor'ānauslegung wird auf das Werk des Nisābūrī unter den „aus dem 3. Jahrhundert“ stammenden Schriften verwiesen⁶). Unmittelbar darauf folgt ein besonderer Abschnitt über „al-Ḥasan b. M. an-Nisābūrī“ in dem angegeben wird, daß der Verfasser in seiner Jugend zur dogmatischen Sekte der Karrāmīja sich bekannte und später zur šāfi'itischen Schule übertrat, für den ausgezeichnetsten Qor'āngelehrten seiner Zeit in Ḥorāsān galt und wegen seiner historischen und philologischen Kenntnisse hoch angesehen wurde. Als Todesjahr dieses Mannes wird ebenfalls 406/1015 angegeben und ebenfalls ein Werk (Ġarā'ib al-qor'ān genannt⁷). Mit diesem letzten Schriftsteller gleichgesetzt wird ein bei der „Unter-

1) Cairo, Maimanīja-Druckerei 1321.

2) Vgl. 1, 4, 4.

3) Vgl. 1, 47, 6.

4) Vgl. 1, 2, 3.

5) Bd. I, S. 181, Nr. 8).

6) Vgl. ebenda S. 140, 2. Abschnitt, Nr. 3.

7) S. 181, h).

haltungslitteratur in Prosa¹⁾ erwähnter „Al Ḥasan b. M. an-Nisābūrī Abū 'l Qasim b. al Ḥabīb²⁾).

Dürfen wir den Philologen und Astronomen (A) einerseits, den Dogmatiker, Historiker und Philologen (B + C) andererseits mit dem Verfasser der in Kairo gedruckten *Ġarā'ib al-ḡur'ān* (D) zu einer Persönlichkeit verbinden? Es spricht dafür die Übereinstimmung im Eigennamen des Verfassers (Hasan) und seines Vaters (Muḥammed) in allen Angaben und die Übereinstimmung im Titel des Werkes (*Ġarā'ib al-ḡur'ān*: in A B D). Es fehlt zur völligen Sicherheit die Übereinstimmung in der Kunja (Abū-Ḥasim: nur in 10 C) und im Ehrennamen (Nizām ad-dīn: in A und D).

Dagegen spricht die Angabe über den Großvater (C: Ḥabīb. D: Ḥusain); der Unterschied kann durch Verschreibung erklärt werden, in Handschriften östlicher Herkunft ist der Wechsel zwischen و und ه und zwischen ب und ح auch sonst nachzuweisen. 15

Ernsteren Verdacht könnte die Vielseitigkeit dieser vorausgesetzten Einzelpersönlichkeit wecken: der muhammedanische Theologe beschränkt seine schriftstellerische Tätigkeit meist auf sein eigentliches Fachgebiet: freilich die Verbindung des Mannes mit Kūm und Nisābūr, wie sie in den Herkunftsbezeichnungen sich 20 ausdrückt, läßt auf persischen Ursprung und damit größere Beweglichkeit schließen. Entscheidend ist jedoch, daß in der Vorrede der *Ġarā'ib al-ḡur'ān* der Verfasser auf die Vielseitigkeit seines Schaffens mit einer gewissen Befriedigung selbst hinweist. In der Begründung seines Entschlusses zur Abfassung des Werkes sagt er: 25 „Da Allāh mir gelingen ließ, das Schreibrohr zu führen auf den meisten Gebieten, die Gegenstand der Überlieferung oder des verstandesmäßigen Begreifens sind, wie das unter den Zeitgenossen allgemein bekannt ist²⁾. In der Weite dieses Selbstzeugnisses könnten die bisher bekannten Schriften der drei Ḥasan ibn Muḥam- 30 med wohl untergebracht werden.

Ein auf den ersten Blick sehr überzeugender Grund für die Gleichsetzung ist bisher nicht besonders betont worden, die Übereinstimmung des Todesjahres: 406 d. H. (bei A B C). Damit hat es eine besondere Bewandnis. Der Verfasser der in Kairo ge- 35 druckten *Ġarā'ib al-ḡur'ān* kann nicht im Jahre 406 d. H. gestorben sein. Das erste Mißtrauen weckten die Sprachbehandlung und der Gedankeninhalt schon in den ersten Teilen der Vorrede. Bei aller Gewährtheit der Sprache tragen die älteren Werke doch eine gewisse innere Schlichtheit an sich, der Gegenstand der Darstellung 40 beherrscht die Form. Dagegen macht die Sprache im Beginn der *Ġarā'ib* den Eindruck des Virtuosenhaften, längere Einwirkung philosophischer Ideen ist unverkennbar und dazu kommen mehr und minder deutliche Spuren der ṣūfischen Bewegung. Dennoch

1) S. 156, Nr. 12; auf eine weitere Erwähnung wird später hingewiesen werden.

2) 1, 5, 16.

blieb die Möglichkeit, daß der Verfasser seiner Zeit weit vorausgeeilt war, und die andere, daß ungewollte Anklänge vom Standpunkte späterer Entwicklung her mißdeutet wurden.

Entscheidend waren die Hinweise des Verfassers auf Vorgänger.
 5 Erträglich wäre noch die Berufung auf Baibakī's *Kitāb as-sunan*¹⁾: für den Verfasser dieses Buches wird 384 als Geburtsjahr angegeben, wahrscheinlich hat er jedoch dieses Werk nicht als Zweiundzwanzig-jähriger geschrieben, sondern in späteren Jahren, d. h. nach 406.
 Der Verfasser der *Ġarā'ib* beruft sich aber auch auf zwei erst nach
 10 406 geborene Schriftsteller: Zamahšārī (geboren 467) und Fahr ad-dīn ar-Rāzī (geboren 543)²⁾. Diese Berufungen können nicht von einem Späteren eingefügt worden sein, sie sind tragende Teile in der Vorrede. Der Verfasser erklärt, der große Kommentar des Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain al-Ḥaṭīb ar-Rāzī biete wie
 15 alle Schriften dieses „vorzüglichsten unter den späteren“ Gelehrten dem Verständnis große Schwierigkeiten, er legt dieses Werk seiner Arbeit zugrunde, behält die Anordnung bei und gibt den Inhalt der Darlegungen in kurzen Worten wieder, ohne irgend welche wichtige Punkte beiseite zu lassen. Dazu fügt er, was er
 20 im Kaššāf und anderen Kommentaren fand, und seine eigenen Bemerkungen. Er verbessert und vervollständigt die Untersuchungen des Ruzī und berücksichtigt auch die schwierigen Stellen im Kaššāf. So bestimmt der Verfasser selbst das Verhältnis seiner Arbeit zu seinen Grundlagen. Wie weit er innerlich und wohl auch zeitlich
 25 von Zamahšārī absteht, zeigt die Bemerkung, den im Kaššāf beigebrachten schweren Dichterstellen schenke er keine Beachtung, nur der könne sie überliefern, der glaube, daß die Sicherung der Lesarten und seltenen Ausdrücke im *Ḳorān* allein durch Parallelen und Belegstellen erfolgen könne. Seine Auffassung ist: der *Ḳorān*
 30 bietet Beweismaterial für andere Literaturwerke, nicht aber umgekehrt³⁾. Von der älteren *Korānerklärung*, die eine Aufhellung der Schwierigkeiten des heiligen Buches nur durch die Heranziehung der Dichtersprache für erreichbar hielt, ist er so nach seinem eigenen Zeugnis weit getrennt. Eine untere Grenze für das
 35 Zeitalter des Verfassers würde der im Jahre 752 d. H. abgeschlossene Muṭīr al-ḡarām des Šihāb ad-dīn Abū Maḥmūd ergeben, der sich auf Abulḡāsim al-Ḥasan (ibn) Muḥammed (ibn) Ḥaṭīb beruft⁴⁾.

Will man das in Kairo gedruckte Werk *Ġarā'ib al-ḡur'ān* von einem etwa vorauszusetzenden Werke mit gleichem Titel, dessen
 40 Verfasser 406 d. H. starb, trennen, so bleibt die Möglichkeit, daß ein jüngerer Verfasser gutgläubig den Titel des älteren Werkes

1) 1, 12, 27; vgl. Hill. 1, 25, 11.

2) 1, 5, 39; 6, 4; vgl. Hill. 1. 602, 12; 2, 110, 3.

3) 1, 6, 2.

4) Vgl. C. König, *Der Kitāb muṭīr al-ḡarām ilā zijāra al-ḡuds wa'š-šām* des Šihābeddīn Abū Maḥmūd Aḥmed al-Muḡaddasī, Leipziger Dissertation o. J. (zwischen 1895 und 1897 erschienen), S. 14, Nr. 23.

übernahm. Diese Annahme wird jedoch entwertet, wenn man berücksichtigt, daß der jüngere Verfasser auch nahezu die gleichen Namen trägt, wie der ältere Schriftsteller. Die Voraussetzung einer bewußten Fälschung, die daraus abzuleiten wäre, findet keine Stütze in der ehrlichen Nennung der Quellen. Der Gegensatz zu Baiḡāwī, der die Grundlage seiner Arbeit, den Kaššāf, und dessen Verfasser, Zamahšarī, grundsätzlich totschweigt, rückt solche Offenheit erst ins rechte Licht und sichert den Verfasser vor dem Verdachte einer Fälschung.

Überdies bietet sich noch eine andere Spur. Brockelmann¹⁰ nennt da, wo er al-Ḥasan ibn Muḥammed an-Nisabūrī das erste Mal erwähnt (als Philologen und Astronomen), neben den *Ġarā'ib al-ḡur'ān* einen Kommentar zum *Almagest* des Ptolemaeus als sein Werk. Steinschneider führt dieses Werk unter den Arbeiten der Araber zu Ptolemaeus an und gibt als Todesjahr des Verfassers 1305 (unserer Zeitrechnung)¹¹. Diese Bestimmung paßt auch für den Verfasser der vorliegenden *Ġarā'ib al-ḡur'ān*. Die aus Stil und Inhalt sich ergebenden Schwierigkeiten finden dann eine befriedigende Erklärung. Sogar die Entstehung des Fehlers wäre dann aufgeheilt. Das angegebene Jahr entspricht den Jahren 704/5 d. H., es ist also wahrscheinlich in Schrift oder Ziffer 700 zu 400 geworden. Dreihundert Jahre sind freilich ein weiter Zeitraum — in der deutschen Literatur würde dies dem Abstand zwischen dem Tode Goethes und Luthers entsprechen — aber einem Vielschreiber wie Sujūtī, auf dessen *Ṭabaḡāt al-mufasssirin* die Angabe des Todesjahres 406 zurückgeht, darf man einen solchen Irrtum wohl zutrauen.

II.

Nicht berücksichtigt wurde bei der Bestimmung des Zeitalters das Nachwort der *Ġarā'ib*. Es heißt in diesem: „die Vollendung des Werkes war mir beschieden in dem Zeitraum des Chalifates des 'Alī“; unter gewissen Voraussetzungen „wäre die Vollendung in dem Zeitraum des Chalifates von Abū Bekr möglich gewesen“¹². Außerdem gibt die Schlußbemerkung, die vom Schreiber oder Drucker herrührt, als Titel des Werkes nicht *Ġarā'ib al-ḡur'ān*, sondern *Anwār at-tanzīl*¹³.

Ist etwa ein fremder Schluß angefügt worden, soll vielleicht gar eine Erinnerung an den (apokryphen) Kommentar des 'Abdallāh ibn al-'Abbās wachgerufen werden? Dieser war ja ein Zeitgenosse von Abū Bekr und 'Alī, auch eine Schrift *Ġarib al-ḡur'ān* wird ihm zugeschrieben! Bei genauerer Prüfung ergibt sich, daß Nachwort und Vorwort doch zusammengehören: es wird der gleiche Verfasser genannt¹⁴, der gleiche Buchtitel¹⁵; die Arbeiten des Za-

1) ZDMG. 50, 207.

4) 30, 201, 5.

2) 30, 203, 2.

5) 30, 204, 20.

3) 30, 204, 4 v. u.

maḥṣarī und Rāzī erscheinen auch hier als Quellenwerke des Verfassers¹⁾. Sonst werden im Nachwort erwähnt: Ġauharī, Wāhidī, die Maṣābiḥ (wohl von Baḡawī), Saḡāwandī, der Ġāmi' al-uṣūl (wohl von Ibn al-Aṭīr), der Miṭṭāḥ (wohl von Sakkākī) und Rāfi'ī²⁾, von denen nur der erste dem vierten Jahrhundert d. H. angehört, während die beiden letzten noch im siebenten Jahrhundert lebten. Die Berufung auf Saḡāwandī erlaubt, Buch und Nachwort noch enger zu verknüpfen: zu dem Werke des Saḡāwandī, über die Pausa im Korān gibt es einen Kommentar von „Nizāmaddin an-Nisābūrī“, wie Brockelmann selbst angibt³⁾.

Was soll unter diesen Verhältnissen die Beziehung auf die Chalifen der ersten Zeit? Aus dem Zusammenhange läßt sie sich nicht ohne weiteres lösen, um einen Einschub würde es sich nicht handeln. Auch könnte man selbst einem ungeschickten Fälscher kaum zutrauen, daß er einem Zeitgenossen des Abū Bekr die Äußerung zuschreibt, das Fehlen nützlicher Bücher habe die Vollendung des Werkes um 28 Jahre aufgehalten. Die Schwierigkeiten werden sofort beseitigt, wenn man jene Zeitangaben nicht als Bestimmungen der Abfassungszeit ansieht, sondern als Umgrenzung der Arbeitsdauer; auf die Hervorhebung des Zeitraumes (زمان) kommt es an. Der Verfasser will sagen, daß es ihm durch besondere Gnade möglich wurde, in der Zeit von (40 — 35 =) 5 Jahren das Werk abzuschließen. Durch nützliche Bücher unterstützt würde er schon in (13 — 11 =) 2 Jahren zum Abschluß gekommen sein. Die Bestätigung dieser Deutung gibt der zwischen beiden Angaben stehende Satz: „wir veranschlagten die Vollendung des Buches innerhalb des Zeitraumes des Chalifates der rechtgeleiteten Chalifen d. i. von 30 Jahren“. Er rechnet also 40 — 11 rund als 30 Jahre. Von dieser ursprünglich für die Arbeit in Aussicht genommenen Zeit rühmt er sich nur den sechsten Teil wirklich gebraucht zu haben.

1) 30, 202, 1.

2) Ebd. Z. 4, 3, 1, 2, 3, 4, 5.

3) 1, 408, Nr. 10, 1.

Die Senkereh-Tafel.

Von

F. H. Weißbach.

1. Auf dem Gebiete der Ruinenstätte Senkereh, der alten Stadt Larsam, in Südbabylonien sind viele Keilschrifttafeln gefunden worden. Aber unter dem Namen „die Senkereh-Tafel“ ohne weiteren Zusatz wird in der assyriologischen Literatur allgemein eine ganz bestimmte Tontafel verstanden, die Anfang der fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts von W. K. Loftus¹⁾ entdeckt worden war und seitdem die Aufmerksamkeit zahlreicher Gelehrten auf sich gelenkt hat, ohne doch bis jetzt eine allseitig befriedigende Erklärung zu finden. Ehe ich meiner eigenen Versuch vorlege, will ich die früheren Bearbeitungen, Besprechungen und einzelnen Beiträge zur Deutung des Textes, soweit ich von ihnen Kenntnis habe, in aller Kürze anführen. Mich mit meinen Vorgängern auseinanderzusetzen, scheint mir überflüssig. Nur da, wo ich von den Lesungen der offiziellen Ausgabe (s. u.) abweichen muß, wird es notwendig sein, diese Abweichungen kurz zu begründen. H. C. Rawlinson¹⁵ *Journal of the R Asiatic Society* XV 218. 1855; F. Lenormant, *Essai sur un document mathématique chaldéen*. Paris 1868 (mir unzugänglich); Geo. Smith *North British Review* July 1870 p. 332 note (dgl.); derselbe *Ztschr. f. ägypt. Sprache* 10. Jg. SS. 109 f. 1872; J. Oppert *Journal asiatique* VII. Série T. 4 pp. 417 ss.²⁰ 1874; *Cuneiform Inscriptions of Western Asia* Vol. IV (= IV. Rawl.) pl. 40 Nos. 1 & 2. London 1875. Dies war die erste offizielle Ausgabe. Später ist erkannt worden, daß die beiden Fragmente Teile einer Tafel bilden und an einander passen. Die neue Veröffentlichung in der 2. Ausgabe des IV. Bandes des Londoner Inschriften-²⁵ werkes (IV. Rawl.² Lond. 1891 pl. 37) enthält auch die früher nicht veröffentlichte Vorderseite des Fragments Nr. 2. Noch ehe dieser Sachverhalt bekannt und die Zusammensetzung erfolgt war, hatte K. R. Lepsius seine Bearbeitung der Senkereh-Tafel veröffentlicht (Die babylonisch-assyrischen Längenmaße nach der Tafel von Senkereh: Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu

1) *Travels and researches in Susiana and Chaldaea* 255 f. London 1857.
Zeitschrift der D. M. G. Bd. 69 (1915). 20

- Berlin aus d. J. 1877 Phil.-hist. Klasse SS. 105—144 u. 3 Tafeln). Vgl. auch denselben Ztschr. f. ägypt. Sprache 15. Jg. SS. 49 ff. 1877; Oppert Monatsberichte der K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1877 SS. 741 ff.; Lepsius daselbst SS. 747 ff.; E. Schrader Jenaer Lit.-Ztg. 1878 SS. 6 ff.; Oppert Götting. gelehrte Anzeigen 1878 SS. 1054 ff.; G. Maspero *Revue critique* 1879 II pp. 305 ss.; A. Aurès *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égypt. et assyr.* 3. Année pp. 168 ss. 1882; Lepsius Sitzungsberichte der K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1882 SS. 852 f.; derselbe,
- 10 Die Längenmaße der Alten SS. 49 ff. Berlin 1884. Alle diese Arbeiten sind ohne Kenntnis der später hinzugefügten Fragmente der Senkereh-Tafel geschrieben. Die schon erwähnte 2. Auflage des IV. Bandes des Londoner Inschriftenwerkes bewirkte, daß ein Teil der bisherigen Deutungen und Ergänzungen ohne weiteres
- 15 gegenstandslos wurde, und schuf eine neue Grundlage für die Bearbeitung des ganzen Textes. Diese erfolgte freilich erst 12 Jahre später, durch W. Shaw-Caldecott (*Journal of the R. Asiatic Society* 1903 pp. 257 ff.). Zu vergleichen sind ferner C. H. W. Johns, *Assyrian deeds and documents* Vol. II p. 211 (§ 255). Cambridge
- 20 1901; H. Zimmern *Berichte der phil.-hist. Classe der K. Sächs. Gesellschaft d. Wiss.* Bd. 53 SS. 58 f. Anm. 4. 1901; C. F. Lehmann(-Haupt) *Klio. Beiträge zur alten Geschichte* Bd. 1 SS. 384 ff. 1901. Eine kurze Notiz von F. Thureau-Dangin aus dem Jahre 1909 wird unten (§ 11) zu verwerten sein.

- 25 2. Die Senkereh-Tafel befindet sich jetzt als No. 92,698 im Britischen Museum¹⁾. Sie besteht aus ungebranntem Ton, ist schlecht erhalten und schwer leserlich. Die einzige vollständige Ausgabe (IV. Rawl.² pl. 37) läßt sich z. T. durch den Lichtdruck kontrollieren, den Lepsius seiner akademischen Abhandlung 1877
- 30 beigegeben hat, und der nach einem Abguß des damals allein bekannten rechten Stückes der Vorderseite hergestellt ist. Auch jetzt, nach der Zusammenfügung der Teile, ist die Tafel noch nicht vollständig. Oben fehlt ein Stück in der ganzen Breite der Tafel. Von der Vorderseite sind demgemäß die Anfänge, von der Rück-
- 35 seite die Enden jeder Columnne verstümmelt. Außerdem sind viele Zeichen in den erhaltenen Teilen verwischt und zerstört. Die Vorderseite enthält 4 Columnen, die Rückseite 3 Columnen Schrift. Die Schriftflächen jeder Seite bildeten ein nicht ganz regelmäßiges Viereck. Es näherte sich der Gestalt des Rechtecks, aber die untere
- 40 Kante und wohl auch die obere verlief etwas wellenförmig, sodaß die Höhen der Columnen etwas verschieden waren. Auch die Höhen der Schriftzeilen sind nicht durchweg gleichmäßig, ein Umstand, den die lithographierte Ausgabe IV. Rawl. nicht erkennen läßt, weil hier die Zeilenhöhe uniformiert ist. Die Betrachtung des

1) British Museum. *A Guide to the Babylonian and Assyrian antiquities.* 2nd Ed. p. 226. Lond. 1908.

Lepsius'schen Lichtdrucks zeigt aber, daß Obv. Col. III Z. 12 direkt neben Col. IV Z. 9 der Zählung des Inschriftenwerkes steht, sodaß den 20 Zeilen III 12 bis 31 der Höhe nach die 23 Zeilen IV 9 bis 31 entsprechen. Col. IV ist also an dieser Stelle enger beschrieben als die nebenstehende Col. III. Auch bei Col. I und Col. II scheinen derartige Unterschiede zwischen Original und Ausgabe zu bestehen. Nach Mitteilung Prof. Dr. Stephen Langdon's (dat. 16. Juli 1913), der meine Arbeit durch Collationieren verschiedener Stellen des Textes gefördert und mich zu großem Danke verpflichtet hat, steht Col. II Z. 25 in der Ausgabe zu hoch und müßte $2\frac{1}{2}$ Zeile tiefer gerückt werden. Diese Umstände erschweren den Versuch einer genauen Wiederherstellung des Textes.

3. Über die Bedeutung der Rückseite der Senkereh-Tafel bestehen längst keinerlei Zweifel. Die linke Columnne enthält die Quadrate der ganzen Zahlen von 1 bis 38, die mittlere umgekehrt die Quadratwurzeln der Zahlen 1^2 bis 38^2 , die rechte endlich die Kubikwurzeln der Zahlen von 1^3 bis 30^3 . Die Potenzen sind ausgerechnet und streng nach dem babylonischen Sexagesimalsystem geschrieben, in dem der senkrechte Keil je nach seiner Stellung 1, 60, 3600 ($= 60^2$), 216 000 ($= 60^3$), 12 960 000 ($= 60^4$) usw., der Winkelhaken je nach seiner Stellung das Zehnfache dieser Beträge bezeichnet. So wird z. B. 29^3 geschrieben 6 senkrechte Keile, 4 Winkelhaken, 6 senkrechte Keile, 2 Winkelhaken, 9 senkrechte Keile, d. h.

$$6 \cdot 3600 = 21600$$

$$4 \cdot 600 = 2400$$

$$6 \cdot 60 = 360$$

$$2 \cdot 10 = 20$$

$$9 \cdot 1 = 9$$

$$\text{Sa. } 24389.$$

25

Daß der untere Teil der Rückseite jetzt fehlt, ist bereits gesagt worden. Über die ursprüngliche Anzahl ihrer Zeilen lassen sich nur dann Vermutungen äußern, wenn man das Original selbst vor sich hat. Von größerer Bedeutung würde es sein, wenn man die noch unverständene Schriftzeile des rechten Randes erklären könnte, die offenbar auf den Inhalt der Rückseite Bezug nimmt. Wir verlassen damit diese und betrachten nunmehr ausschließlich die Vorderseite.

4. Die Inschrift der Vorderseite besteht aus zwei deutlich getrennten Teilen. Col. I und Col. II bilden eine Einheit, Col. III und Col. IV eine andere Einheit. Verwandten Inhalts sind beide Teile: jeder befaßt sich mit Längenmaßen, die vom kürzeren zum längeren fortschreitend der Reihe nach aufgeführt werden. Am Schluß jeder Zeile steht eine unbenannte Zahl, meist kleiner als die entsprechende Zahl der folgenden Zeile. Die Zunahme dieser unbenannten Zahlen erfolgt an vielen Stellen gleichförmig, zuweilen

aber anscheinend regellos. Hier hatte zunächst die Textkritik einzusetzen, um mit Hilfe von Collationen des Originals den wahren Sachverhalt festzustellen.

5. Fassen wir zuerst den besser erhaltenen 2. Teil, Col. III und Col. IV des Textes, ins Auge. Nach der Ausgabe würden am Anfang von Col. III zunächst 11 Zeilen vollständig verloren sein, dann folgen 5 Zeilen (12 bis 16), die $\frac{2}{3}$ Ellen (bab. geschrieben *Ú*, gelesen *ammatu*) und je eine Anzahl Zoll (bab. geschr. *Sú. Si*, gelesen *ubanu*) mit je einer unbenannten Zahl enthalten. Die Anzahl der Zoll ist in den Zeilen 12—14 gänzlich zerstört, in den ZZ. 15 und 16 noch teilweise erhalten. Die unbenannten Zahlen am Schluß der ZZ. 13 bis 16 sind 52, 54, 56, 58. Sie nehmen also jedesmal um 2 zu. Wir hätten demgemäß in Z. 17 am Ende die Zahl 60 zu erwarten, und wenn wir dort den einfachen senkrechten Keil finden, so ist ohne weiteres klar, daß dieses Zeichen hier als 60 aufzufassen ist. Der gleiche senkrechte Keil steht aber auch am Anfang derselben Z. 17; seine Benennung ist zwar weggebrochen, aber soviel ist auch am Lichtdruck zu erkennen, daß das Ideogramm für „Zoll“ in dieser Zeile nie gestanden hat. So bleibt nur die Bezeichnung „Elle“ übrig, deren Ideogramm das Inschriftenwerk richtig ergänzt hat. Z. 17 besagt also ganz allgemein

1 Elle (besteht aus) 60 (kleineren Teilen).

Nachdem das Bildungsgesetz der unbenannten Zahlen am Schlusse der Zeilen einmal erkannt ist, bietet es keine Schwierigkeiten mehr, alle diese Zahlen nach dem Anfang der Columne hin zu ergänzen. In Z. 12, deren Schluß zerstört ist, muß gestanden haben 50. Vorher aber müssen der Reihe nach von unten nach oben gestanden haben 48, 46, 44 und so weiter bis herab zu 2, die den Schluß der ehemaligen 1. Zeile von Col. III bildete. Nicht 11, sondern 24 Zeilen fehlen vor der 12. Zeile der Ausgabe, und die ganze Col. III enthielt ursprünglich nicht 31, sondern 44 Zeilen.

6. Es war verhältnismäßig einfach, die unbenannten Zahlen am Schlusse der Zeilen zu ergänzen. Sie bedeuten Sechzigstel der babylonischen Elle und folgten aufeinander wie die geraden Zahlen 2, 4, 6 u. s. w. bis 60. Wie sind aber die Anfänge der ursprünglichen Zeilen 1 bis 29 zu ergänzen?

Die alte babylonische Elle bestand aus 30 Zoll, die spätere enthielt nur 24 Zoll. Daß diese 24-zöllige Elle hier nicht vorliegen kann, beweist schon die 60-Teilung. Wohl aber besteht noch eine weitere Möglichkeit. Die Zeilen 12 bis 16 der Ausgabe enthalten Gleichungen nach dem Muster

$\frac{2}{3}$ Elle und so und so viel Zoll sind 50, bez. 52, 54, 56, 58 Sechzigstel der Elle.

Die Ziffern vor dem Worte Zoll sind in ZZ. 12 bis 14 völlig,

in den ZZ. 15 und 16 bis auf wenige Reste zerstört Diese Reste sind

in Z. 15 $||||| \overline{\text{V}}$, also mindestens die Ziffer 2

in Z. 16 $|||| \overline{\text{V}}$, also mindestens die Ziffer 6.

Sind diese Reste in der Ausgabe richtig nach dem Original wiedergegeben, so darf man noch weitergehen und behaupten, daß 5 beide Male nur gerade Zahlen in Frage kommen können. Denn nur bei geraden Zahlen stehen die unteren Keile der Ziffer genau unter den oberen, während bei ungeraden Zahlen die untere Keilgruppe, die stets einen Keil weniger zählt als die obere, rechts und links um eine halbe Keilbreite eingezogen ist. So ist z. B. 10 die Zahl 9 Col. IV Z. 22 geschrieben $\overline{\text{V}} \overline{\text{V}} \overline{\text{V}}$, dagegen 8 in der vorhergehenden Zeile $\overline{\text{V}} \overline{\text{V}} \overline{\text{V}}$. Nun sind $\frac{2}{3}$ Elle = 20 Zoll = $\frac{40}{60}$ Elle: $\frac{58}{60}$ Elle würden danach sein müssen 29 Zoll oder $\frac{2}{3}$ Elle 9 Zoll. Auf 9 passen aber die Reste, wie sie die Ausgabe bietet, nicht. Dieser Umstand ließ zwei Erklärungen zu. Entweder war eine gerade Zahl auch in Z. 16 der Ausgabe zu ergänzen, und das konnte dann nur 18 sein — oder die Wiedergabe der Zeichenreste im In-schriftenwerk war nicht genau. Bei der ersten Annahme hätte man die ZZ. 12 bis 16 folgendermaßen zu ergänzen

$\frac{2}{3}$	Elle 10	Zoll	50	20
$\frac{2}{3}$	"	12	52	
$\frac{2}{3}$	"	14	54	
$\frac{2}{3}$	"	16	56	
$\frac{2}{3}$	"	18	58.	

Die Senkereh-Tafel hatte also hier eine sonst unbekannte Ein- 25 teilung der babylonischen Elle in 60 Zoll bezeugt! Diese Annahme stand oder fiel mit der Genauigkeit oder Ungenauigkeit in der Wiedergabe der Reste eines einzigen Zeichens, nämlich der Ziffer vor dem Worte Zoll in Z. 16 der Ausgabe. Die Betrachtung des Lepsius'schen Lichtdrucks schien mir für die zweite Annahme 30 zu sprechen, für die sich auch Lepsius selbst (Abh. d. Berl. Akad. 1877 Phil.-hist. Kl. S. 120) entschieden hatte. Langdon's Collation hat dasselbe Ergebnis gehabt, und so steht also fest, daß die Ausgabe hier ungenau ist: Der Zeichenrest in Z. 16 gehört zu einer ungeraden Zahl, die > 6 und < 10 ist und nach Lage der 35 Sache nur 9 sein kann. ZZ. 12 bis 16 sind nunmehr folgendermaßen zu ergänzen

$\frac{2}{3}$	Elle 5	Zoll	50	40
$\frac{2}{3}$	"	6	52	
$\frac{2}{3}$	"	7	54	
$\frac{2}{3}$	"	8	56	
$\frac{2}{3}$	"	9	58.	

Die unbenannten Zahlen am Schlusse der Zeilen sind nicht ganze, sondern halbe Zoll; sie schreiten durch die ganze III. und

IV. Columne hindurch, sodaß deren Erklärung nicht die geringsten Schwierigkeiten mehr bietet.

7. Col. III Z. 17 besagt also

1 Elle hat 60 halbe Zoll,

5 dann folgen, wenn nicht erhalten, so doch leicht zu ergänzen (wie bereits in der Ausgabe teilweise geschehen)

$1\frac{1}{3}$, $1\frac{1}{2}$, $1\frac{2}{3}$, 2, 3, 4, 5 Ellen

geglichen mit 80, 90, 100, 120, 180, 240, 300 halben Zoll.

Anstatt 6 Ellen setzt ein neues Maß ein, nämlich die Hälfte des
10 *Gar*, dessen wahre Lesung noch nicht bekannt ist. 6 Ellen bilden eine Rute (bab. *kanu*, geschr. *Gr*, eigentlich „Rohr“), aber die Senkereh-Tafel vermeidet dieses Maß und behilft sich mit dem *Gar*, der Doppelrute von 12 Ellen. Es folgen also

$\frac{1}{2}$ Doppelrute, $\frac{1}{2}$ D. 1 Elle, $\frac{1}{2}$ D. 2 E., $\frac{1}{2}$ D. 3 E., $\frac{1}{2}$ D. 4 E.,
15 mit 360, 420, 480, 540, 600,
 $\frac{1}{2}$ D. 5 E., 1 D.
660, 720 halben Zoll.

Damit ist das Ende von Col. III erreicht. Col. IV wieder ist am Anfang verstümmelt: wieviele Zeilen jetzt fehlen, läßt sich
20 nur annähernd sagen. Wie oben in § 2 gezeigt ist, steht Col. III Z. 12 direkt neben Col. IV Z. 9. Ist aber Col. III Z. 12 eigentlich die 25. Zeile der Col. III gewesen, so müßte unter der Voraussetzung einigermaßen gleichmäßiger Schrift die jetzige 9. Zeile von Col. IV ebenfalls ungefähr deren 25. gewesen sein, und da ihr
25 noch 24 Zeilen folgen, hätte Col. IV ungefähr 49 Zeilen enthalten. Die Ergänzung des Anfangs von Col. IV ist übrigens belanglos, sobald die Bedeutung dieses Teiles der Senkereh-Tafel einmal feststeht. Die verlorenen Zeilen enthielten Vielfache der Doppelrute; dann folgt eine wenigstens teilweise erhaltene Zeile mit der Angabe

30 [20 Doppelruten] enthalten 14 400 halbe Zoll,
darnach

25, 30, 35, 40, 45, 50,
mit 18 000, 21 600, 25 200, 28 800, 32 400, 36 000,

55 Doppelruten
35 39 600 halben Zoll.

60 Doppelruten werden *Uš* geschrieben (vielleicht *šuššu* zu lesen, $\sigma\omega\sigma\sigma\sigma\sigma$) und mit 43 200 halben Zoll geglichen. Es folgt 1 *Uš*
10 Doppelruten, 1 *Uš* 20 D. usf. bis 1 *Uš* 50 D., dann 2 *Uš*, 3 *Uš* bis 9 *Uš*. An die Stelle von 10 *Uš* tritt $\frac{1}{3}$ *beru* (geschrieben
40 *Kas. Bu*) = 432 000 halbe Zoll. Dann folgen $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{5}{6}$, 1, $1\frac{1}{3}$, $1\frac{1}{2}$, $1\frac{2}{3}$, $1\frac{5}{6}$, 2 *beru*, letzteres = 2 592 000 halbe Zoll.

Damit ist das Ende der IV. Columne erreicht. Die nächste und letzte Zeile enthält nur eine Unterschrift, deren Sinn dunkel ist.

8. Die ersten beiden Columnen der Senkereh-Tafel ähneln in ihrer Einrichtung den beiden letzten. Col. II Z. 33 enthält eine Unterschrift, die noch ebenso wenig verständlich ist wie Col. IV Z. 33 der Ausgabe. Die vorhergehenden 10 Zeilen (23 bis 32) beschäftigen sich mit dem größten Längenmaß *Jeru* (geschr. *Kas. Bu*), dessen Benennungen in den ZZ. 24 bis 30 erhalten sind und genau mit denen der entsprechenden Zeilen von Col. IV übereinstimmen. Dadurch wird es klar, daß auch in den ZZ. 23, 31 und 32 die jetzt zerstörten Anfänge denen der entsprechenden Zeilen von Col. IV gleich gewesen sind und ohne weiteres ergänzt werden können.


Die ZZ. 14 bis 22 der II. Columnne sind durchweg am Anfang verstümmelt, sodaß sämtliche Coeffizienten weggebrochen sind. Ebenso ist der Name des Maßes, das in diesen Zeilen behandelt wurde, verloren. Nur in Z. 22 steht an der Stelle, wo das Maß zu erwarten ist, ein Zeichen *su*, und zwar nach der Ausgabe völlig deutlich und isoliert in unverletzter Umgebung. Es war trotzdem zu vermuten, daß dieses vermeintliche *su* nur das Ende eines größeren Zeichens, nämlich *us*, darstellte. Langdon's Collation hat diese Vermutung zur Gewißheit erhoben. In diesen 9 Zeilen sind die unbenannten Zahlen wohl erhalten, und zwar bilden sie die einfache Reihe 1 bis 9, wobei auf ihren etwaigen Stellungswert vorläufig keine Rücksicht genommen wird. Lassen wir Z. 14 einstweilen außer Betracht, so ergibt sich zwischen den ZZ. 15 bis 22 eine feste Beziehung der unbenannten Zahlen (wieder ohne Rücksicht auf ihre Stellungswerte). Es stehen sich nämlich folgende Reihen gegenüber

Z.	Col. II	Col. IV	
15	2	24	
16	3	36	30
17	4	48	
18	5	60	
19	6	72	
20	7	84	
21	8	96	35
22	9	108.	

In beiden Columnen ist die Zunahme völlig gleichförmig, und die unbenannten Zahlen der Col. IV sind genau das Zwölfwache der entsprechenden unbenannten Zahlen in Col. II. Erwägt man aber, daß alle diese Keilschriftziffern auch mit 60 und höheren Potenzen von 60 multiplizierte Zahlen darstellen können — in Col. IV ZZ. 15 bis 22 handelt es sich ja tatsächlich um $24 \cdot 60^2$, $36 \cdot 60^2$ usw. —, so ergeben sich noch weitere Möglichkeiten. Da 2, 3, 4 usw. ebensogut 120, 180, 240 usw. bezeichnen können, dürfen wir auch z. B. eine Reihe dieser Art aufstellen:

	Z.	Col. II	Col. IV
	15	120	24
	16	180	36
	17	240	48
5	18	300	60
	19	360	72
	20	420	84
	21	480	96
	22	540	108.

- 10 Bei dieser Annahme würden die unbenannten Zahlen von Col. II stets das Fünffache der entsprechenden unbenannten Zahlen von Col. IV darstellen. Da es sich bei Col. IV und Col. III um halbe Zoll handelt, würden die unbenannten Zahlen von Col. II Zehntelzoll bezeichnen müssen. Ehe wir aber diese Annahme auf ihre Richtigkeit eingehender prüfen, haben wir noch die Ausgabe des Textes weiter zu betrachten.

Die Gleichförmigkeit in dem Aufbau dieser Zeilen und die Tatsache, daß in Z. 22 der II. Columnne das Längenmaß *Uš* noch erhalten ist, gestattet uns, auch die Anfänge der Zeilen wiederherzustellen. Sie entsprechen genau den Anfängen der ZZ. 15 bis 22 der IV. Columnne, also 2 *Uš*, 3 *Uš* usw. bis 9 *Uš*. In Z. 14 dagegen steckt eine Schwierigkeit. IV. Rawl.² bietet als letztes Zeichen der Zeile, und zwar als vollkommen deutlich, einen einfachen senkrechten Keil. Dieser würde der Maßbezeichnung 1 *Uš* entsprechen, die wir, gemäß der Anordnung von Col. IV nicht in Z. 14, sondern in Z. 9 zu vermuten hätten. In Z. 14 müßten wir vielmehr wie in Col. IV die Erklärung von 1 *Uš* 50 Doppelruten erwarten, deren entsprechende unbenannte Zahl zu schreiben wäre . Wäre nun die Wiedergabe im Inschriftenwerk unbedingt genau, so läge eine Abweichung von der in Col. IV befolgten Anordnung vor; Col. II würde hier 5 Zeilen weniger als Col. IV erklärt haben, was schon an sich unwahrscheinlich ist. Vielmehr ist anzunehmen, daß hier, am Rande der Bruchstelle, im Original die 5 Winkelhaken, die wir vermissen, einst gestanden haben¹⁾, und daß auch hier die Anordnung der von Col. IV genau entsprochen hat. Vor dieser Z. 14 ist nach der Ausgabe nichts mehr von Col. II erhalten, außer den zwei Zahlzeichen 30 und 40, die das Inschriftenwerk den Anfängen der ZZ. 6 und 7 zuweist. Diese beiden Reste werden später zu betrachten sein (vgl. § 11 Anm. 1).

- 40 9. Col. I ZZ. 14 bis 28 der Ausgabe entsprechen Col. III ZZ. 17 bis 31 derartig, daß ihre Anfänge mit voller Sicherheit ergänzt werden können und im Inschriftenwerk auch z. T. schon ergänzt worden sind. Erklärt werden nach einander 1 Elle, $1\frac{1}{3}$, $1\frac{1}{2}$,

1) Ich hatte leider versäumt, Langdon's Aufmerksamkeit auf dieses Zeichen zu lenken, weshalb er sich auch darüber nicht besonders geäußert hat.

$1\frac{2}{3}$, 2, 3, 4, 5 E., $\frac{1}{2}$ Doppelrute, $\frac{1}{2}$ D. 1 E., $\frac{1}{2}$ D. 2 E., $\frac{1}{2}$ D. 3 E.,
 $\frac{1}{2}$ D. 4 E., $\frac{1}{2}$ D. 5 E., 1 D. Damit schließt Col. III, aber Col. I
 enthält noch 3 Zeilen mehr, die mit den gewiß richtigen Ergän-
 zungen des Inschriftenwerks nach einander erklärten $1\frac{1}{2}$ D., 2 D.,
 $2\frac{1}{2}$ D. Erinnern wir uns nun, daß in Col. IV die 23 Zeilen 9 bis 6
 31 enger geschrieben sind als die daneben stehenden 20 Zeilen 12
 bis 31 der III. Columnne, so bietet sich jetzt dafür eine sehr ein-
 fache Erklärung. Der Schreiber mußte die 3 Zeilen, die er am
 Schluß von Col. III nicht mehr untergebracht hatte, nach Col. IV
 übernehmen und den Raum dafür durch teilweise niedrigere Zeilen- 10
 höhen zu gewinnen suchen, was ihm in der Tat gelungen ist. Unter
 der Voraussetzung, daß in den ersten Columnnenpaar genau dieselben
 Maße behandelt waren, wie in dem zweiten Columnnenpaar, würde
 sich für beide Columnnenpaare die gleiche Zeilensumme ergeben:
 nur die Verteilung der Zeilen war etwas verschieden: Col. I hatte 15
 3 Zeilen mehr als Col. III, Col. II 3 Zeilen weniger als Col. IV
 enthalten. Als ursprüngliche Zeilenzahl von Col. III hatten wir
 oben (am Schluß von § 5) 44 festgestellt; Col. I enthielt dem-
 gemäß ursprünglich 47 Zeilen. Die ursprüngliche Zeilenzahl von
 Col. II läßt sich ebensowenig genau ermitteln wie die von Col. IV. 20
 In § 7 war die letztere auf ungefähr 49 Zeilen berechnet worden;
 darnach hätte Col. II ungefähr 46 Zeilen umfaßt.

10. Über die in Col. I ZZ. 14 bis 31 der Ausgabe behandelten
 Maße waren wir uns klar geworden. Noch fehlt aber die Betrach-
 tung der unbenannten Zahlen. Diese sind nach der Ausgabe nur 25
 bei den ZZ. 27, 28 und 29 erhalten, nämlich

Z. 27	$\frac{1}{2}$ Doppelrute	5 Ellen	56
Z. 28	1	"	60
Z. 29	$1\frac{1}{2}$	"	70.

Obwohl das Inschriftenwerk diese Ziffern ohne jede Andeutung 30
 von Unsicherheit bietet, ergibt sich doch ohne weiteres, daß alle
 3 zugleich unmöglich richtig sein können. Wird 1 Doppelrute mit
 60 Teilen geglichen, dann kann $1\frac{1}{2}$ Doppelrute nicht 70, sondern
 muß 90 Teile enthalten. Die Ziffer 70 am Ende von Z. 29 ist im
 Inschriftenwerk mit einem senkrechten Keil (60) + einem Winkel- 35
 haken (10) geschrieben. Langdon hat bei seiner Nachprüfung
 des Originals noch einen zweiten Winkelhaken und dahinter eine
 Beschädigung gesehen; also ist die geforderte Lesung: 1 senkrechter
 Keil + 3 Winkelhaken gesichert. Die Zahl 60 in Z. 28, die ohne-
 dies keinem Zweifel unterlag, hat Langdon bestätigt. Dagegen 40
 ist die Ziffer 56 in Z. 27 entschieden falsch. Langdon hat die
 5 kleinen Winkelhaken (50) deutlich gesehen; aber die Einer sind
 in der Ausgabe unrichtig dargestellt. Langdon erkannte oben
 2 kleine senkrechte Keile, darunter etwas nach rechts gerückt,
 noch einen solchen. Es handelt sich also um eine ungerade 45
 Zahl, die < 60 ist und > 53 sein muß, weil 3 in dem ganzen

Schriftstück stets mit 3 großen, nebeneinander stehenden senkrechten Keilen geschrieben wird. Soweit der paläographische Befund; die richtige Wahl zwischen den an sich möglichen Lesungen 55, 57, 59 wird durch die Rechnung geboten. Ist 1 Doppelrute = 60 Teile, 5 so ist $\frac{1}{2}$ D. 5 Ellen = $\frac{11}{12}$ Doppelruten = 55 Teile. Die unbenannte Zahl am Ende von Z. 27 ist 55.

Nunmehr ist die Möglichkeit gegeben, von Z. 27 aus die vorhergehenden unbenannten Zahlen bis Z. 18 zurück zu ergänzen. Es sind folgende 50, 45, 40, 35, 30, 25, 20, 15, 10. Wollen wir 10 noch weiter in dieser Weise rückwärts gehen, so kommen wir in die Brüche. Denn da in Z. 18 2 Ellen mit 10 geglichen sind, würden die $\frac{12}{3}$ Elle von Z. 17 als unbenannte Zahl ergeben $8\frac{1}{3}$. Es ist nach der ganzen Anlage der Tafel unwahrscheinlich, daß diese gemischte Zahl in der gewöhnlichen Weise geschrieben worden 15 sei. Vielmehr haben wir anzunehmen, daß der senkrechte Keil am Schlusse von Z. 28 nicht 60, sondern $60^2 = 3600$ bedeutet. Dem entsprechend wären dann auch alle vorhergehenden unbenannten Zahlen mit 60 zu multiplizieren; anstatt 55 in Z. 27 müßten wir lesen 3300, und die Reihe 50, 45 usw. bis 10 wäre vielmehr 20 3000, 2700, 2400, 2100, 1800, 1500, 1200, 900, 600 zu bilden. So ergeben auch die Gleichungen der ZZ. 14 bis 17 in den unbenannten Zahlen keine Brüche mehr; sie stellen sich folgendermaßen

	Zeile	Elle	Teile
	14	1	300
25	15	$1\frac{1}{3}$	400
	16	$1\frac{1}{2}$	450
	17	$1\frac{2}{3}$	500

11. Von Col. I sind nun nur noch die ZZ. 5 bis 13 der Ausgabe zu besprechen. Alles was vorherging, im Inschriftenwerk 30 bei dieser Columnne auf 4 Zeilen angenommen, ist weggebrochen. IV. Rawl.² bietet 9mal unter einander, davon 2mal in outlines, die beiden Ideogramme $\frac{5}{6}$ Elle, dazu 1, 2, 3 usw. bis 9 Zoll, und schließlich Reste der unbenannten Zahlen, nämlich 4mal je 3 senkrechte Keile, 2mal nur den ersten davon. Soviel über die Lesungen 35 der Ausgabe. Die Lesung $\frac{5}{6}$ unterlag von jeher gegründeten Bedenken. Thureau-Dangin hatte sich deshalb an King gewendet, und dieser ihm geantwortet, daß die Lesung $\frac{5}{6}$ in zwei Fällen deutlich sei¹⁾. Auch Langdon hat wenigstens in Z. 11 das Zeichen $\frac{5}{6}$ deutlich gesehen, in Z. 9 gibt er es schraffiert. 40 Wenn also hier Fehler vorliegen, so sind diese nicht vom Herausgeber der Inschrift, sondern von dem babylonischen Schreiber selbst verschuldet.

Nehmen wir zunächst die Schreibung $\frac{5}{6}$ als richtig an, so würde sie ohne Zweifel eine Teilung der babylonischen Elle in

1) Journal asiatique X. Série T. 13 p. 97 note. 1909.

60 Zoll erweisen. Die Senkereh-Tafel würde also zwei verschiedene babylonische Ellen bezeugen, in Col. I eine von 60 Zoll, in Col. III die gewöhnliche von 30 Zoll. Ferner müßte man vermuten, daß einst am Anfang von Col. I nicht 4 Zeilen, wie IV. Rawl.² annahm, auch nicht 20 Zeilen, wie wir berechnet hatten, sondern volle 5 50 Zeilen gestanden hätten — ein Umstand, der den ganzen Zusammenhang der Tafel, wie man ihn bisher erschlossen zu haben glaubte, außer Rand und Band bringen müßte. Aber nicht genug. In Z. 28 der I. Columnne wird 1 Doppelrute mit (60 oder besser) 3600 Teilen geglichen. Da die Doppelrute 12 Ellen enthält, gehen 10 300 solcher Teile auf die Elle. Würde diese nun in 60 Zoll geteilt, so entfielen auf jeden Zoll 5 solcher Teile. $\frac{5}{6}$ Elle aber würden 250 solcher Teile enthalten, und 250 würde nach dem Sexagesimalsystem geschrieben werden VV . Jedenfalls müßten wir in den ZZ. 5 bis 13 von Col. I Ziffern erwarten, die mit V be- 15 ginnen. Nun bietet aber die Ausgabe nur Ziffern, die höchstens mit III , d. h. 180, beginnen, und Langdon schreibt mir ausdrücklich: „At end of line 5 $\text{VV}////$ appears to be impossible.“ Es liegen also sicher Fehler des babylonischen Schreibers vor.

Das Keilschriftzeichen für $\frac{5}{6}$ ist bekanntlich dem für $\frac{2}{3}$ sehr 20 ähnlich. Das allein würde aber die Annahme eines oder mehrerer Schreibfehler nicht genügend rechtfertigen. Vielleicht hat dem Schreiber, nachdem er $\frac{2}{3}$ Elle 4 Zoll geschrieben hatte, vorgeschwebt, daß er nunmehr bei $\frac{5}{6}$ Elle angekommen sei. Anstatt aber zu schreiben

entweder	$\frac{5}{6}$	Elle		oder	$\frac{2}{3}$	Elle	5 Zoll
	$\frac{5}{6}$	„	1 Zoll	„	$\frac{2}{3}$	„	6 „
	$\frac{5}{6}$	„	2 „	„	$\frac{2}{3}$	„	7 „
	$\frac{5}{6}$	„	3 „	„	$\frac{2}{3}$	„	8 „
	$\frac{5}{6}$	„	4 „	„	$\frac{2}{3}$	„	9 „

30

vermischte er beide Schreibungen, indem er $\frac{5}{6}$ Elle mit 5 Zoll usw. verband, und verursachte dadurch einen Wirrwarr, dessen Entwicklung große Schwierigkeiten bereiten mußte. Die Ordnung kann nur dadurch wiederhergestellt werden, daß man in den ZZ. 5 bis 13 der I. Columnne an Stelle von $\frac{5}{6}$ überall $\frac{2}{3}$ einführt. Auf 35 diese Weise erhalten wir wieder die dreißigzöllige Elle, und die unbenannten Zahlen lassen sich in Übereinstimmung mit den Zeichenresten feststellen. Wird nämlich eine Elle mit 300 Teilen geglichen, so enthalten $\frac{2}{3}$ Elle 200, und 1 Zoll 10 solche Teile. Demnach würde beispielsweise Z. 5 besagen

40

$\frac{2}{3}$ Elle 1 Zoll enthält 210 (geschrieben $\text{III} \lll$) Teile,
die vorhergehende Z. 4 dagegen

$\frac{2}{3}$ Elle enthält 200 Teile.

Tatsächlich hat Langdon von dieser Zeile das in der Ausgabe nicht wiedergegebene Schlußzeichen, 3 senkrechte Keile + 2 Winkelhaken, noch gesehen¹⁾.

12. Als einstige Anfangszeile von Col. I haben wir uns die Gleichung zu denken

1 Zoll besteht aus 10 Teilen.

In Col. III wird die einstige 1. Zeile besagt haben

1 Zoll besteht aus 2 Teilen.

Das erste Columnenpaar schritt also in Zehntelzollen, das 10 zweite in halben Zollen vorwärts. Im übrigen scheint die Bewegung innerhalb der beiden Teile völlig gleichmäßig erfolgt zu sein. Die Endstation und die erhaltenen Zwischenstationen stimmen genau überein; die Annahme liegt nahe, daß einst sämtliche Zwischenstationen des einen Columnenpaares in dem anderen wiederkehrten, und zwar ohne jede Auslassung und ohne jede Interpolation. 15 Grundsätzlich verschieden sind nur die unbenannten Zahlen. Im ersten Columnenpaar sind sie stets das Fünffache der entsprechenden Zahlen des zweiten Columnenpaares. Schließt Col. IV mit der Gleichung

20 2 *beru* enthalten 2 592 000 halbe Zoll,
so besagte die letzte Zeile von Col. II

2 *beru* enthalten 12 960 000 Zehntelzoll.

13. Zu erörtern bleibt nun noch die Frage nach dem Alter und dem eigentlichen Zweck der Senkereh-Tafel. Über ihr Alter 25 ist nicht viel zu sagen. Die Schrift ist im allgemeinen diejenige, wie sie seit etwa 1500 in Babylonien üblich geworden und bis in die späteste Zeit des babylonischen Schrifttums kaum verändert im Gebrauch gewesen ist. Wenn auf der Rückseite der Tafel alttümliche Formen für *c* und *tum* (*ib*) angewendet werden, so be- 30 weist dies noch nicht höheres Alter der Tafel. Die Beibehaltung dieser alten Zeichenformen beschränkte sich vielleicht auf die mathematischen Ausdrücke für „Quadratwurzel“ und „Kubikwurzel“. Doch finden sich Vermischungen alter und jüngerer Schriftzeichen auch sonst gelegentlich, z. B. in den assyrischen Inschriften Sargons 35 (722—705). Ebensowenig kann die Einteilung der Doppelrute nach alter Weise in 12 Ellen die Annahme höheren Alters beweisen.

1) Langdon hielt es allerdings auch für möglich, daß die beiden Winkelhaken zu einer Zahl gehörten, die den Anfang der nebenstehenden Zeile von Col. II bildete. Die Grenze zwischen den einzelnen Columnen mag zuweilen schwer zu erkennen sein, da sie nicht durch wirkliche Linien von einander geschieden sind. So erklären sich wohl auch die 3, bez. 4 Winkelhaken, die im Inschriftenwerk als Anfänge der ZZ. 6 und 7 von Col. II geboten werden. Nach Langdon sind sie auf dem Original nicht mehr erhalten. Ich vermute, daß sie je 1 Zeile hoher standen, zu den Schlußzeichen der ZZ 5 und 6 von Col. I gehörten und mit den 3 senkrechten Keilen zusammen die Zahlen 210 und 220 bildeten.

Denn wie wir jetzt wissen, ist diese alte Einteilung neben der jüngeren (1 Doppelrute = 14 Ellen) fakultativ mindestens bis in das 7. Jahrhundert herab in Geltung geblieben¹⁾. Das Ergebnis lautet also: Die Senkereh-Tafel kann im 15. Jahrhundert geschrieben, kann aber auch leicht 1 Jahrtausend jünger sein.

Über den Zweck der Vorderseite der Tafel (die Potenzen und Wurzeln der Rückseite bedürfen keiner weiteren Erklärung) würden uns wahrscheinlich die Unterschriften der Columnen I²⁾ und IV unterrichten, wenn diese nur erst gedeutet wären. Meines Wissens ist das bisher nicht geschehen; auch ich bin außerstande, etwas Erhebliches zu ihrer Deutung beizutragen. Daß die Tafel lediglich als Rechenübung zu betrachten sei, glaube ich nicht. Wenigstens die erste Hälfte (Col. I und Col. II) konnte sehr gut als Reduktionstabelle dienen, da der Zehntelzoll als kleine Maßeinheit im Gebrauche war³⁾. Bei der zweiten Hälfte versagt diese Erklärung; ein halber Zoll ist als Maßeinheit bis jetzt nicht bekannt, allerdings auch keineswegs undenkbar. Es sei daran erinnert, daß der Doppelrute die einfache Rute (*kamu*), dem *aslu* von 10 Doppelruten das *subhan* von 10 Ruten gegenübersteht.

Hervorhebung verdient noch, daß ähnliche Texte wie die Senkereh-Tafel auch in Niffer gefunden worden sind. Unter den von Hilprecht³⁾ veröffentlichten Tafeln gehören die NN. 41, 42 und 43 hierher. N 41 beginnt

	1 Zoll (=)	2 (Halbzoll)	
	2 "	4 "	25
usw. bis Z. 10	$\frac{1}{3}$ Elle	20 "	

Diese ersten 10 Zeilen bilden direkt ein Duplikat zu Col. III ZZ. 1 bis 10, wie sie auf der Senkereh-Tafel rekonstruiert werden müssen. Ein ähnliches gilt mit Bezug auf Col. I ZZ. 1 bis 10 und Hilprecht's N. 42, deren Anfang besagt:

	1 Zoll (=)	10 (Zehntelzoll)	
	2 "	20 "	
usw. bis Z. 10	$\frac{1}{3}$ Elle	100 "	

N. 41 führte wahrscheinlich bis zur Doppelrute hinauf, N. 42 schließt mit der Gleichung 2 Ellen (=) 600 (Zehntelzoll).

N. 43 endlich enthält Reduktionen des *beru* in *Uš*, beginnt wahrscheinlich mit der Gleichung $\frac{1}{2}$ *beru* (=) 15 (*Uš*) und endet mit der Angabe 10 *beru* (=) 300 (*Uš*). Die ersten 5 Zeilen dieses Textes finden sich am Schlusse von Col. II der Senkereh-Tafel (genauer: Col. II ZZ. 24, 25, 27, 29, 32 der Ausgabe) wieder.

14. In der folgenden Rekonstruktion der Senkereh-Tafel sind die beiden Teile zusammengefaßt. Die 1. Spalte gibt die beiden

1) Darüber demnächst an anderer Stelle.

2) Vgl. meinen Nachweis Orient. Literatur-Zeitung Jg. 17 Sp. 195. 1914.

3) The Babylonian Expedition Ser. A Vol. XX P. 1. Philadelphia 1906.

Vorderseite
der Senkerek-Tafel in eine Tabelle gebracht.

	Maß	Zehntelzoll	Halbe Zoll	
	1 Z.	10	2	
	2 "	20	4	
	3 "	30	6	
	4 "	40	8	
5	5 "	50	10	
	6 "	60	12	
	7 "	70	14	
	8 "	80	16	
	9 "	90	18	
10	1 $\frac{1}{3}$ F.	100	20	
	1 $\frac{1}{3}$ " 1 Z.	110	22	
	1 $\frac{1}{3}$ " 2 "	120	24	
	1 $\frac{1}{3}$ " 3 "	130	26	
	1 $\frac{1}{3}$ " 4 "	140	28	
15	1 $\frac{1}{2}$ "	150	30	Anfang v. Col. III in der Ausgabe
	1 $\frac{1}{2}$ " 1 "	160	32	
	1 $\frac{1}{2}$ " 2 "	170	34	
	1 $\frac{1}{2}$ " 3 "	180	36	
	1 $\frac{1}{2}$ " 4 "	190	38	
20	2 $\frac{1}{3}$ "	200	40	
	2 $\frac{1}{3}$ " 1 "	210	42	
	2 $\frac{1}{3}$ " 2 "	220	44	
	2 $\frac{1}{3}$ " 3 "	230	46	
	2 $\frac{1}{3}$ " 4 "	240	48	
25	2 $\frac{1}{3}$ " 5 "	250	50	
	2 $\frac{1}{3}$ " 6 "	260	52	
	2 $\frac{1}{3}$ " 7 "	270	54	
	2 $\frac{1}{3}$ " 8 "	280	56	
	2 $\frac{1}{3}$ " 9 "	290	58	
30	1 "	300	60	
	1 $\frac{1}{3}$ "	400	80	
	1 $\frac{1}{2}$ "	450	90	
	1 $\frac{2}{3}$ "	500	100	
	2 "	600	120	
35	3 "	900	180	
	4 "	1 200	240	
	5 "	1 500	300	
	1 $\frac{1}{2}$ D	1 800	360	
	1 $\frac{1}{2}$ " 1 E.	2 100	420	
40	1 $\frac{1}{2}$ " 2 "	2 400	480	
	1 $\frac{1}{2}$ " 3 "	2 700	540	
	1 $\frac{1}{2}$ " 4 "	3 000	600	
	1 $\frac{1}{2}$ " 5 "	3 300	660	
	1 "	3 600	720	Ende v. Col. III
45	1 $\frac{1}{2}$ "	5 400	1080	Anfang v. Col. IV
	2 "	7 200	1440	
Ende v. Col. I	2 $\frac{1}{2}$ "	9 000	1800	

	Maß	Zehntelzoll	Halbe Zoll	
	Anfang v. Col. II	3 D.	10800	2160
		3 1/2 "	12600	2520
50		4 "	14400	2880
		4 1/2 "	16200	3240
		5 "	18000	3600
		5 1/2 "	19800	3960
		6 "	21600	4320
55		6 1/2 "	23400	4680
		7 "	25200	5040
		7 1/2 "	27000	5400
		8 "	28800	5760
		8 1/2 "	30600	6120
60		9 "	32400	6480
		9 1/2 "	34200	6840
		10 "	36000	7200
	Anfang v. Col. II in der Ausgabe	15 "	54000	10800
		20 "	72000	14400
65		25 "	90000	18000
		30 "	108000	21600
		35 "	126000	25200
		40 "	144000	28800
		45 "	162000	32400
70		50 "	180000	36000
		55 "	198000	39600
		1 U _s	216000	43200
		1 " 10 D.	252000	50400
		1 " 20 "	288000	57600
75		1 " 30 "	324000	64800
		1 " 40 "	360000	72000
		1 " 50 "	396000	79200
		2 "	432000	86400
		3 "	648000	129600
80		4 "	864000	172800
		5 "	1080000	216000
		6 "	1296000	259200
		7 "	1512000	302400
		8 "	1728000	345600
85		9 "	1944000	388800
		1 1/8 beru	2160000	432000
		1 1/2 "	3240000	648000
		2 1/3 "	4320000	864000
		5 1/6 "	5400000	1080000
90		1 "	6480000	1296000
		1 1/3 "	8640000	1728000
		1 1/2 "	9720000	1944000
		1 2/3 "	10800000	2160000
		1 5/6 "	11880000	2376000
95		2 "	12960000	2592000

Es folgt noch je 1 Zeile Unterschrift in
Col. II und Col. IV.

Teilen gemeinsamen Maßbezeichnungen, die 2. Spalte die Reduktionen des ersten Columnenpaares (Zehntelzoll), die 3. Spalte die Reduktionen des zweiten Columnenpaares (halbe Zoll). Fehler des Originals und der Ausgabe sind stillschweigend berichtigt, die
 5 Sexagesimalzahlen der Tafel nach moderner Weise in Dezimalzahlen umgeschrieben. Frei Ergänztes ist kursiv gedruckt, teilweise Erhaltenes mußte dabei als Vollständiges behandelt werden. Für die vollkommen richtige Ergänzung der großen Lücke, die ich mit den ZZ. 48 bis 63 ausgefüllt habe, kann Bürgschaft nicht übernommen
 10 werden. Möglich bleibt, daß die Zwischenstationen etwas anders verteilt waren, vielleicht anstatt 5, $5\frac{1}{2}$, 6, $6\frac{1}{2}$, 7, $7\frac{1}{2}$, 8, $8\frac{1}{2}$, 9, $9\frac{1}{2}$, 10, 15 die einfache Reihenfolge 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, wodurch die Anzahl der Zeilen von (Col. I + Col. II) = (Col. III + Col. IV), die sich nach meinen Ergänzungen auf 95
 15 (= $47 + 48 = 44 + 51$) stellt, um eine verringert würde ($47 + 47 = 44 + 50 = 94$). Wie hier die Verteilung im einzelnen gewesen ist, werden hoffentlich spätere Funde von Duplikaten oder ergänzenden Fragmenten lehren. Kaum der Erwähnung bedarf es, daß die in der Tabelle angewandten Abkürzungen bedeuten Z(oll),
 20 E(lle) und D(oppelrute).

Die Legende des heiligen Pārśva. des 23. tirthakara der Jainas.

Aus Devendra's *śikḥā* zu Uttarādhyāyana XXIII

veröffentlicht und übersetzt von

Jarl Charpentier.

Mit dem auf den folgenden Seiten gegebenen Texte sind im großen und ganzen die Legenden und Erzählungen aus der *śikḥā* des Devendra zum Uttarādhyāyanaśūtra, die wegen ihres Inhalts ein größeres Interesse beanspruchen können, vollständig herausgegeben worden. Sieben von ihnen¹⁾ wurden von Jacobi in den „Ausgewählten Erzählungen in Mahārāṣṭrī“ publiziert, wozu noch „Die Legende von dem Untergange Dvāravatī“ in ZDMG. 42, 493 ff. und einige kürzere Texte in den Appendices zu Hemacandra's Pariśiṣṭaparvan kommen; ferner hat Fick in seiner „Sagara-Sage“ einen und ich selbst in ZDMG. 64, 397 ff. noch einen Text veröffentlicht. Varianten zu allen diesen Texten aus der ältesten bekannten Handschrift (No. 4 von Coll. 1881/82 des Deccan College) habe ich in ZDMG. 67, 665 ff. gegeben.

Der Text im folgenden ist einzig und allein aus jener alten Handschrift abgeschrieben; Varianten aus jüngeren Papierhand-
schriften zu geben wäre m. E. sinnlos, da ja jene Handschrift — wie in ZDMG. 67, 665 ff. dargetan wurde — kaum 35 Jahre nach der Beendigung der *śikḥā* geschrieben ist. Bis zu der Zeit, wo eine noch ältere Handschrift aufgefunden wird — was höchst zweifelhaft ist — muß also diese als die höchste Autorität gelten. Es zeigt sich auch, daß der Text fast überall völlig verständlich ist, und daß das Prākṛit sich in gutem Stande befindet; als allgemeine Regel kann wohl sonst gesagt werden, daß, je jünger eine Handschrift ist, desto schlechter die in Prākṛit abgefaßten Partien sind.

Was die Erzählung selbst betrifft, so ist sie ja insofern von Interesse, als wir sonst m. W. keine alte, in Prākṛit abgefaßte Lebensgeschichte des Pārśva vorfinden — den kurzen Abriß in

1) Unter diesen umfaßt ja der Abschnitt „Die vier *pratyekabuddha*'s“ eigentlich vier Erzählungen.

KS. §§ 149 ff. ausgenommen. Sonst bewegt sich ja die eigentliche Biographie fast ganz und gar in denselben stereotypen Phrasen, die uns aus den kanonischen Werken geläufig sind, wenn sich auch hier z. T. starke Abkürzungen in den Attributen usw. zeigen. Daß aber alte Materialien diesen Legenden zugrunde liegen, scheint unzweifelhaft, umsomehr weil ja Devendra nicht selbst diese Geschichten verfaßt hat, sondern sie aus älteren Quellen holte; vielleicht sind aber die Verse wenigstens z. T. älter als die Prosaerzählung, was doch auch dadurch bewiesen wird, daß unten auf S. 384 die Prosa offenbare Anklänge an die in ZDMG. 64, 406 veröffentlichten Apabhramśastrophen in der Legende des Ariṣṭanemi enthält.

Mehr Interesse als das Leben des Pārśva bietet unzweifelhaft die lange Vorgeburtsgeschichte mit ihrem eigengearteten Motiv des von Existenz zu Existenz fortgehenden Hasses. Wenn man jetzt die Schilderung näher verfolgt, erhält man etwa die folgende Tabelle über die Schicksale der beiden Individuen, von denen das eine endlich als Pārśva geboren wurde:

1. *Kamaṭha.**Marubhūti.*

Brüder, Söhne des *Viśvabhūti* und der *Anudharī*. Aus Haß wegen einer ihm zugefügten Beleidigung tötet *K.* den *M.* und stirbt nachher selbst.

2. *Kukkuṭasarpa*

Elephant.

Die Schlange tötet den Elephanten.

3. Höllenbewohner in Dhūma-prabhā.

Gott in Sahasrārakalpa.

In dieser Existenz kommen die beiden natürlich miteinander nicht in Berührung.

4. Schlange.

Kiraṇavega, ein *vidyādhara*, wird Einsiedler.

Die Schlange tötet den *K.*

5. Höllenbewohner in Dhūma-prabhā.

Gott in *Acyutakalpa*.

Keine Berührung miteinander.

6. *Cāṇḍāla*¹⁾.

Vajranābha, ein Prinz, der später Einsiedler wird.

Der *cāṇḍāla* tötet den *V.* mit einem Pfeilschuß.

7. Höllenbewohner im Rāurava.

Lalitāṅga, ein *grāiveyaka*-Gott.

Keine Berührung miteinander.

1) Wie es mir scheint, folgt diese Existenz nicht unmittelbar auf die vorhergehende.

8. Löwe.

Kanakaprabha, ein Weltherrscher, der nachher Einsiedler wird.

Der Löwe tötet den *K*

9. Die Seele des Löwen irrt lange in dem *samsāra* umher, wird aber endlich als armer Brahmanenknabe wiedergeboren. Dieser wird später der Asket Ein Gott in *Prāṇatkalpa*. 5

10. *Kamaṭha* (vgl. 1 oben), der mit *Pārśva* zusammentrifft. Nachher wird er als der Gott *Mehāvali* (*Meghamālin*) wiedergeboren, sucht den *P.* zu verderben, wird aber endlich bekehrt. 10
15

Diese Vorgeburtsgeschichte erzählt also ungefähr wie die bekannte Legende von *Citra* und *Sambhūta*¹⁾ die Schicksale zweier Brüder durch eine Reihe von Existenzen hindurch. In jener Legende ist es aber das Zusammenleben, die innige Bruderliebe, die hervorgehoben wird, hier dagegen bildet bei dem einen der beiden Brüder der Haß die Triebfeder, die ihn in jeder neuen Existenz zu grausamen Handlungen treibt und ihn infolgedessen immer tiefer heruntersinken läßt. Der jüngere Bruder aber steigt durch sein religiöses Verdienst immer höher, um endlich als einer der großen Heilsverkünder der Welt bei seinem Tode in die ewige Ruhe einzugehen. Auch in seiner letzten Existenz ist er dem Zorn seines früheren Bruders ausgesetzt gewesen — doch bereut es dieser jetzt endlich und kehrt von seinen schlimmen Wegen zurück.

Das leitende Motiv jener Erzählung ist unzweifelhaft interessant, so doch sind die einzelnen Züge darin viel zu stereotyp und wenig ausgeführt, um überhaupt einer näheren Behandlung unterzogen werden zu können. Ob ein solches Stück wirklich auf irgendeiner alten Überlieferung, die mit der Geschichte des Pārśva in Verbindung gesetzt wurde, beruht, oder ob es — wie ich eher glaube — im Anschluß an andere ähnliche Geschichten von einem Kommentator frei erfunden wurde, kann nicht festgestellt werden. Ich halte es deswegen nicht für nötig, mich weiter mit diesen Dingen aufzuhalten, sondern lasse nunmehr den Text selbst folgen. In der Übersetzung finden sich leider — was ich hier nachdrücklich be- 40
merke — ein paar Stellen, die mir nicht klar sind.

1) Leumann WZKM. V, 111 f.; VI, 1 ff.

Text.

[No. 4 Coll. 1881/82, fol. 278^b.]

- ihēva Jambuddive dīve Bhārahe vāse Poyaṇapure Aravīṇḍo*
nāma rāyā. tassa sāvaṇḍo Vissabhūi nāma purohio, tassānūdhari
5 nāma bhāriyā. tie do puttā Kamadhō Marubhūi ya. tesim
kameṇa bhajjāṇo Varuṇā Vasumdhārā ya. tesu ya Kamadhā-
Marubhūisū samatthihūesu Vissabhūi dhammujjuo kalam kāṇa
devaloyam guo. Aṇudharī vi paivirahao vayavisesasosiyasarirā
mayā. Kamadhō vi kayapiṇḍūpeyakiēco purohio jāo. Maru-
10 bhūi vi pāeṇam bambhāyārī dhammanijjutto sampanno. tassa
ya Vasumdharaṇi bhajjāṇi maṇoharajovvaṇubbheyaṇi daṭṭhūṇa
Kamadhassa culiyaṇi cittāṇi. payaṭṭo tie saha saviyāraṇi ālu-
vium. sā vi kamanirohaṇasahamāṇi pāsivavire raṅgo vva sam-
palaggā tena samāṇi. tam ca tāsisaṇaṇi aṇāyāraṇi pavattamāṇāṇi
15 nāṇāṇi isavosaviṇḍiyāe Varuṇāe sāhio Marubhūissa. so vi tie
paḍiuttaram akāṇi gāmantaram gamissāmi tti tāṇa purao
ottūṇa niyyao niyamandirāo. tao paosasamāyāṇimī hāhābhūya-
kappaḍiyarūvaṇi kāṇa sarabheenaṇi Kamadhāṇi bhāṇai: mama
nirāhārassa siyaparittattham kiṇi ci nivūyattāṇāṇi dehi. Ka-
20 madheṇa vi arinūyaparamatthenaṇi dayāe bhāṇiyāṇi: kappā-
ḍiyabhāṭṭa iha caurae sacchandaṇi nivasasu. tao tutthaṭṭhio
Marubhūi daṭṭhūṇa tesim savvaṇi aṇāyaraṇi asakamāṇo vi loyā-
vavāyabhīruttāṇao akayapaḍiyāro ceva niyyantun āgao. paḍhāe
tao gantun sahiyaṇi jāhūvatthiyaṇi rāṇo. rāṇā vi kuvieṇāṇi
25 samāṭṭhā niyyapurisa tēhi vi vajjantivīrasaḍḍhāṇi galolāiya-
sarūcamalo rasaharudhō kāṇa pherō savvāṭṭhākajjakārī tti
loyasamakkaṇi uggahosāṇe Kamadhō niverāso nāyārō. tao so
tāḥa vidambio saṇḍiyāmariso vi samuppannāyaraṇaverraggo ga-
hiyaparivēvāyagaliṅgo samāḍḍhatto dukkaraṇi taraṇi carium. tam
30 ca naṇi samuppannapacchāyāro Marubhūi khāmaṇāṇimittāṇi
gao Kamadhasanīraṇi. niradīo tassa calanesu. tena vi sumari-
yapuvvavīḍambāṇavēraṇubandhena payapaḍiyasseva Marubhūiṇo
muddhāṇovari vi mukkā samasannadesatthiyā ghetṭūṇa mahāsīlā.
tao Marubhūi tie pahāreṇa āralanto kalam kāṇa buhūjūhāhīrāi
35 samuppanno Viṇḍhāṇimī mahākari.
io Aravīṇḍarayaṇi kayāi sarayakāle santeuro pāsāovari saṇ-
thio kilanto. sarayabbhaṇi susiṇḍidham pacchāyāṇahayalaṇi
maṇoharaṇi samumayaṇi puṇo talakkhaṇam eva vāṇā paḍiḥa-
yaṇi daṭṭhūṇa tāḥeva khaṇabhaṇḍurabhāvabhāviyassarūvo sa-
40 muppannohiṇāṇo vārijjunto vi pariyaṇeṇa dinnaniyaputtarajjo
parvāṇo. annayā ya so viharanto payaṭṭo Sāgaradattasatthavā-
heṇa saha Sammeyasavandanaṭṭhaṇi. pucchio ya paṇamīṇa
Sāgaradatteṇa: bhāyaraṇi kahiṇi gamissaha. muṇiṇā bhāṇiyāṇi:
tittājattāe. satthavāho bhāṇai: keriso uṇa tumha dhammo.
45 muṇiṇā tassa kahio dayādāṇavīṇayamūlo savūtharo dhammo.
tam ca soṇi satthavāho jāo sāvago. vahaṇāṇo ya sattho kameṇa

sampatto tam mahādaiṇ jattha so Marubhūikari datthūṇa ya
 tattha mahāsarovuraṃ sumāvāsio tattire. etthantaraṃmi ya
 tammi ceva sarovare bahukariṇiparivārio julapānattham āgao
 so kari. pūṇa ya savilāsaṃ julam vilaggo pāṭisiharaṃ, paloi-
 yāim pāsūim. datthūṇa ya sattham āvāsigaṃ dhāvio tarvināsa-
 nattham tam ca taham āgacchantam datthūṇa palavo sattha-
 jaṇo. muni vi nāṇiḥhiṇā satthūre thio kausaggaṇaṃ. tenāri
 karinā sajjalaṃ tam satthapaesaṃ daramalintena dittho so ma-
 hāmuni. dhāvio tajubhamaṇaṃ. samāsaraṇaṇe ya tam palve-
 māṇo samuvasantakoho leppamao viya niccolo thio. tam ca tu-
 hāruvaṃ datthūṇa padibhaṇattham muni saṇṇariyakausaggo
 bhaṇai: bho bho Marubhūi kiṃ na sumarasi mam Aracindima-
 rudaṇ appaṇo va purvabhavaṇa. tao so tam souṃ saṇṇajajōi-
 sarano padio muniḥcalaṇesu. muniṇā vi savisesadesaṇāpūvayaṇa
 kaḥ so sāvago. tao gao satthāṇaṃ kari. etthantaraṇi ya
 datthūṇi uvasantam karin saṇṇajō puṇo vi milio satthajāṇo
 paṇivaiṇa ya muniḥcalaṇesu sabahamaṇaṃ padivajjāi dayavaiṇi-
 lam sāvayadhammaṃ. tao kayakicco sattho muni ya niyaṇiyo-
 vāvaranirayā viharūṇa payatta tti

io ya so Kamadhāparivāyago Marabhūivijāsayaṇēvi ani-
 yattaverāṇubandho niyayāuyakhae mariṇa uppanno kukkudā-
 sappo. tena Viṇyhadavie paribhamanteṇa dittho cikkhakkhutto
 so mahākari. dasio kumbhatthale tao so kari. tavisaṇeṇa-
 bhāvio sāvayattāṇo sammam ahiyāsento samuppanno Sahassā-
 rakappe devo. kukkudāsappo vi samayaṇi mariṇa uppanno
 sattarasasāgarovamū paṇamapudhavi neraio.

io ya so karidevo cuo iheva Jambuddive dive Puvvavidehe
 Sukacchavijae Veyadādhaparvāe Tilāṇanayarie Viṇyavivijāha-
 rassa Kaṇayutilayāe devie Kirāṇaveyo nāma putto jāo. so ya
 kamāgayaṇa rajjāṃ aṇupālittā Suragurusurisaṇe puvvaio. jāo
 ekkallavihāri cāraṇasamaṇo. annayā ya āgāsayaṇaṇaṃ gao
 Pokkharavaradive. tattha ya Kaṇayagirisannivese kausaggaṇi
 thio vicittāṇa tavokkamaṇa kām ādhatto. io ya so kukkudā-
 sappaneraio tao urvattittā tasseva Kaṇayagirinō sammivesaṇi
 jāo mahorago. tena ya so datthūṇa muni saṇṇajakoveṇa dittho
 savvaṃgāvaṇesu. muni vi vihiṇā kālaṃ kūṇa Accuyakap-
 paṇi Jambudumāvatte vimāṇe jāo devo. so vi mahorago ku-
 meṇa kālaṃ kūṇa puṇo vi sattarasasāgarovamū jāo paṇa-
 mapudhavi neraio. Kirāṇavegadevo vi tao cūṇa iheva Jam-
 buddive dive Avaravidehe Sugandhe vijae Sūhumaṇe nayarie
 Vajjaviriyassa ranno Lacchimaie bhāriyāe samuppanno Vajja-
 nābho nāma putto. so vi kamāgayaṇa rajjāṃ aṇupālittā dīna-
 Cakkāuhaputtarajjo Khemaṇkarajinasamite puvvaio. tao viviha-
 tavovihāṇaṇaṃ bahuladdhisampanno gao Sukacchaṇ nāma vija-
 yaṇa. tattha ya appaḍibaddhavihāreṇa viharanto sampatto Jala-
 ṇagirisamiraṇa. atthamie ya dīṇayare tattheva thio kausaggaṇaṃ.
 io pabhāyāe rayāṇe calio muni.

io ya so mahoraganeraio uvvattiüna kiyantam samsāram
 ahindüüna tasseva Jalaṇagirissa samive bhimāḍavie jāo caṇḍāla-
 vanayaro. tena ya pāraddhinimittam nigacchantena diṭṭho pa-
 ḍhamam so muni. tao purvabhavaveravasao avasaṇṇa tti manna-
 5 mānenākanṇāyaddhaṇam kāüna viddho bānenam. tena ya vihu-
 rakayadeho vihinā mariūnuppanno Vajjanābhamuni majjhima-
 gevejjayammi Lalīyamgao nāma devo. so ya caṇḍālaravanayaro
 tam vivannam munim dattḥūna hoham mahāḍhaṇuddharo ti man-
 namāṇo pariosam uvagao. kālena mariūnuppanno sattamapu-
 10 ḍhavi Koravanarae neraio.

io ya so Vajjanābhadevo tao caiüna iheva Jambuddive dive
 Puvvavidehe Porāṇapure Kulisabāhussa ranno Sudasasāṇe devie
 uppanno Kaṇayappabho nāma putto. jāo ya so kameṇa cakk-
 vatti. annayā ya tena pāsāovari saṇṭhienam vandananimittam
 15 āgao Gaṇṇanahammi kuṇamāṇo diṭṭho devasaṇṇhāo. tam ca
 dattḥūna vinnāya-Jagannāhatitthayarāyamāṇo niggao tavvan-
 daṇattham. vandio titthayaro. uvavittḥassa tassa kayā bhagu-
 vayā bhavoniveyajanāṇi desanā. tao vandittā pavittḥo nayarie
 cakkavatti. bhagavam pi vihariv jahārihārenam. annayā Kaṇa-
 20 yappabho cakkavatti bhāvento tam titthayarāḍsaṇam jāyajasā-
 ranō dattḥūna Accuyāie purvabhavē virattasamsāraccitto pavvaio
 Jagannāhatitthayarapāyamūle. sampatto ya kuyāi viharemāṇo
 Khiravaṇanāmāe mahāḍavie. thio ya tie Khīramahāgirimma
 sūrābhimūho kausaggeṇam.

io ya so caṇḍālaravanayaraneraio tao uvvattittū jāo tie ceva
 Khiravaṇaḍavie Khirapavvayaguhāe siho. so vi bhamanto ka-
 havi sampatto tam munipacsam. tao tao samucchaliyapuvvave-
 renam viṇāsio tena so muni. samāhiṇā kālaṇ kāüna nibaddha-
 titthayaranāmo Pāṇayakappe Mahappabhe vimāṇe uvavanno viśa-
 30 sāgarovamāū devo. so vi siho bahusamsāram ahindüüna kammū-
 vasao jāo bambhaṇakulammi bambhaṇo. tuttha ya pāvodayava-
 senam jāyamettussa ceva tassa khayam gao piimāibhāippamūho
 sayalo vi sayanavaggo. jivārio ya so dayāe janēṇa bambhaṇa-
 bālogo. sampatto ya jorvanam. janēṇa ya bahuhā khimsijja-
 35 māṇo kahakahavi saṇṇapajjamāṇabhoyanamettavittī veraggam uva-
 gao. kundaṇūlaphalakayāharo vaṇammi tāvaso jāo. kuṇai ya
 tattha paṇṇagippamūham bahuppayūram aṇṇānatavovisesam.

io ya so Kaṇayappabhacakkidevo Pāṇayakappāo Cittakinhā-
 cūttḥie caiüna iheva Jambuddive dive Bhārahe vāse Kāsijaṇarae
 40 Vāṇarasie nayarie Asasenassa ranno Vammāe devie puvvatta-
 varattakālasamayamsi Visāhānakkhatteṇam tevīsamatitthayarattuc-
 kuerchimsi uvavanno. so ya bhayavam tiṇāṇoveo caissāmi tti
 jāṇai. cayamāṇe na jāṇai. cūo mi tti jāṇai. pāsai ya tie
 ranyāie:

45 gayavasahasihūbbhisegadāmasasisūrajhayam |
 kumbhapaumasarasāgaravimāṇarayanuccayasihi ||

daṃsaṇarūve Vammā devī coddasa mahāsumiṇe. paritutt-
 maṇḍe gantūnaṃ aturiyāe gaie nivveiyā te niyadaiyassa. tena
 vi auvvaṃ āṇandam uvvahanteraṃ bhaṇiyā pie savvalakkhaṇa-
 sampanno sūro sarvakalāsu kusalo te putto bhavissai. taṃ ca
 soṇṇa sutthuyaraṃ parituttḥāe abhinandiyāṃ rāyeraṃ. 5
 pahāe ya kayagosakicceṇa attāṇasālāe kayasatthayapaṇṇānāvāyā-
 meṇa nhāeṇa savvālaṃkāriṇeṇa atthāṇanivittḥeṇa vāharāvīyā pa-
 hānapurisehiṃto attha sumiṇapādḥayā uvajjhāyā. te vi suibhūyā
 samāgaṇā uvavittḥa bhūddāsaneṣu piyā pūpphappladavattāhiṃ.
 thaviyā javanantarīyā Vammā devī sakhiṇa sumiṇe pucchīyā 10
 te rāṇā tesim atthaṃ. teni vi paroṇparaṃ kāṇa satthaniccha-
 yam bhaṇiyam: makarāya amhaṃ satthesu tisaṃ mahāsumiṇā
 bāyūlisam ca sumiṇā bhaṇiyā. tuttha tiṭṭhayarāṇaṃ calkeinam
 ca māyaro tesu gabbhaṃ vakkamanāṇeṣu gayūṇi coddasa ma-
 hāsumiṇāni pāsanti. Kesavōṇaṃ Baladevōṇaṃ maṇḍaliyōṇaṃ 15
 ca janaṇi kumeṇa satta cauro ekkam ca mahāsumiṇaṃ perahanti.
 tā Vimmā devī sūraṇ kulādhāraṃ savvaṃgasundaraṃ savva-
 gūṇovaveyam samattha-Bharahāhiraṃ cakkavattim tihuyōṇa-
 nāhaṃ vā Jinadharmatitthayaraṃ sāhiyōṇaṃ navaṇhaṃ māsā-
 ṇaṃ pasavihi. imaṃ ca soṇṇāṇandāregeṇa pulāyatanū sakka- 20
 rapuvvayaṃ viśajjīṇa te uvajjhāe cūṭṭhi rāyā nivvuyamāṇo.
 Vammā devī saharisaṃ suhar suheṇaṃ gabbhaṃ uvvahi.

io ya jāo Sakkaṃsa āṇakampō cintiyāṃ ca kiṇ nimittam
 āṇacalanam ti saviyakkeṇa. pavutto ohi. diṭṭho ya bhayavaṃ
 gabbhaṃ uvavanno. tao sasambhavo harisaṇibbharo utthiō sihā- 25
 saṇāo. sattattha payāim bhayavao abhimuham āgantūṇa tik-
 kḥutto kayapaṇāmo aṇciyavumaṇḍāṇū bhūminihiyadāhinaṇḍāṇū
 siraraiyukaraṇḍāli thoum udhatto. namo tthu naṃ arahantassa
 bhayavantassa jāva siddhigaināmadheyaṃ thānaṃ sampāvialkā-
 massa Pāsassa naṃ purisādāṇiyassa tevisamatitthayarassa. van- 30
 dāni bhayavantam aham ihogae tatthaṭṭhiyaṃ. pāsau maṃ bha-
 yavaṃ. tayaṇantarāṃ ca Vānūrasim āgantūnaṃ bhayavao jana-
 ṇim abhinandai: dhannā kayapaṇṇū suladdhajaṃmaphala tihu-
 yaṇassa vi vandaniyā devūṇippiē tumāṇi, tuha gabbhe puri-
 sottamo jayacintāmaṇi tevisuṇa-Jiṇo uppanno. tao Jinajanaṇim 35
 ca vandittā guo Sakko satthānaṃ.

Vammā devī ya pahatthā aisiyaaiunhāidosavajjīehim asa-
 ṇāhiṃ taṃ gabbhaṃ uvayaramaṇi suheṇa cūṭṭhi. jappabhiṃ
 ca uvavanno gabbhe tappabhiṃ Sakkaesena tiriyaṇambhaya devā
 gāmanagarāraṇḍānihiyūṇi porāṇiṇi pahinasāmiyūṇi mahāni- 40
 hāniṇi bhayavao jammanabhavamsi sāharanti.

tao pasatthadolaḥ sammāṇiyadolāḥ navaṇhaṃ māsānaṃ
 addhatthamāṇa ya rāṇḍiyaṇaṃ adḍharattasamāe Posabāhulada-
 samie pasūyā suheṇa dūrayaṃ sū devī. jāo tie pagiṭṭho ānando.
 etthantare Disākumārīmayaḥariṇaṃ āṇāim calanti. tao ohinū 45
 ābhoettā bhayavantam aholeyavattavvūo attha Disākumārīmaya-
 hario causāmāṇiyasahassasattāṇiyāparivāraparivudāo harisa-

nibbharāo jiyameyan ti paribhāvantio savviddhiē āgantūṇa divva-
vimāṇagayāo ceva tipayāhīṇikuṇanti bhayavao jammanabha-
vaṇaṃ. uttarapuratthime disibhāe vimāṇaṃ bhūmie cauraṃgulam
appattaṃ thavettā vimāṇehimto paccoruhittā bhayavantaṃ samā-
yaraṃ tipayāhīṇikūṃ sire amjaḷiṃ kaṭṭu vayanā: namo 'tthu te
5 rayanakuccidhārie jagappavadārie jagacintāmanipasāvie. amhe
ahologavāsiniō Disākumārīmayahario tithayarassa jammanama-
himaṃ karemo. taṃ na tumae bhūiyavvaṃ ti bhāṇiṇa veuvviyaena
surabhigandhena vāena joyanaparimandalaṃ savvao jammaṇa-
10 bhavaṇassa khettaṃ taṇapattakattū ṇa āhūṇiṇa parisohenti.
tayaṇantaram:

atthamie Nemijine jagappuive anāhayaṃ Bhārahaṃ |
savvajagujjogayare puṇo sanāhaṃ tume jōyaṃ || 1 ||
dhannasauṇṇo ettha salakkhaṇo Āsaseṇarāyā vi |
15 Vamma vi vandanijjā jesim amgubbhavo bhayavaṃ || 2 ||
amhe vi kayatthū u suranārittaṃ pi bahumayaṃ amhaṃ |
jaṃ jāo ahijāro padhamam Sīṇajammamahimāsu || 3 ||

icāiatthaṇibaddhāiṃ geyāim bhayavao adūrasāmate gāyantio
cīṭṭhanti. evaṃ uddhaloyāo Mandarakūḍavattavvāo attha āga-
20 cchanti gāyanti ca. navaram abbhavaddalayaṃ viuvvittā gandho-
dagavāsaṃ pupphavāsaṃ ca vāsanti. evaṃ puratthimadāhiṇa-
paccchinatutararuyagavattavvao atthattāgantūṇa takeva gāyanti.
navaram ahukkameṇa āyaṃsahattāo bhīṇṇarahattāo tāliyaṇṭa-
hattāo cāmarahattāo ṇa cīṭṭhanti. evaṃ vidisīruyagavattavvāo
25 cauro cauro āgacchanti. navaraṃ diviyahattāo bhayavao causu
vidisāsu takeva gāyantio cīṭṭhanti. evaṃ majjhimaruyaganivā-
siṇiō cattāri takeva āgacchanti jaṇa taṃ tumae na bhūiyavvaṃ
ti caittā bhayavao cauraṃgulavajjaṃ nabhiṃ kappanti. viyara-
nihaṇanti. taṃ rayanānaṃ pūrenti. ucari hariyāliṇāpidaṃ raṇti
30 tao tidisiṃ tiṇṇi kayaliharage viuvvanti. tesim majjhadese tiṇṇi
causālae tammajjhe ṇa tiṇṇi sihāsane viuvvanti. tao bhayavaṃ
karaṇalaudeṇa māyaraṃ ca bāhāhiṃ genhittā dāhiṇakayalihā-
racāusāle sihāsane nisiyāventi sayapāgasahassapāgehiṃ tellehiṃ
abbhaṇṇittā surakiṇā ucattāneṇa uvvattanti. tao puratthimille
35 cāusālasihāsane nisiyārenti. tao Cullahimavantaō ābhigiyadeve-
himto gosīacandanakutthiṇaṃ anivettā araṇie ṇa aggiṃ padettā
tehiṃ kaṭṭhehiṃ aggiṃ vjāletta homaṃ kuṇanti bhūikummaṃ
karenti rakkhāpottaliyaṃ bandhanti. manīrayanacitte duve pū-
haṇavattage gahāya bhayavao kaṇṇamūle tiṇṇiyāventi vayanā ṇa
40 bhavuo bhayavaṃ pavvuyāo tao bāhāhiṃ saṃgiṇhittā jammaṇa-
bhavaṇasayaṇijjamsi tithayaramaṇaram nisiyāvettā tie pāse
bhayavantaṃ thāvettā gāyantio cīṭṭhanti.

etthantare sahāe Sūhāmmāe suhanisannassa Sakassa devin-
dassa Erāvaṇarāraṇassa vajjapāṇissa āsaṇaṃ calai. tao sasam-
45 bhāmo Sakko ohim paṃṃjai tithayaraṃ ca pāsai. tao hari-
savaśisappantahiyao kirīḍakeūrakundalahūrālaṃkārabhūsiyasa-

rīro turiyaṃ sihāsanaṃ abhūtthei rājanapūyā omuyai. egaṣā-
 diyaṃ uttarāsaṃgaṃ kareḥ sattattha payāṃ bhayavaḥ abhinuham
 āgacchai jāva pāsau maṃ bhayavaṃ ti vanditā namanāṣitā
 puratthābhimuho sihāsane nisīyai. tao jīyameyaṃ tiyapaccu-
 panna-m-aṇāgayānaṃ devindānaṃ jaṃ bhayavantānaṃ jamma- 5
 namahimā kirai tti cintiṇa Harineyameṣiṇ pāyattaniyāhivaṇ
 devaṃ saddāvetā ānavei: bho devānuppiya, khippāṃ eva Su-
 hammāe sahāe jeyanaparimandalaṃ sughoṣaṃ ghaṇṭaṃ tikkhutto
 uttālittā Sohammavāsi deva deva ya tittaya iramahimaṃ janāvehi.
 evaṃ vutte Harineyameṣi hatthututthe turiyaṃ eva gantūṃ tam 10
 uccasaraṃ meghanigghosa-āvaṃ sughoṣaṃ ghaṇṭaṃ tikkhutto
 uttālei. tie padisaḍḍaṃ annaṃ pi eṇābhuttisavimāṇasayaṇa-
 hassesu samayaṃ tāvāyaghaṇṭāsayaṇasahasāṇi kanakamravaṇ
 kām paṇṇaṃ payattūṃ. tu naṃ Sohamme kappe padisaḍḍaṇasayaṇa-
 haṣṣabahiriv eva jāe uvasante ya ghaṇṭāraṇe niccaṃ viṣayapa- 15
 sattānaṃ kim eyaṃ ti savaṇḍhamadinnakapūṇaṇaṃ devānaṃ
 jīyānatthāe mahayā suddenaṃ evaṃ vayasī: haṇḍa suṇantu
 naṃ devā deva ya Sakko ānavei. Bharāe tevisaṃ Jīno up-
 panno. tā tassa jammaṇamahimākaṇṇe sacciddhā samayacchāha.
 te vi taṃ soccā hatthututthā kei tittayarabhuttie kei dāṇsaṇa- 20
 kouṇa kei Sakkaṇurattie jīyameyaṃ tti sampehitta savaṇḍaṇa-
 daṇaṃ Sakkassantiyaṃ āgaya tao Sakko Pālayaṃ ābhigīyaṃ
 devaṃ saddāveḥ saddāvetā ānagahambhasayaṇaṇi iṭṭhaṃ sar-
 varayaṇānaṃ calantaḡhaṇṭaravāḷimāharaṇaṃ jōyāṇasayaṇasahas-
 savitthiṇaṃ paṇṇaḡjōyāṇasayaṇasamukkitthāṇi vimāṇaṃ vuvviyaṃ 25
 kārāveḥ. tassa tidisaṃ tisovāṇaḡ tesin ca purā toraṇe vimāṇa-
 mājjhabhāḡ. paṇṇaḡ gharaṇāṇḡdaṇaṃ. taṇṇaṇḡje maṇipediya
 attha jōyāṇāṇi āyāṇavikkhambheṇaṃ cattari jōyāṇāṇi bahalle-
 naṃ taṇṇaṇḡje sihāsanaṃ. tassāvaruttaraṇaṃ uttaraṇaṃ utta-
 rapuratthiṇeṇaṃ Sakkassa caurāṇe sūmaṇḡyasahasāṇaṃ tava- 30
 yāṇi bhaddāsanaṇi rājāveḥ. puratthiṇeṇaṃ atthaham aggaṇa-
 hisiṇaṃ, dāhiṇapuratthiṇeṇaṃ dūvalasaṇhaṃ abhāntaraparisa-
 devasahasāṇaṃ, dāhiṇeṇaṃ coddasaṇhaṃ mājjhimaparisaḡdeva-
 sahasāṇaṃ, dāhiṇapaccatthiṇeṇaṃ solasaṇhaṃ vāhiraḡparisaḡde-
 vasahasāṇaṃ, paccatthiṇeṇaṃ sattāṇaṃ āṇiyahiraṇaṃ. tas- 35
 seva sihāsanaṇaṃ caddisiṇ caurāṇiṇaṃ āyarakkhaḡdevasahasāṇi-
 naṃ bhaddāsanaṇi karāveḥ.

tae naṃ Sakke savvāṇakāravibhūsiyaṃ uttaravuvviyaṃ
 rūvaṇ vuvvittā atthahāṇi aggaṇaḡhisiṇi savvagaṇḡdhavvāṇeṇaṃ
 natthāṇeṇa ya saddhiṇ taṃ cinaṇaṃ payahinikareṇto puvvulle- 40
 naṃ tisovāṇaṇaṃ durūhittā puratthābhimuho sihāsane nisīyai.
 sūmaṇḡyā uttaraṇaṃ, uvaseṇ savve dāhiṇiḡḡḡḡḡḡ tisovāṇaṇaṃ
 durūhittā puvvanatthesu bhaddāsaneṇaṃ uvāsanti tae naṃ
 Sakkassa atthattha maṇḡlayā purā saṇḡhiyā. taṇṇantaraṇ
 punṇakalasabhiṇḡrāchattapadāḡcāmarā ya saṇḡhiyā. jōyāṇa- 45
 haṣṣaṇi vāiraṇaṇaḡatthi bahupamaṇaḡakudābhisaḡsamāṇḡ
 mahindaḡjhaḡ patthiḡ. tao purā oluṇkāravibhūsiyā paṇṇa

anīyāhivaino cauddasa cāhiogiyā devā devīo, tao Sohammavāsī
 devā devīo patthiyā. tao savviḍḍhīe jāva savvaravenaṃ Soham-
 makappaṃ vīvāittā uttarillenāṃ nījāṇamaggeṇāṃ ukkiṭṭhāe gaie
 tiriyaṃ asamkhejje divasamudde vīvāittā Nandisaravaradive
 5 dāhiṇapuratthimille Raikarapavvae uvāgacchai tao taṃ vimā-
 naṃ paḍisāharemaṇo bhayavao jammaṇabhavaṇaṃ āgae vimāne-
 naṃ ceva tipayāhiṇīkarei jammaṇabhavaṇaṃ. tassa uttarapu-
 ratthime distibhāge cauraṃgulam asaṃpattāṃ dharaṇīyale vimā-
 naṃ ṭhavei. saparivāro tao paccoruhai. āloie ceva paṇāmaṃ
 10 karei. Jinindaṃ Jinamāyaraṃ tipayāhiṇīkarei jahā Disaku-
 mario. taheva ahinandai jāva evaṃ vayai: ahaṃ, devānuppie,
 Sakke devinde bhayavao jammaṇamahimaṃ karissāmi. taṃ na
 bhāiyavvaṃ tumhehiṃ ti vaitta osoyaṇiṃ dalaṃyāi Jinapaḍīrūva-
 gaṃ viuvvittā Jinamāue pīse ṭhavei. paṃca Sakke viuvvei.
 15 ege bhayavantaṃ karaṇḍulapudeṇa geṇhai. ege āyavattaṃ dhareī.
 duve cūmarukkhavaṃ karenti. ege vājḍapāni purao gacchai jāva
 savvasamudacchaṇaṃ Mandare pavvae Paṇḍagavaṇe abhiseyasikā-
 saṇe puratthabhīmuhe karaṇḍuladhariṇyaṇe nisanne. Isāne devinde
 vasabhaṇvāhaṇe Sūlapāni taheva samāgae taṃ nāṇattaṃ. mahā-
 20 ghoṣā ghaṇṭū. Lahuṇarakkame pāyattāṇīyāhivāi Puppāho vimā-
 ṇakārī dakkhiṇā nījāṇabhūmi uttarapuratthimille Raikarapavvae
 jāva Mandare samosari. evaṃ Jambuddivapaṇṇattāṇisāreṇaṇaṃ
 battisaṃ pi inda samāgacchanti Sakkūṇaṃ ca sāmāṇīyāipari-
 vāro bhāṇīyavvo. taṃ jahā:

- 25 caurāsīe asī barattari sattari ya satti ya |
 paṇṇā cauyālisā tisā vīsā dasasahasā || 4 ||
 causatti satti khalu chacca sahasā u asuravajjāṇaṃ |
 samāṇīya u ee caugguṇa āyarakkhā u || 5 ||
 gandhavanattahayakarirahabhaḍḍaṇīya surāhivāṇa bhava |
 30 sattamamaṇīyaṃ vasabhū mahisa u ahonivāsīṇaṃ || 6 ||

taṃ naṃ Accuṇḍaṇḍaṇaṃ jammūṇa-m-abhiseyatthaṃ bhayavao
 abhiogiyadevā aṇatta samāṇā atthasahasasāṃ sovaṇṇīyāṇaṃ ka-
 lasāṇaṃ evaṃ ruppaṃmaṇaṇaṃ evaṃ maṇimayaṇaṇaṃ sovaṇṇa-
 ruppaṃmaṇaṇaṃ sovaṇṇamaṇimayaṇaṃ ruppaṃmaṇimayaṇaṇaṃ so-
 35 vaṇṇamaṇiruppaṃmaṇimayaṇaṇaṃ evaṃ bhomejjāṇaṃ evaṃ bhūṃga-
 rāṇaṃ thūliṇaṃ suppaṭṭhāṇaṃ rayānakuraṇḍayāṇaṃ puppha-
 caṃgeriṇaṃ āyaṃsāṇaṃ evaṃ-ūi viuvvittā khīroyahijalaṃ pū-
 kkaroyahijalaṃ ca Māgahāitittāṇaṃ Gaṃgāmahānāṇaṃ Pu-
 māmahādahāṇaṃ jalāṇi uppalāṇi mahiṭṭhiyaṇi ca savva-Vey-
 40 adḍhehiṇto savvavāsehiṇto savvakulasehiṇto savvatuyare savva-
 pupphe savvagandhe savvosahio siddhathe ya Bhaddasālāivane-
 hiṇto gosisacandaṇaṃ mallāṃ ca geṇhittā bhayavao majjaṇavilim-
 uvattaventi.

taṃ naṃ Accuinde sāmāṇīyattisaḍḍadevāiparivārāparivule
 45 sūbhaviehiṃ veuvvīhi ya varakamalapaṭṭhāṇehiṃ paumopihāṇe-
 hiṇi surāhivāribhariehiṇi candaṇacuccīhiṇi āviḍḍhakaṇṭhagūṇehiṇi

kalasehiṃ. taṃ jahā: atthasahassenam savvaṇṇiyyānam jāva
 bhomejjānam savvodayehiṃ jāva siddhatthaehiṃ savviḍḍhie jāva
 savvaravenam bhayavantam abhisimcanti. abhisee ya vattamāne
 Indāiyā devā chattarāmarakalasadhūyakaducchayūthatta hattha-
 tutthā jāva vajjasūlapāṇi purao ciṭṭhanti. ege āsiyasammajjio-
 valittam gandhavattibhūyam taṃ bhūmibhājam karenti ege hi-
 ranṇavāsam vāsenti. evaṃ suvaṇṇarayaṇābharaṇapattapuppha-
 phalagandhavanṇacūṇavāsam vāsenti ege eṇṇam ceva vibhāenti.
 ege tayavittayagghanasusā abheyyam vajjoraṇenti. ege gāyanti. ege
 naccanti. ege abhinayam karenti. ege vagganti apphodonti siha-
 nāyāṇi hatthigulagūḷayāṇi ca karenti. ege uccolanti gajjanti
 vijjuyānti vāsenti. ege vijjābhūgarūvāṇi naccanti. ege

devu sayaladuttijisatthasāhāru
 tihujayapururakkhaṇu dandapāyāru |
 kammaapararakkacūraṇekkalāmālu 15
 parapāsāṇamāṇḍaliniṭṭhu ahiyayāsālu |
 paṇayapāvakammamadduṇamrusālu
 duvvaḥadhammadhuruvvaḥaṇadhavalu || 7 ||

iccāi viruḷāṇi pāṭhanti.

tae naṃ Accuṇḍe nīrvattiyābhisee sīre raiyaṇjali jaṇam 20
 vaddhāve. paṃhalasakumālāe gandhakāsāe gāyāṇi lūhet. kap-
 parukkham piva alaṃkiyaṇi i rei jāva nīstavāhiṃ uvadamse.
 acchehiṃ rayayāmaehiṃ accharasātandālehiṃ bhayavao purao
 atthatta māṇḍalāe ōlīhai. aṇi ya:

dappuṇabhaddāsāṇavaddhamāṇakarakalasamacchasirivacchā | 25
 sotthiyanandāvuttā līhiyā atthatta māṇḍalāyā || 8 ||

karayalavimulakassa dasaddhavaṇṇassa jālayathulayakusumassa
 jāṇussehamettaṇi nīyavaṇi kare. veruliyakaducchayaṇi gahaya
 kālāgurukundurukkhapavaraḍhūvam uppade. sattattha paṇṇam
 osarittā dasaṇṇulūṇajalāṇi matthae kariya gambhiratthanibad- 30
 dhāṇam vittāṇam atthasāṇam saṇṭhuvāi jāva evaṃ vayasī:
 namo tthu te siddha buddha nīraya nibbhaya nīraya dosani-
 samga nisalla guṇarayaṇa silasāgara dhammacakkavatti. namo
 tthu te arao. tao randittā naccāsanne nūḷāre pajjuvasai. evaṃ
 jahā Accuṇḍassa tathā jāva Isāṇindassa bhavaṇavavāṇamāṇ- 35
 tarajosiyyāṇam ca abhiseya bhāṇiyavva. tae naṃ Isāṇe paṇṇa-
 rūve viuvvai. ege Isāṇe bhayavantaṇi karayalasampude geṇhittā
 sihāsane nīsiyāi. ege piṭṭhao āyavattaṇi dhare. duve pāsasu
 cāmarukkhevaṇi karenti. ege sūlapāṇi purao ciṭṭhai.

tae naṃ Sakke bhayavao cauddisiṇi catturi dhavale vasabhe 40
 viuvvai. tesim attha siṅgehiṇto dhārāo nivayanti. Sakassa
 vi taheva abhiseo bhāṇiyavva jāva saṇṭhuvāi:

jaya jaya Pāsa jīṇesara jaya niruvamarūva paramakārūṇiṇi |
 jaya jaya sāmīya sayalasuhanīlaya sayalajayanirvūiṇi || 9 ||

re cīntāmaṇi kappapūyavabbhāie | 45
 diṭṭhe paḥuṇmi tumae *bhavo vi mokkho ya e amhaṇ || 10 ||

- tuha damsasasamjanño hariso amgammi me amāyanto |
 pulayacchaleṇa jaya guru niharai samantao nūṇaṃ || 11 ||
 cirayāladitṭhivallaha janappamoyāo me anantaḡuṇo |
 āṇando samjāo ditṭhe tuha damsane deva || 12 ||
- 5 garuyabhavo gurukammo gayabhaggo so bhava aha abharvo |
 tuha damsanaṃ na pūvai patte ya na tūsaḡ jo u || 13 ||
 na namai jo nāha tuhaṃ so namae pāgayassu vi janassa |
 jo puṇa paṇāmai tuha so paṇāmai nanu na tumhaṃ pi || 14 ||
 jā tuha paraṇimuhāṇaṃ baluriddhi deva hoi manuyāṇaṃ |
- 10 sā sannivāyaviluriyasakkarapaṇovamā nūṇaṃ || 15 ||
 kumayamajjā nanu bhijjā khalahaliyaṃ nūṇa kammakarijūhaṃ |
 rāḡāvaṇayajaraḡajjāṇasile ajja jāyāṇmi || 16 ||
 jaya nayanāsasayasahassaṃ vayanāsasuhassaṃ ca hojja me nāha |
 tuha vi na hoi kaḡattho tuha damsanaḡarāṇanunmāho || 17 ||
- 15 jayasu tumhaṃ jaya sāmijja akkhalijjanirāmao ciram jayasu |
 nandasu pāvusu sohaṃ lūhasu jasaṃ tihuyane saḡale || 18 ||
- evam-āi thoṇa jaheva āḡao taheva gantūna titṭhayaramāṇe pāse
 ṭhavei. Jīṇapaḡirūvayaṃ osovaṇiṃ ca sāharai. eḡaṃ khomaju-
 yalaṃ kuṇḡalajuyalaṃ ca bhayavao ūsisagamūle ṭhavei. eḡaṃ
- 20 tavaṇijjalāṃ būsayaṃ siridāmagāḡamaṇirāyaṇamaṇḡiyaṃ ha-
 raṭuvasaḡbhijjaṃ bhayavao ditṭhe abhiraiheum ulloe nikkhivai.
 tae ṇaṃ Sakke battisaṃ hiraṇṇassa suvaṇṇassa ya koḡdio batti-
 saṃ nandūṇiṃ bhaddūṇiṃ ca sohaḡḡarūvāijjine ya bhayavao jam-
 maṇabhavaṇe Vesamaṇaṃ sūharavei. tae ṇaṃ Sakke ūbhioḡie
- 25 deve thoṭavei. saevamajaramsi mahaya saddheṇaṃ handa suṇantu
 bhavaṇaraipamūhā sarvadeva devio ya jo Jīṇassa Jīṇamāyāṇe vā
 asuḡhaṃ mayaṃ dharri tassa ajjagamaṇijariva sattahā muddhā-
 ṇaṃ phuttaṃ tti. tae ṇaṃ sarve Indūijjā devā Nandisare gan-
 tūna aṭṭhāhijjao mahāmāhimāo kareṭṭa saesu saesu ṭhāṇesu taṃ
- 30 rayāṇiṃ ca tiriyajambhaya devā Āsaseṇarājyabhavaṇaṇmi hiraṇ-
 ṇavūsaṃ jāva cūṇṇavūsaṃ vūsaṇṭi
- tae ṇaṃ Āsaseṇarājyā paccūsasamae nayaṇārakkhiḡe saddā-
 vettā Bāṇārasie purie carasasohanaṃ āḡunmāṇavaddhaṇaṃ kā-
 rāvei nayaṇaṃ ca bahirabbhantaraṃ ūsiyasamajjiovalittaṃ suvva-
- 35 paesesu nivaddhavanḡaṇamālaṃ vjjhijjatoraṇaṃ ūsiyapaḡāyaṇaṃ
 maṇḡcūimaṇḡcakaliyaṃ ussukka-m-ukkaram abhaḡapavasaṃ uvva-
 hijjavandaṇakalasaṃ pupphovayārakaliyaṃ maghamajjhentadhū-
 raṃ naḡamaṭṭāṭṭipecchanaḡayarirūiyaṃ ūsiyājḡhayasahassaṃ musa-
 lasahassaṃ kāṇavei. tao saie sāhassie sayasāhassie bhāe dala-
- 40 māṇe *vaie ya lābhe paḡicḡhamāṇe dasāhijjaṃ mahūsaraṃ karei
 ekārasadivase suikamme kae. būrase divase mittanūbhoyāra-
 ṇapuvayaṃ jamhā ḡabbhayaḡaṇmi imāṇmi jaṇaṇi sappam
 sejjāpāsesu pāse uo piṇṇā Paṇo ti nāmaṃ paṭṭhiyaṃ bhayavao.
 bhāijjaṃ ca:

- 45 ḡabbhagae jaṃ jaṇaṇi sejjāpāsesu pāsiyaṃ sappam |
 paḡdisappantaṃ paṇo lambiyabāhuṃ caḡāvei || 19 ||

bhaṇai āyāsasappo vaccai rāyāha taṃ kahaṃ munasi |
sāhasaṃ ciya to divaṇa taṃ so vi saccavio || 20 ||
cintai gabbhapabhāvo eso kahaṃ annahā nisātanaṃsi |
eṣā pāsai pāsasu teṇa Pās tti nūmaṃ kayam || 21 ||

tao kappataru-va savvajanāṇanulagārī vadḍhanto jāo attha-
 rariso sohaṇadine ya piṇṇū uraṇṇo kalāyariyassa. tao kalāga-
 haṇujjao teṇa avinnāyapurvvaṃ savvakalāpamaramahassuṃ paya-
 danteṇa Pāsakumāreṇa urajjhāo ceta kao nūṇayaro kalāsu tti.
 so ceta jāo bhayavaro rāṇo. tao kenuṇṇamāyemkai anantagūṇa-
 somena vayanēṇa nhippāṇṇo anantagūṇasokēṇa vayanajuyaleṇa
 surataṇṇo anantagūṇarūṇena deheṇa mahuravirāi anantagūṇama
 hureṇa sareṇa Sayambhuranāṇṇo anantagūṇajambhureṇa hiyaṇa
 mattakarivarāo anantagūṇalaliyāc yaṇe dugḍḍibadḍhantavasarra-
 jayarakkhaṇalūlasēṇa karuṇṇeṇaṇ vīrāyamāṇo Pāsajjṇo patto
 jōvvaṇaṃ. 15

tao Pāseṇaiṇa ranna puriṇṇarīo Guṇarayanāsālīṇīyadhi-
 yaṇi bhūṃjai ya bhayavaṇi te samaṇi maṇoramaṃ viṣayasuhaṇi.
 annayā bhayavayā pāsāvaritthiṇeṇa yavakkhajaluchhiṇi disāvala-
 yaṇaṃ kumanteṇa dittho sayalajayavaro pavarukusumabhalipaḍa-
 liyāhattho bahiṇi niyucchanto pucchēyaṇi kim aṇṇa chaṇo koi jam
 evaṃ eso jāo vaccai tti. tao sīttham ekkēṇaṇ pāsātthiyapuri-
 seṇaṇ na ko vi chaṇo kiṇ tu koi mahātirassī Kamadḍho nāma
 purīe bahiṇi samāyao, tassa vandanaṇṇatthiṇi patthiṇo mo jāyavao.
 tao tam āyaṇṇiṇṇa jāṇiyakōṇhalariseso bhayavaṇi pi patthiṇo.
 jāo juttā so Kamadḍho dittho ya paṇcaggitavaṇi tappamāṇo. 25
 tao tinnānasampattattaṇṇo muṇiṇiṇi bhayavayā ekkammi aggī-
 kuṇḍe pakkhittāe mahallarukkakkhodīe majjhe dajjhamāṇiṇi nā-
 yakulūṇi. taṇi ca takārihaṇi kolūṇa accantaṇi karuṇāpariyāe
 bhaṇiṇiṇi bhayavaya: aho kattḥam annāṇaṇ jam erisummi tavo-
 risese kīramaṇe dayā na muṇijjai tti. tao soum eyaṇi Pāsava- 30
 yuṇaṇ bhaṇiṇiṇi Kamadḍheṇa jakhā:

rāyaputtāṇaṇ turayakumjaraḍḍamaṇe ceta parissama |
dhammaṇ piṇṇa muṇiṇo ceta viyaṇanti || 22 ||

tao bhayavayā bhaṇiṇo ekko niyapuriso: re re khodīṇ eyaṇi sū-
 vahāṇo kulaḍaṇe phodesu. tao jamāṇa vesa tti bhaṇamāṇeṇa 35
 duhā kayā sū teṇa khodī. viṇiyyayaṇi ca te mājjhāo mahallaṇi
 nāgakulūṇi. tattha ya dittho isisī dajjhamāṇo ego mahānāgo.
 tassa ya bhayavaṇi davāveṇi niyayapurisavayaneṇa sa niyaṇaṇ
 asiāu sa tti paṇcanamokkāraṇ. nāyo vi gheṭṭuṇi tappabhāvaṇo
 mariṇṇa samuppanno nāgaloe Dharanīṇdo nāma nāgarāyā. dīṇno 40
 ya aho nāṇāsisī tti bhaṇamāṇeṇa bhayavaro loṇa sāhukkāro.
 tam āyaṇṇiṇṇa vilakkhiṇṇo Kamadḍhaparivvāyago kāṇṇa ya gā-
 dham annāṇatavaṇi samuppanno Mehakumārāṇikāyamaṇḍhammi
 Mehāvali nāma bhavaṇavāsīdevo. bhayavaṇi pi tao pavittho
 nayaṇe. 45

annayā suhaṃ suheṇacchantassa-m-āgao vasantasamao.
 tammi ya vasantasamae jāṇāvanattham ujjānapālenānetta bha-
 yavao samappiyā sahasā sahayāramamjari. bhayavayā bhaṇi-
 yaṃ: blo kim cyam? sāmi bahuvihakilānivāso patto vasanta-
 5 samao. tao soum evaṃ vasantakilānimittam bahupurajanapari-
 vārasamannio jāṇārūḍho gao nandanavanam. tao jāṇāo samut-
 tario nisanno nandanavanapāsūyamajjhatthiyakanayamayasihā-
 sane. tattha ya aīramanīyattaṇao savvao paloyamāṇeṇaṃ dīṭṭhaṃ
 bhittie paramarammaṃ cittaṃ. taṃ ca daṭṭhūna cīntiyam aho
 10 kim ettha lihiyaṃ nāyaṃ ca sammaṃ nirūvanteṇa jahāriṭṭhane-
 micariyaṃ. tao cīntiūṃ payatto: dhanno so 'riṭṭhanemī jo vira-
 sāvasāṇaṃ visayasuhaṃ ti kaliūṇa nibbharāṇurāyaṃ niruvama-
 rūvalāvaṇṇajovvanam rāyavarakannaṃ janayaviṇṇam avajjhiya
 bhaggamayanaṃadappharo kumāro ceva nikkhanto. tā ahaṃ pi
 15 karemi savvasaṇṇagapariccāyaṃ. etthantare

logantiyā u devā bhayavam bohinti Jīṇavarindam tu |
 sayalajagajjivahiyaṃ bhayavam tiṭṭhaṃ pavattehi || 22 ||

tao kīvinavanimagāiṇaṃ kimittiyaṃ hiraṇṇaṃ suvaṇṇaṃ vat-
 thum ābharanaṃ āsaṇaṃ sayanaṃ āsaṇāiyyam osahaṃ puppha-
 20 gandhavilevaṇāiyyaṃ mahādāṇaṃ davāvei saṃvaccharaṇaṃ jāva
 ari ya:

saṇṇhādagatiyacaummuhacaukkacaccaramahāpahapahesu |
 dāresu puravarāṇaṃ ratthāmuhamajjhayāresu |
 varavariyā ghoṣijjai kimittiyaṃ dijjai bahuvihāyaṃ |
 25 suraasuradevadāṇavanarindamahiyassu nikkhamāṇe || 23 ||

tae ṇaṃ purisāyāṇie Pāse arahā matthae aṇṇaṇiṇ kariya evaṃ
 ammaṇṇiyaro rayāsi: icchāmi ṇaṃ ammao tubbhe abbaṇṇunnae
 pavvaṭṭae. te vi ahāsahaṃ devanuppiyā mā paḍibandhaṇ karehi
 tti aṇṇaṇanti.

30 tae ṇaṃ Asaseṇe kuḍumbhiyapurise āṇavettā aṭṭhasahassam
 sovannaṇiṇaṃ jāva bhomejjaṇaṃ kalasāṇaṃ abhiseyattham
 uvaṭṭhavāvei. etthantare caliyāsanaṃ savre surindā enti. tae ṇaṃ
 Sakke Asaseṇe ya puratthabhimuḥaṇ Pāsaṃ nivesittā aṭṭhasa-
 hassenaṃ jāva bhomejjaṇaṃ kalasāṇaṃ abhisimcanti. abhisege
 35 ya vattamāṇe ege deva Baṇārasim nayaṇiṇ āsiyasamajjiyaṃ
 jāva ege vijjūjāyanti vāsanti jāva savvālaṃkāravibhūsiyaṃ
 kuṇanti.

tae ṇaṃ Asaseṇe visālaṃ nāma siyaṃ rayāvei. tae ṇaṃ
 Sakke aṇegakhambhasayasannivittāṃ aisayamaṇaharam visālaṃ
 40 siyaṃ karāvei. sā vi ya taṃ ceva sibiyaṃ anupavittā. tae
 ṇaṃ Pāse arahā siyaṃ durukittā puratthābhimuḥe nisanne. tae
 ṇaṃ Asaseṇarāiṇā vuttā samāṇā nhāyā savvālaṃkāravibhūsiyā
 bahave purisā siyaṃ vahanti. tae ṇaṃ Sakke siyāe dāhiṇillaṃ
 vvarillaṃ bāhaṃ geṇhai, Isāṇe uttarillaṃ, carimadāhiṇaṃ heṭ-
 45 ṭhillaṃ Baḷi, uttarillaṃ sesā devā jahārihaṃ. ari ya:

puvvim ukkhittā mānusehiṃ sāhaṭṭharomakūvehiṃ |
pacchā vahanti siyam asurindasurindanāgindā || 24 ||

atthattā mamgalagā chattacāmaramahajjhayāni ya purao pat-
thiyāni. tao jaya jaya nandā jaya jaya bhaddā bhuddante
savvakālam ca dhamme tuha avigghe havau tti mukhamāgaliya- 5
m-āhiṃ abhinandijjamāno bahujanāsahassehīṃ pecchejjamāno
thuvvamāno amgulihiṃ dājjamāno pupphamjalūhiṃ piṇḍumāno
pae pae agghe paṭicchamāno bahunaranārīṇam amjalio dāhina-
hatthēna mahayā iddhi-vnudaṇṇam kim ca varapaṇḍahabheri-
jhallaridundubhisamkhasaehiṃ tūrehiṃ dharanīyale gayanayale 10
tūranināuparamaramamāno nayanio nikkhamittū gao āsamapayam
vijjānam. tattha ya asmyupāyavassa ahe siyāo paccoruhai. Posa-
bahulaekkarasie puvvaṇhe siyam evālamkōraṇ omuyai. pasa-
rantabāhasalilū Vaninū devī hamsalakkehaṇṇapadenam padicchai.
paṇcamutthiyam loyam karei. Sakko kosam padicchai. Khira- 15
samudde sūharai. tam samayanā ca Sakavayanēna devāna ya
nigghoso turīyanināo giyarao vvarao tahe tisam vāsāin agāram
āvāsittā atthamabhatteṇam apāṇaṇam devaisamādāya tihī puri-
sasaehiṃ saha nikkhanto. bhāṇiyam ca:

siddhāna namokkāraṇ kāmāna abhiḍḍham tu so ginhai | 20
savvaṇ me akaraṇijjam pāvaṇ ti carittam āruḍḍho || 25 ||

takkhaṇam ca uppannam manupajjavanāṇam. tao paṇcasamio
tigutto khantikkhamo nimmamio niddoso nisamgo lābhulābhe sahe
dukkhe nindāpasamsāsu ya samo tavasaniyameṇa appāṇam bhā-
vemāno viharai. surasurā vi bhayavao Pāsassa nikkhamanama- 25
himam karettā Nandisare atthāhiyaṇ karenti. satthāṇam ca
padigayā. bhayavam pi nayanūsannasanthiyam patto tavasāsa-
mam. tattha ya atthamio diṇayaro ti kulīṇa tappaesam santhi-
yakulūsannasanthiyavadapāyavassa ahe thio kausuggeṇam.

io ya so Kamadhajivo Mchamāli asuro avahinā nātūna 30
attaṇo vaiyaram sumariūna puvverakāraṇam samuppanna-
tivvāmariso samāgao jutta bhayavam. pāraddha teṇa sikhārū-
veṇa vvasagga. avi ya:

sihehi ghorarūvehiṃ tikkanaharehiṃ dihadādhehiṃ |
cauki u gayarūvehiṃ sarosakayadantapahārehiṃ || 26 || 35

karagahiyakattiehiṃ khuhiyakayanto vva ghorarūvehi |
veyālehi ya bhayavam kayatthio garuyadamsaehiṃ || 27 ||

emā bahuvihāyaṇ Kamadheṇavasaggio vi pāveṇam |
Pāsajino dhīramaṇo na khuhio dhammajjhāṇio || 28 ||

acaliyabhūvaṇ ca nātūnam jalenam bolettā maremi tti sampari- 40
hāya pāraddhā teṇa vijjajajjiyapavanubhadā mahāvutthi. tie
jalena jāva bolio bhayavam jāva nāsiyavivaram. etthantare
caliyam Dharanindassa āsaṇam. pautto vahinā ya munio bha-
yavao vaiyaro. samāgantūna turīyam sāmīno sisovari raiya-
phaṇiphaṇamaṇḍaveṇa sesasarirapāsesu ya variyaphaṇisarireṇa 45

nivārio jalabharo. pāraddham ca purao bahuvihāyujavenuvimā-
gīyanāheṃ ghaṇamigghoso uvaghāyogam pavarapekkhaṇayam.
daṭṭhūna ya taṃ tārīsaṃ mahāśayaṃ dhīratam ca bhayavao
guruyavimhayaḥkhattamāṇaso samuvāsīntadappo so asuro paṇa-
miūṇa ya jīṇaṃ gao nīyayaṭṭhāṇaṃ. Dharaṇīdo vi niruva-
saggaṃ nāṇa gao saṭṭhāṇaṃ.

Pāsasāmissa nikkhamādiṇāo caurāsīdivasovari Cettakin-
hacautthie atthamabhattante puvvanhe āsamapae asogataruḥette
silāpaṭṭae suhanisannassa suhājḥavasāṇassa apuvvakaraṇāṇi
10 kameṇa sāmāṇiyakhavagasedhissu khīṇagḥāikammacaukkassa sa-
yalaloyūloyāvabhāsayaṃ samuppannaṃ kevalaṃ nāṇaṃ. caliyā-
saṇā samāyayā surasamgha. Vāukumārehiṃ parisohīe joyaṇa-
mette usitte ya gandhavārīṇā Meghakumārehiṃ maṇirayaṇacitte
taṇṇi virāyaṇaṃ surehiṃ samosaraṇaṃ. taṇṇamajḥe sīhāsānova-
15 viṭṭho puratthābhīmūho rayayakanayarayāṇapāyāravalayattīya-
nīlehiṃ nāṇadamsaṇacarcichīṇ va sasikīraṇayjalacāmarajūya-
lacchaleṇa dhammasukkaḥjḥāṇehiṃ va chattattayārūveṇaṃ bhū-
vaṇattayapasarīyakittipunḥehiṃ va sevākouyena paḍivannamuttihi
vīrīyamāṇo sadevanamūḥyāsūre parisāe joyaṇanīhārīṇā sareṇa
20 dhammaṃ kareī:

bho bhavva caugaisaṇṣīro esa ghoradūhapanro |
saraṇaṃ na ettha annaṃ dhammaṃ Jīṇadesīyaṃ mottuṃ || 29 ||
himsāvirāvaṇaṃ to taṃ maṇavayaṇakāyasauparittuṃ |
indīyakasayāṇūggahapavararajahasannūo kūṇaḥ || 30 ||
25 mā mahubīndusamane visayasuhe sajjūṇa tucchammi |
nīrayāvirīhadukkhāṇa bhayaṇaṃ appāṇaṃ kūṇaḥ || 31 ||
avallabhā vī piyaro āpīya puttabhāibhājḥo |
saisamcīo vī attho na taṇṇi dūhasaṇkaḍe saraṇaṃ || 32 ||
eyamaṇo esa jaṇo parikissai jaha kuḍambakajḥammi |
30 taḥa jai Jīṇindudhamme ta puvai mokkhasokkhaṃ pi || 33 ||

emāi soṇa paḍibuddho bahulogo. pavcāvīyā gaṇaharā. surā
vī keralimahīnaṃ kūṇa Nandisaravuradive jattam ca kūṇa
gaya saṭṭhāṇaṃ. Puso vī bhayavaṇi tīphaṇīphāṇāḥlambano satta-
phaṇīphāṇāḥlambano va vamaḍahīṇapāsesu vairoṭṭadevidharāṇi-
35 dhiṇ paḍjueāsījḥmāṇo piyāṇuvannadeho navarayaṇisamūso
Ariṭṭhanemītiṭṭhapalattāṇaṇa nīyatitthaṃ pavattanto bhavvasattu-
paḍibohaṇatthaṃ cautīsaisayasameo puhavīmaṇḍale viharai.

Pāsassa ṇaṃ bhayavao dasa gaṇā dasa gaṇaharā hotthā.
Ajjadinnappamuhā solasasamanasahassā Puppīhacūlappamuhā
40 atthatisa-m-ajjīyāsahassā; Suṇandappamuhāṇaṃ samāṇovāsagā-
ṇaṃ eyaṃ sayasahassam causatthī ya saḥassā; Suṇandappamu-
hāṇaṃ samāṇovāsīyāṇaṃ tiṇṇi sayasahassā sattāvisam ca sa-
hassā; addhatthasayā coddasapureṇaṃ; coddasasayā ohīṇāṇi-
ṇaṃ; dasa sayā kevalaṇāṇiṇaṃ; ekkīrasa sayā vaurvayāṇaṃ;
45 addhatthamasayā viulamaṇiṇaṃ; chacca sayā vāṇaṃ; bārasa
sayā anuttaravavāṇiṇaṃ. ukkosiyāe sāparivārasampayā hotthā.

tae naṃ Pāse arahā bhavakamaladīṇāyare desuṇāim sattari
varisāim kevalipariyāṇaṃ viharittā egaṃ vāsasayaṃ savvāyayaṃ
pālāittā āyāvāsāṇe Saṇṇameyam āgao. tattha samaṇṇaṃ sama-
ṇiṇaṃ sāvayūṇaṃ sāvīyāṇaṃ sovvaparīsāya micchattāisaṃsāra-
pahaṃ sammadaṃsaṇṇāṃmokkhamaggaṃ paṇiṇāim ca vāgaranto 8
māsabhātante uddhaṭṭhio vagghāriyapāṇi selesipadivanno khina-
bhavopaggāhikammaṃso tetisāe aṇagārehiṃ sammaṇi Sāvāṇasud-
dhaṭṭhamie siddhiṃ patto.

caliyāsanaṃ vinnāvavaiyaro niruṇando vinnāṇo aṃsupunna-
nayaṇo sogāriyahiyaṃ samāgao Sakko Jīnasariraṃ paṇiyā- 10
hiṇikāṇa naccāsanaṃ nāidūre paṇṇavāsanto ciṭṭhai. vāyāi ya:
pasaraī micchattatumaṃ gijjanti kutittāsisīyā ajja |
dubbhikkhaḍamaraverāṇisiyārā hunti sappasārā || 34 ||
atthamie jayusūre maulei tamaṇṇi saṃghakamalavanāṇaṃ |
ullasāi kumayātārā niyaro vi hu ajja jīṇa Pāsa || 35 || 15
tamagusīyasasiṇ va nahaṃ vijjhāya paṇvayaṃ ca nisibhavanāṇaṃ
Bharaham iṇaṃ gayasohaṃ jāyama aṇāhaṃ ca pahu ajja | 36 ||
evaṃ sarvasuravarā vi. Sakko vi gosisarandupudūrūhiṇi tiṇṇi
ciyāo kareī. khīroyajaleṇa bhayavā dohuṇi nūvettā gosisaṇ-
danēṇāṇulimpittā hamsalakkaṇasādayaṃ ca nivāsittā savvālaṇa- 20
kīraṇi kareī. sesadevā gaṇahārāṇaṃ sarirāim evaṃ karenti.
tao Sakko tiṇṇi siyāo kareī. 'otthegāe Jīṇudehaṃ āroviya ciyā-
gāe thavei. sesadevā dohiṃ siyāhiṇi gaṇahārāṇa gūrasarirāim
āroviya dosu ciyāsu thaventi. Sakkaesena Aggikumārā ciyagāsu
aggīṇi riuventi. Vāyakumārā ya vāṇa. sesadevā kalīguru-m- 25
ūpavarudhūyaṇi ghayaṇi mahūṇi ca kumbhagassopakkhivanti.
sūmiesu ya maṃsāisu Mehakumārā devā khīroyajaleṇa nivva-
vanti ciyāo. Sakko uvarimaṇi dāhiṇaṇi haṇuṇaṇi, Isāṇo vāmaṇi,
Camaro heṭṭhillaṇi dāhiṇaṇi, Bala vāmaṇi, sesā aṇḍoraṇḍāim
geṇhanti. ciyagāsu ya mahante thūbhe kuṇanti. nivvaṇamahimaṇi 30
ca kāṇa Sakko Nandisare gantūṇa puratthima-Aṇṇaṇagapavvāe
Jīṇāyayaṇamahimaṇi karē. tasseva cauro loṇapālā tasseva
Aṇṇaṇapavvayassa pāsavattisu causu Dahimūhanageṇsu siddhāya-
yaṇamahimaṇi kuṇanti. Isāṇe uttarille Aṇṇaṇage, Camaro dūhi-
nille, Bala pacchimille tesīṇi loṇapālā taheva Jīṇamahimaṇi ku- 35
ṇanti. Sakko savimāṇaṇi gantūṇa muhasa sabhāmajjhaṭṭhiya-
maṇavagakhambhāo wāriṇaṇa vaṭṭasamuyayaṇi siḥāsāṇe nive-
ṇittā Jīṇasakahāo pūei. Pāsajīṇaṇaṇi pi tattheva pakkhivai.
evaṃ savvadevā vi.

paṃcasu vi kallāṇageṇsu Visūhā nakkhattaṇi bhayavā āsi tti. 40

Übersetzung.

Hier in dem Kontinent *Jambudvīpa*, in *Bhāratavarṣa* (Indien),
in der Stadt *Potana*¹⁾ (lebte) ein König, namens *Aravinda*; dessen

1) Vgl. Hem. Par. I, 92.

purohita, ein Laiengläubiger, namens *Viśvabhūti*, hatte eine Gattin, genannt *Anudharī*. Sie hatte zwei Söhne, *Kamaṭha*¹⁾ und *Marubhūti*. Mit der Zeit nahmen sie sich Frauen, *Varuṇā* und *Vasumḍharā*. Als nun die beiden, *Kamaṭha* und *Marubhūti*, aufgewachsen waren, starb der rechtgläubige *Viśvabhūti* und gelangte in die Götterwelt. *Anudharī* aber, in deren Körper die Lebenskraft durch die Trennung von ihrem Gatten verdorrte, starb (auch). Und nachdem *Kamaṭha* seinen Eltern den letzten Dienst erwiesen hatte, wurde er *purohita*. *Marubhūti* aber lebte keusch und widmete sich ganz und gar der (heiligen) Lehre. Als nun *Kamaṭha* dessen Frau, *Vasumḍharā*, deren entzückende Jugend(schönheit) zum Vorschein gekommen war²⁾, erblickte, geriet sein Herz in Erregung. Er begann in (großer) Aufregung³⁾ mit ihr zu sprechen; sie aber vermochte es nicht, die Liebe zu bezwingen, sondern haftete an ihm wie ein Theaterpublikum an dem Schauspieldirektor⁴⁾. Wie nun *Varuṇā* den Fortgang dieses unerlaubten Verhältnisses bemerkte, geriet sie vor Eifersucht ganz außer sich⁵⁾ und erzählte es dem *Marubhūti*. Er gab ihr keine Antwort, sagte aber zu den zweien: „Ich werde in ein anderes Dorf gehen“ und verließ sein Haus. Abends verummte er sich dann als ein „*hāhā*“ rufender⁶⁾ Bettler und sprach mit verstellter Stimme zu *Kamaṭha*: „Gib mir, dem Hauslosen, einen Ruheplatz, um (mich) gegen die Kälte zu schützen“. *Kamaṭha*, der den wahren Sachverhalt nicht erkannte, sprach aus Mitleid (zu ihm): „Guter Bettler, verweile nach Belieben hier im Elefantenstalle“⁷⁾. Wie nun *Marubhūti* dort weilte, bekam er ihre Sünde ganz und gar zu sehen; und weil er es nicht aushalten konnte und aus Furcht wegen der üblen Nachreden der Leute nichts dagegen tat, so ging er aus (dem Stalle) und begab sich weg. Frühmorgens ging er hin und meldete es dem Könige. Jener wurde sehr zornig und gab seinen Leuten Befehl; von diesen wurde *Kamaṭha* unter widerlichem Trommelschall, einen Kranz von *sarāva*- (Blüten?)⁸⁾ um den Hals, auf einen Esel gehoben und durch Kund-

1) *Kamaṭha* kommt als Name verschiedener Personen (u. a. MBh. II, 117) bei BR. vor.

2) Vgl. *yāuvanodbheda* Ragh. 5, 38, von Mallinātha durch *āvirbhāva* erklärt.

3) *saṁkīram*.

4) Die Übersetzung der Worte *pāṣiṣyāvire raṁgo vva* ist äußerst unsicher. Da aber *raṁga*- unzweifelhaft = skt. *raṅga*- „Theater, Zuschauer“, ist, und *pāṣikā* „Strick“ bedeutet, also *pāṣika-vira*- ein scherzhafter Name des *sūtradhāra* sein könnte, habe ich jene Wiedergabe gewagt.

5) *naḍai* = *gup*- „verwirrt werden“ Hc. IV, 150.

6) *hāhābhūta*-, vgl. BR. s. v.

7) *catura*- „Elefantenstall“ H. 998.

8) Was darunter zu verstehen ist, weiß ich nicht; „Blüten“ ist nur eine Vermutung von mir. Ein Verbrecher trägt sonst einen Kranz von *karavīra*-Blüten (k. „*Nerium odorum*“, p. *kaṇavera*- Jāt. III, p. 59. 62), vgl. z. B. Mṛcch. Akt X, v. 21 (p. 263 ed. Parab.).

gebung vor allen Leuten als „durch und durch ein Übeltäter“ ausgerufen(?)¹⁾ und aus der Stadt geführt²⁾. Als er nun derart verhöhnt geworden war, wurde er unmutig: es entstand bei ihm ein tiefer Drang zur Weltflucht, und so ergriff er die Utensilien eines Asketen und begann schwere Buße zu üben. Als *Marubhūti* ⁵ dies zu hören bekam, wurde er von Reue ergriffen und begab sich zu *Kamaṭha*, um ihn zufrieden zu stellen. Er fiel ihm zu Füßen. Dieser aber erinnerte sich seines Zorns über die Beschimpfung, nahm einen großen Stein, der in der Nähe lag, und ließ ihn auf den Kopf des vor ihm knieenden *Marubhūti* fallen. Von diesem ¹⁰ Schlag starb *Marubhūti* laut schreiend³⁾ und wurde als ein großer Elefant, der Führer einer zahlreichen Herde im *Vindhya* wiedergeboren.

Nun befand sich einmal zur Herbstzeit König *Aravinda*, sich mit seinem Harem belustigend, auf dem Dache des Palastes. Da sah ¹⁵ er, wie eine schönglänzende, das Himmelsgewölbe bedeckende, liebe Herbstwolke sich erhob und im selben Augenblick wieder vom Winde fortgerissen wurde: und als er dann über das wahre Wesen der im Augenblick hinfälligen Existenz nachdachte, erlangte er das transzendente Wissen⁴⁾, überließ trotz des Widerstandes seiner ²⁰ Umgebung seinem Sohne das Reich und wurde Einsiedler. Einmal während seiner Wanderung bezog er sich mit dem Großkaufmann *Sāgaradatta* zusammen zur Verehrung des Berges *Sanmēta* hin⁵⁾. Und ehrfurchtsvoll⁶⁾ fragte ihn *Sāgaradatta*: „Ehrwürdiger, wo wirst du hingehen?“ Der Heilige antwortete ihm: „(Ich gehe) ²⁵ auf eine Pilgerfahrt“. Der Kaufmann fragte: „Welche ist dann deine Lehre?“ Von dem Heiligen wurde ihm die Lehre, die sich auf Mitleid, Freigebigkeit und Disziplin gründet, im Detail verkündet. Als der Kaufmann dies gehört, wurde er ein Laiengläubiger. Auf ihrer Fahrt kam nun die Karawane allmählich nach dem ³⁰ großen Walde, wo der Elefant (früher *Marubhūti*) lebte, erblickte dort einen großen Waldsee und ließ sich an seinem Ufer nieder. Unterdessen kam nun jener Elefant, von vielen Weibchen umgeben, gerade nach diesem See, um Wasser zu trinken. Wie er nun spielend Wasser getrunken hatte, stieg er auf den Rand des ³⁵

1) Dies ist möglicherweise die Bedeutung von *pherio*, das ich sonst nicht kenne.

2) Weil er ein Brahmane war, konnte er natürlich nicht hingerichtet werden, vgl. Kauṭ. p. 220.

3) Vgl. skt. *ā-raṭ-*, kl. und Ap. *raḍamṭai* Hc. IV, 445 (Pischel, *Apabhraṃsa* p. 44).

4) *avadhijñāna* „die transzendente Erkenntnis materieller Dinge“, *Tatvārthas.* I, 9. 21 ff.; ZDMG. 60, 294. 297.

5) Hierin liegt offenbar eine der in diesen jainistischen Heiligenlegenden sehr zahlreichen Inkonsistenzen. Der Grund der Heiligkeit des Berges *S.* war eben der, daß Pārśva auf seiner Spitze starb (KS. § 168). Hier handelt es sich ja aber um die Vorgeschichte des Pārśva!

6) Eigl. „sich verneigend“.

Ufers und blickte sich um, bekam das Karawanenlager zu sehen und lief hin, um es zu zerstören. Als nun die Leute ihn so herankommen sahen, liefen sie weg. Der Heilige aber, der durch sein übernatürliches Wissen (alles) durchschaute, blieb in asketischer
 5 Positur an seinem Ort. Als der Elefant nun den ganzen Platz des Karawanen(lagers) umlaufen hatte¹⁾, erblickte er den großen Heiligen. Er lief ihm entgegen. Als er ihm aber nahe kam und ihn ansah, legte sich seine Wut und er stand unbeweglich wie
 10 um ihn zu erleuchten, nachdem er mit seiner Askese aufgehört hatte: „Na, na, *Marubhūti*, erinnerst du dich meiner, des Königs *Aravinda*, nicht, — nicht deines früheren Daseins?“ Als er dies gehört hatte, erwachte in ihm die Erinnerung seiner (früheren) Existenzen und er fiel dem Heiligen zu Füßen. Von dem Heiligen
 15 wurde er nach einer detaillierten Belehrung zum Laiengläubigen gemacht. Dann ging der Elefant seines Weges. Unterdessen sahen die Karawanenleute²⁾, daß der Elefant sich beruhigt hatte, und sammelten sich wieder alle, fielen dem Heiligen zu Füßen und nahmen in Ehrfurcht die Lehre an, die da in Mitleid usw. ihren
 20 Anfang hat. Nachdem nun die Karawane und der Heilige ihre Obliegenheiten getan hatten, setzten sie mit ihren Geschäften ganz vergnügt wieder ihre Reise fort.

Aber der Einsiedler *Kamātha*, dessen Zorn durch den Untergang des *Marubhūti* nicht zu Ende war, wurde, als er am Ende
 25 seines Lebens hinschied, als eine Giftschlange³⁾ wiedergeboren. Als nun diese im *Vindhya*walde herumerschlich, erblickte sie jenen großen Elefanten, der in einen Sumpf gesunken⁴⁾ war. Von ihr wurde der Elefant in die Schläfe gebissen. Obwohl durch die Qual des Giftes überkommen, hielt er es doch seiner Frommergebenheit wegen
 30 aus und wurde als ein Gott im *Sahassārakappa* wiedergeboren. Die Schlange aber starb im selben Augenblick und wurde als ein eine Zeitperiode von 17 *sāgaropama*'s lebender Bewohner des fünften Höllenkreises⁵⁾ wiedergeboren.

Dann fiel aber jener Gott (der frühere Elefant) herunter und
 35 wurde im Kontinent *Jambudvīpa*, in *Purvavideha*, im Lande *Sukaccha*, auf dem Berge *Vaiṭṭhya*, in der Stadt *Tilaka* als Sohn des *vidyādhara Vidyudgati* und der Königin *Kanakatilakā*, namens *Kiraṇavega* geboren. Nachdem er das ihm allmählich zuteil gewordene Reich regiert hatte, wurde er Einsiedler bei *Suragurusūri*.

1) *daramalinta*- pt. pr. zu **daramalei*, offenbar zu *dram-* „laufen“.

2) Vgl. *lepyamaya*- bei BR.

3) Was *sarvajjo* ist, weiß ich nicht; vielleicht *savajjo* = **sa-roḍhya*, etwa „mit ihren Waren“.

4) Was *kukkūṭasarpa*- bedeutet, weiß ich nicht; Deśin 2, 37 gibt *kukkuḍo mattah*, was aber nicht hilft.

5) *khutta*-, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 286.

6) D. h. *Dhūmaprabhā*, wo 100 000 verschiedene Höllen sind, *Tat-tvārthas*. III, 1 ff.

Er wurde ein alleinlebender Asket. Einmal begab er sich durch die Luft nach dem Kontinent *Puṣkaravara*¹⁾. Sieb dort in der Nähe des *Kanakagiri* in Positur stellend, begann er verschiedene Askesen zu üben. Und jener Höllenbewohner (die frühere Schlange), von dort aus hingelangt, war in der Nähe desselben *Kanakagiri* ⁵ eine große Schlange geworden. Als sie den Heiligen sah, wurde sie wütend und biß ihn in alle Glieder. Der Heilige, der seinem Schicksal gemäß starb, wurde im *Acyutakulpa*, in der himmlischen Wohnung *Jambudrūpavarta*, als ein Goti wiedergeboren. Die große Schlange starb mittlerweile auch und wurde nochmals als ein ¹⁰ siebzehn *sāgaropama*'s lebender Bewohner des fünften Höllenkreises wiedergeboren. Der Gott (früher *Kṛāṇavega*) fiel von dort herunter und wurde hier in dem Kontinent *Jambudvīpa*, in *Aparavideha*, im Lande *Sugandha*, in der Stadt *Sukhapikara* als Sohn des Königs *Vajravirya* und seiner Gemahlin *Lakṣmimati*, namens ¹⁵ *Vajranābha*, geboren. Nachdem er das ihm allmählich zuteil gewordene Reich regiert hatte, überließ er es seinem Sohne *Cakravyudha* und wurde bei dem Jina *Kṣemamkara* Asket. Nachdem er dann durch Übung in verschiedener Askese manche Fähigkeiten erworben hatte, begab er sich nach dem Lande *Sukaccha*. Als er ²⁰ nun dort ohne feste Wohnung lebte, kam er nach *Jvalanagiri*. Nach dem Sonnenuntergange blieb er dort in Positur stehen. Dann begab er sich in der Morgendämmerung weiter.

Jener Höllenbewohner (die frühere Schlange) aber, von dort fortgezogen und in dem *samsāra* umherirrend, wurde in der ²⁵ Nähe des *Jvalanagiri* in einem schrecklichen Walde als ein waldwandernder *cāṇḍāla* wiedergeboren. Als dieser sich auf die Jagd begab, erblickte er zuerst den Heiligen. Wegen des aus früheren Geburten stammenden Hasses dachte er: „(Dies ist) ein böses Omen“²⁾, und nachdem er den Bogen bis zum Ohr gezogen hatte, verwundete ³⁰ er ihn mit einem Pfeile. Davon wurde der Heilige *Vajranābha* Körper hinfallig, er starb und wurde der Gott *Lalitāṅga* in der mittleren (*Irāvēya*-Region³⁾). Als der waldwohnende *cāṇḍāla* den Heiligen tot sah, dachte er: „Ich werde ein großer Bogenschütze werden“ und wurde vergnügt. Späterhin starb er und wurde im ³⁵ siebenten Höllenkreise in der Hölle *Rāurava* wiedergeboren.

Und der Gott (früher *Vajranābha*), von dort gefallen, wurde hier im Kontinente *Jambudvīpa*, in *Purvavideha*, in *Porāṇapura* als Sohn des Königs *Kuṣiśabāhu* und der Königin *Sudarsanā*, namens *Kanakaprabha* wiedergeboren. Allmählich wurde dieser ein Welt- ⁴⁰ beherrscher. Einmal, als er sich oben auf dem Palaste befand, sah er eine Menge Götter, die sich zur Anbetung nach *Gaiyanaha*(?) be-

1) *Puṣkaravara* ist der dritte der großen Kontinente (s. ZDMG. 60, 312).

2) Etwas ähnliches wird wohl **avaśakuna*-, das ich sonst nirgends finde, bedeuten.

3) Falls man den Ausdruck „die mittlere“ unterstreichen darf, wäre damit die fünfte gemeint, da es neun *Graiveya*-Regionen gibt (*Tattvārthas*. IV, 20)

gaben. Als er dies gesehen, bekam er die Ankunft des *tīrthakara Jagannātha* zu wissen und ging hinunter, um ihn zu verehren. Er begrüßte den *tīrthakara*; als er sich hingesezt hatte, erteilte der Ehrwürdige eine Belehrung, die den Überdruß am Weltleben erzeugte. Dann begrüßte ihn der Weltherrscher und begab sich in die Stadt, der Ehrwürdige aber lebte nach Belieben dort. Nach einiger Zeit, als der Weltbeherrscher *Kanakaprabha* über die Belehrung des *tīrthakara* nachdachte, entstand bei ihm das Gedächtnis der (früheren) Geburten, er sah seine Existenzen im *Acyuta-*
 10 (*kalpa*) usw., wendete seine Gedanken vom *samsāra* weg und nahm das Gelübde beim *tīrthakara Jagannātha*. Einmal kam er bei seiner Wanderung nach einem großen Walde, namens *Kṣīravana*, und stellte sich auf dem *Kṣīramahāgiri* gegen die Sonne gewandt in Positur.

15 Und jener Höllenbewohner (der frühere waldlebende *cāṇḍāla*) kam von dort aus¹⁾ herbei und wurde eben in diesem *Kṣīra*-Walde in einer Schlucht des Berges *Kṣīra* als Löwe geboren. Als er einmal umherschweifte, kam er in die Nähe des Heiligen. Indem dann sein alter Haß wieder aufflammte, tötete er den Heiligen.
 20 Da er während der Versenkung starb und an den Namen des *tīrthakara* dachte, wurde er als ein zwanzig *sāgaropama*'s lebender Gott in *Prāṇatakalpa* in dem Götterhause *Mahāprabha* wiedergeboren. Der Löwe aber, nachdem er lange im *samsāra* umhergewandelt war, wurde wegen seines *karman* in einer Brahmanen-
 25 familie als Brahmane geboren. Als Folge seiner bösen (Handlungen) ging, als er eben geboren war, seine ganze Familie, Vater, Mutter, Bruder usw. zugrunde. Der Brahmanenknaue selbst aber wurde aus Mitleid am Leben erhalten und erreichte das Jugendalter. Als er in vielfacher Weise von den Leuten schlecht behandelt wurde²⁾
 30 und sich nur mit Not durch die ihm zukommende Nahrung erhielt, wurde er der Welt überdrüssig. Er wurde ein im Walde (lebender) Asket, der sich mit Knollen, Wurzeln und Früchten ernährte. Dort übte er die vielfache Askese der Unwissenden (?)³⁾, die Askese der fünf Feuer usw.

35 Dieser Gott (früher der Weltherrscher *Kanakaprabha*) aber fiel am vierten Tage der dunklen Hälfte des *Cāitra*-Monats vom *Prāṇatakalpa* herunter und wurde hier im Kontinente *Jambudvīpa*, in Indien, im *Kāśī*-Land, in der Stadt *Vāṇārasi* in der Mitternacht, als (der Mond mit) *Viśakhā* in Konjunktion stand, im Leibe
 40 der Königin *Vāmā*, der Gemahlin des Königs *Aśvasena*, empfangen, um der 23. *tīrthakara* zu werden. Und jener Ehrwürdige, mit dem dreifachen Wissen⁴⁾ ausgestattet, wußte: „ich werde herunterfallen“ — wußte aber nicht, wann er gerade fiel — er wußte:

1) Nämlich aus der Hölle.

2) S. über *khimsai* Leumann, Aup. S. s. v; Verf. IF. 35.

3) *aññānataroviśeṣam* = *aññānatapoviśeṣam* ist mir nicht klar.

4) D. h. *śruti*°, *mati*° und *aradhyāna*, vgl. Tattvārthas, I, 22

„ich bin gefallen“ Und in jener Nacht sah die Königin *Vāmā* die sehenswerten vierzehn großen Träume, nämlich: Elefant, Stier, Löwe, Salbung¹⁾, Kränze, Mond, Sonne, Fahne, Topf, Lotusteich, Ozean, Götterhaus, Juwelenhäufen und Feuer²⁾. Sehr zufrieden ging sie langsam hin und erzählte die (Träume) ihrem Gatten. Er, der eine unvergleichliche Freude zeigte, antwortete ihr: „Meine Liebe, du wirst einen Sohn bekommen, der mit allen (guten) Merkmalen versehen, ein Held, zu allen Zeiten erfolgreich ist“. Als sie diese Worte des Königs hörte, wurde sie noch mehr vergnügt und freute sich sehr darüber. Und am Morgen, als er die Andacht verrichtet und in der Palastra mit Waffenübungen usw. sich abgemüht hatte, gebadet und mit allem Schmuck bekleidet war, setzte er sich in dem Audienzsaal nieder und ließ von hervorragenden Männern acht Lehrer, die da Traumdeuter waren, rufen. Geschmückt kamen sie herbei, nahmen auf Thronsesseln Platz und empfingen Ehren-
gaben von Blumen, Früchten, Kleidern usw. Die Königin *Vāmā* wurde hinter einen Vorhang plaziert. Nachdem sie die Träume erzählt hatte, fragte der König jene über ihre Bedeutung. Da sie sich nun unter sich über die Entscheidung des Lehrbuchs verständigt hatten, sagten sie: „Großer König, in unseren Lehrbüchern sind dreißig große und zweiundvierzig (gewöhnliche) Träume gedeutet. Unter diesen sehen die Mütter der *tirthakara*'s und der Weltbeherrscher, wenn diese in ihren Leib hereingehen, die vierzehn großen Träume: ‚Elefant‘ usw. Die Mütter der *Keśava*'s, *Baladeva*'s und der Könige (aber) sehen jeweilig sieben, vier und
einen großen Traum. Deswegen wird die Königin *Vāmā* nach Verlauf von neun Monaten entweder einen Herrscher über ganz Indien, einen Helden, einen Stammhalter seines Geschlechts, an allen Gliedern schön, mit allen Tugenden geschmückt, oder einen Propheten (*tirthakara*) der Jinalahre, einen Schutzherrn der drei Welten, gebären“. Als der König dies hörte, sträubten sich ihm vor übermäßiger Freude die Körperhaare; er entließ nach Ehrenbezeugungen die Lehrer und lebte sehr glücklich. Die Königin *Vāmā* verlebte froh und in ungebrochenem Glück die Zeit ihrer Schwangerschaft.

Doch jetzt begann *Śakra*'s Thron zu beben; er aber dachte gründlich über die Ursache der Erschütterung nach. Und mit Verwendung des transzendenten Wissens sah er, wie der Ehrwürdige in den Mutterleib trat. Dann erhob er sich vor Freude ganz verwirrt von seinem Thron. Er ging sieben oder acht Schritte auf den Ehrwürdigen zu, verbeugte sich dreimal, bog das linke Knie und stemmte das rechte auf die Erde, hob seine gefalteten Hände auf den Kopf und begann ihn zu preisen: „Heil sei dem Heiligen, Ehrwürdigen *bis*“ dem *Pārśva*, der die Stätte, die ‚der Weg der

1) Der Göttin *Śrī*.

2) Vgl. zu diesen Träumen die lehrreiche Abhandlung von Hüttemann im *Baeßler-Archiv* IV, p. 47 ff. (vgl. Abbild. p. 54).

3) Das Ausgelassene ist aus KS. § 16 zu ergänzen, vgl. SBE. XXII, 254 f.

Vollendung' heißt, zu erreichen verlangt, dem Manne von edler Geburt¹⁾, dem 23. *tirthakara*! Ich begrüße, bei ihm angelangt, den sich hier befindlichen Ehrwürdigen. Möge der Ehrwürdige mich sehen!" Dann kam er nach *Vāṇarasi* und lobte die Mutter des Ehrwürdigen: „Du, o Göttergeliebte, bist glücklich, mit gutem *karman* ausgestattet²⁾, hast eine schöne Frucht deiner Existenz erreicht, bist in der (ganzen) Dreiwelt preisenswert, in deinem Leibe ist der erste der Männer, das Juwel der Welt, der 23. *tirthakara*, empfangen worden!" Wie dann *Śakra* die Mutter des Jina gepriesen hatte, ging er nach seinem Ort.

Die Königin *Vamā* aber lebte froh und glücklich, indem sie, zu kalte und zu warme Speisen usw. meidend, ihren Embryo behütete. Und von dem Augenblick an, als er empfangen wurde, begannen die *Tiryagjambhaka*-Götter auf *Śakra*'s Befehl alle große Schätze, die in Dörfern, Städten, Wildnissen usw. niedergelegt und ohne Eigner waren, in das Geburtshaus des Ehrwürdigen zu schleppen.

Nachdem nun die Schwangerschaftsgelüste der Königin in gebührender Weise erfüllt waren, gebar sie nach neun Monaten und acht und einem halben Tage am zehnten Tage der dunkeln Monatshälfte des *Pauṣya* glücklich einen Knaben. Bei ihr entstand große Freude. Dann bebten die Thronessel der Oberinnen der *Dikkumāri*'s³⁾. Als sie dann durch ihr transzendentes Wissen den Ehrwürdigen bemerkt hatten, fuhren die acht in der Unterwelt wohnenden Oberinnen der *Dikkumāri*'s, von einem Gefolge von viertausend fürstlichen Personen⁴⁾, sieben(tausend) Soldaten¹⁾ usw. umgeben, von Freude erfüllt, indem sie dachten „dies ist die Sitte“, mit großer Pracht in einem Götterwagen dahin und zogen dreimal von rechts um das Geburtshaus des Ehrwürdigen. Nachdem sie in der nordöstlichen Himmelsgegend den Wagen auf die Erde und unnahbar hingestellt hatten und aus ihm heruntergestiegen waren, verehrten sie dreimal den Ehrwürdigen und seine Mutter, legten ihre Hände auf den Kopf und sagten: „Heil sei dir, die du einen edelsteinartigen Embryo trägst, Mutter der Leuchte der Welt, Gebälerin des Edelsteins der Welt! Wir, die in der Unterwelt wohnenden Oberinnen der *Dikkumāri*'s, werden das Geburtsfest des *tirthakara* feiern. Deswegen sollst du nichts fürchten.“ So sprechend machten sie die Erde im Umkreis von einer Meile um das Geburtshaus herum durch einen verändernden, wohlduftenden Wind von Gras, Blättern und Gehölz frei und reinigten sie. Danach hielten sie sich in der Nähe des Ehrwürdigen auf, indem sie:

1) *purisādānīya*, das sonst anders übersetzt wird (vgl. SBE. XXII, 271), ist wohl = **muruśājāneya* = **ājāneyapuruṣa* - „ein Mann von edler Geburt“.

2) *kṛtapaṇya*.

3) Die *Dikkumāra*'s bilden die zehnte Abteilung der *Bhavanavāsī*'s.

4) Über *sāmānika* und *anika* s. Tattvārthas IV, 4 (ZDMG. 60, 317).

„Nach dem Untergang des Jina *Nemi*¹⁾, der Sonne²⁾ der Welt, war Indien ohne einen Schutzherrn; in dir, der du alle Welten erleuchtest, hat es wieder einen gefunden (1).

Glücklich und gerecht ist hier der mit (guten) Merkmalen versehene König *Āśvasena*; preisenswert die Königin *Vāmā*, aus deren Leib der Ehrwürdige entsprungen ist (2).

Wir haben unser Ziel erreicht, unsere Göttlichkeit ist uns viel wert, da wir zum erstenmal (oder: zuerst von allen?) die Aufsicht bei der Geburtsfeier des Jina führen“ (3).

und andere auf dasselbe ausgehende Lieder sangen. Ebenso kamen 10 aus der Himmelswelt die acht, die auf der Spitze des *Mandara* wohnen, an und saugen. Wiederum veränderten sie den Wolkenregen³⁾ und ließen einen Regen von Blumen und Wohlgeruchen fallen. Ebenso kamen die acht, die auf jedem der östlichen, südlichen, westlichen und nördlichen Absätze⁴⁾ (des *Mandara*) wohnen, an 15 und sangen. Wiederum standen sie da, der Reihe nach Kränze, Krüge, Wedel und Chowries in den Händen tragend. Ebenso kamen die vier, die auf jedem Absatz der Zwischengegenden wohnen, an. Und diese standen mit Leuchtern in den Händen in den vier Zwischen- gegenden singend um den Ehrwürdigen herum. Ebenso kamen die 20 vier, die auf den Mittelabsätzen wohnen dahin *bis*⁵⁾ „deswegen sollst du nichts fürchten“ und machen für den Ehrwürdigen ein nabelähnliches Gefäß(?) von vier Finger großen Juwelen(?) zurecht Dieses füllten sie mit Edelsteinen. Darüber machten sie einen Kranz von gelbem Arsenik(?)⁶⁾. Dann zauberten sie in 25 drei Himmelsgegenden drei Fahnenstangen(?) hervor, in deren Mitte drei viereckige Häuser und darin drei Thronessel standen. Dann nahmen sie den Heiligen auf die gefalteten Hände und die Mutter auf ihre Arme und setzten sie auf den Thronessel in der Halle der südlichen Fahnenstange. Nachdem sie sie mit hundert- und 30 tausendfach gekochtem Öl eingerieben hatten, salbten sie sie mit wohlriechender Salbe⁷⁾. Dann setzten sie sie auf den Thron der östlichen Halle, und nachdem sie durch die Götterdiener⁸⁾ aus *Cul-lahimavant* Holzscheite aus *Gośīrṣa*-Sandel⁹⁾ hatten holen lassen, machten sie mit den Reibhölzern Feuer, zündeten es mit den Holz- 35 scheiten an und brachten Spenden dar, verrichteten die Geburts-

1) *Aṣṭanemi*, der 22. *tīrthakara*.

2) Eigl. „Lampe“.

3) Cfr. Deśīn. 7, 35: *voddalaṃ tathā vakkaḍḍaṃ durdinam | vakkaḍḍaṃ nūrantaravṛṣṭir ity eke ||*

4) So etwas muß wohl hier *rucaka*-bedeuten, vgl. BR.

5) Vgl. oben p. 343.

6) Dies bedeutet gewöhnlich *hariyāluṇṇā* = *haritālīkā*; Deśīn. 8, 64 hat aber auch *huriālī dūrvā*.

7) Vgl. skt. *udvartana*-.

8) *Ābhiyogya*, vgl. Tattvārthas. IV, 4.

9) *Gośīrṣa*-Sandel ist nach Kauṣ. p. 78 *kūlatāmra* und *matsyagandhi*.

zeremonie und banden ein Schutzamulett¹⁾ fest. Sie nahmen zwei mit Perlen und Edelsteinen besetzte goldene Näpfe (?)²⁾, brachten diese bei den Ohren des Ehrwürdigen zum Klingen (?) und sagten:

6 dann nahmen sie die Mutter des *tirthakara* in ihre Arme, setzten sie in dem Schlafzimmer des Geburtshauses nieder und stellten den Ehrwürdigen an ihre Seite. Dann standen sie singend da.

Unterdes begann aber der Thron des Götterkönigs *Śakra*, dessen Elefant *Airāvaṇa* (ist), des Keulenträgers, wie er in der
10 Halle *Sudharmā* ruhig dasaß, zu wanken. Verwirrt legte *Śakra* sein transzendentes Wissen an und sah den *tirthakara*. Da schlug sein Herz hoch vor Freude; mit Diadem, mit Armspangen, Ohringen und Halskette geschmückt erhob er sich schnell von seinem Throne, zog seine edelsteingeschmückten Schuhe aus, legte
15 sein äußeres Kleid über die linke Schulter und ging sieben bis acht Schritte vorwärts gegen den Ehrwürdigen *bis* „möge der Ehrwürdige mich sehen“ so begrüßte er ihn, verbeugte sich vor ihm und setzte sich, gegen Osten gewandt, auf dem Thron nieder. Dann dachte er: „Für die Götterkönige der vergangenen, jetzigen und
20 kommenden Zeit ist es Sitte, daß der Ehrwürdigen Geburtsfest gefeiert wird“, ließ *Harinegamesi*, den Gott, der die Fußtruppen kommandierte, rufen und befahl ihm: „Höre einmal, Göttergeliebter, schlage dreimal in der *Sudharmā*-Halle die eine Meile im Umkreis messende Glocke *Sughoṣa* und melde den im *Sāudharma*-
25 Himmel wohnenden Göttern und Göttinnen!“ Nach diesem Befehl eilte *Harinegamesi* froh und vergnügt hin und schlug dreimal auf die hochtönige, donnerschallende Glocke *Sughoṣa*. Bei ihrem Widerhall begannen in den (anderen) 3 199 999 Götterhäusern³⁾ die ebensoviel hunderttausend Glocken zu klingen. Als nun der *Sāu*-
30 *dharma*-Himmel durch den hunderttausendfachen Widerhall gleichsam verändert(?) wurde und der Glockenklang aufhörte, (dachten) die immer ihren Genüssen frönenden Götter: „Was ist denn das?“ und horchten verwirrt zu. Um sie zu benachrichtigen, sprach er dann mit lauter Stimme: „Höret mich, Götter und Göttinnen!
35 *Śakra* macht (folgendes) bekannt: „In Indien ist der 23. *tirthakara* geboren“. Versammelt euch deswegen mit allen Kräften zur Feier seiner Geburt!“ Wie sie dies hörten, wurden sie froh und vergnügt, und indem sie einsahen: „Dies ist die Sitte“, sammelten sie sich ohne Ausnahme bei *Śakra*, einige aus Liebe für den *tirthakara*,
40 andere aus Neugierde (ihn) zu sehen, andere (wieder) wegen des

1) Das wird wohl *poṭṭaliya*- bedeuten; Deśin. 2, 34 sagt *kuṇṭi poṭṭalam | vastrāṇibaddham dravyam* | Das Wort ist offenbar selbst ein *deśīśabda*.

2) *vattaga*- kenne ich nicht, vgl. aber *vattaya*- in Ausg. Erz. p. 60, 25 (J. J. Meyer, Hindu Tales p. 206, n. 4).

3) Es sind nämlich im *Sāudharmakalpa* 3 200 000 *vimāna*'s (vgl. ZDMG. 60, 322); hier wird natürlich *Sudharmā* abgerechnet.

Befehls des Śakra. Dann ließ Śakra den Götterdiener Palaka rufen und befahl ihm, ein Götterhaus, auf mehreren hundert Pfeilern ruhend, ganz aus Edelsteinen gemacht, durch Reihen von sich bewegenden Glöckchen lieblich klingend, hunderttausend Meilen breit und fünfhundert Meilen hoch, durch Zauberkunst herzustellen. Auf drei Seiten des (Götterhauses machte er) Treppen und vor ihnen Torbogen auf der Mitte des Hauses; danach das eigentliche Haus; in dessen Mitte eine Perlen-Unterlage, acht Meilen in Länge und Breite und fünf Meilen in Höhe, auf deren Mitte einen Thronessel. Nordwestlich, nördlich und nordöstlich auf dieser (Unterlage) stellte er für die 84 000 Götterfürsten (im Gefolge) Śakra's ebensoviele Sessel in Ordnung, an der östlichen Seite für die acht Hauptgemahlinnen, an der südöstlichen Seite für die zwölftausend Götter des inneren Hofstaates, an der südlichen für die vierzehntausend des mittleren und an der südwestlichen für die sechzehntausend des äußeren Hofstaates; an der westlichen Seite aber für die sieben Generäle der göttlichen Truppen. Um den Thron herum machte er in aller vier Richtungen Stühle für die 84 000 Leibgardisten¹⁾ der Götter.

Da nun Śakra eine mit allen Schmucksachen gezierte Zauber-gestalt angelegt hatte, wandelte er mit seinen acht Hauptgemahlinnen und der ganzen Truppe der himmlischen Musikanten und Schauspieler um das Götterhaus von rechts herum, ging die östliche Freitreppe hinauf und ließ sich auf dem östlichen Thron nieder. Die Götterfürsten gingen die nördliche, alle übrigen die südliche Freitreppe hinauf und setzten sich auf die vorher zurechtgestellten Stühle. Dann stellten sich vor Śakra die acht Glückszeichen ein²⁾. Auch der Wasserkrug, der goldene Krug, der Sonnenschirm, die Fahne und der Chowrie³⁾ stellten sich ein. Eine tausend Meilen hohe, mit juwelenem Stiel versehene, mit vielen tausenden fünffarbigen Lo-tussen⁴⁾ geschmückte Indrafahne wurde erhoben. Dann stellten sich fünf der wohlgeschmückten Heerführer (der Götter), vierzehn dienende Götter und Göttinnen und dann die im Saudharma-Himmel wohnenden Götter und Göttinnen vor (die Fahne?). Nachdem er dann in seiner ganzen Macht bis mit allgemeinem Ruf am Saudharma-Himmel vorübergeschritten war, ging er auf dem nördlichen Wege in schnellem Tempo quer über die unzähligen Kontinente und Ozeane und begab sich zu der nordöstlichen Seite des Ratikara-Berges im Nandisvara-Kontinent. Dann nahm er

1) *ātmarakṣa*, Tattvārthas. IV, 4.

2) Diese sind nach Aup. S. §§ 10. 49 die folgenden: 1) *svastika*; 2) *śrīvatsa*; 3) *nandiyāvarta*; 4) *vardhamānaka* („die Puderdose“); 5) *bhadra-sana* („der Thron“); 6) *kalāśa* („der Wassekrug“); 7) *matṣya* („der Fisch“); 8) *darpaṇa* („der Spiegel“); vgl. Hüttemann, Baeßler-Archiv IV, p. 50 ff.

3) Vgl. zu diesen fünf Aup. S. § 49 II.

4) Was *kuṭabhī*, das auch in KS. App. § 8 vorkommt, bedeutet, weiß ich nicht. Aber *kuṭapa* ist „Lotus“ nach ŚKDr. und so wäre es wohl möglich, daß dieses Wort dasselbe bedeutete.

jenes Götterhaus mit, begab sich zu dem Geburtshaus des Ehrwürdigen und machte mit dem Götterhause das dreifache Rechtsumwandeln des Geburtshauses. In nordöstlicher Richtung von diesem stellte er das Götterhaus¹⁾ unnahbar auf die Erde. Mit
 5 seinem Gefolge stieg er aus, und wie er ihn (den Pārśva) erblickt, verbeugt er sich. Um den Jina und seine Mutter wandelt er dreimal herum wie die *Dikkumārī*'s. Dann begrüßte er ihn *bis* sprach folgendermaßen: „Ich, o Ehrwürdiger, bin *Sakra*, der Götterkönig, und werde des Ehrwürdigen Geburtsfest feiern. Deswegen sollt
 10 ihr euch nicht fürchten!“ sagte er, gab ein Schlafmittel, zauberte ein Ebenbild des Jina hervor und stellte es seiner Mutter zur Seite. Dann zauberte er fünf *Sakra*'s hervor. Einer nimmt den Ehrwürdigen auf die Hände; ein anderer hält den Sonnenschirm; zwei schwingen die Chowries; einer geht mit der Keule voran *bis*;
 15 mit allem Aufwand wurde der auf den Händen getragene Jina auf dem *Mandara*-Berge, im *Paṇḍaka*-Haine auf dem Krönungsthron nach Osten gewandt niedergesetzt. Der Götterkönig *Isāna* auf seinem Stiere reitend, mit dem Spieß in der Hand, kam auch dahin, um es kennen zu lernen. Die Glocken klangen laut. Der
 20 Infanteriegeneral *Laghuparākrama* und der Hausbauer *Puṣpaka* kamen auf dem südlichen Wege auf die nordöstliche Seite des *Ratikhara*-Berges *bis* auf *Mandara* an. So kommen die 32 *Indra*'s (nach der Beschreibung der *Jambudvīpapurāṇī*) zusammen; auch die Gefolge von Fürsten usw., des *Sakra* usw. müssen beschrieben
 25 werden, so nämlich:

„Vier und achtzig, achtzig, zwei und siebenzig, siebenzig und sechzig, fünfzig, vier und vierzig, dreißig, zwanzig und zehn-tausend (4):

Vier und sechzig, sechzig und sechstausend sind die *Asura*'s;
 30 jene sind Fürsten, viermal soviel sind die Leibgardisten (5);

Es gibt Trupps von Musikanten, Schauspielern, Pferden, Elefanten, Wagen und Dienern in dem Hause der Götterherrscher; der siebente Trupp sind die Stiere, die Büffel aber gehören denen der Unterwelt“ (6).

35 Dann wurde von dem *Indra* des *Acyuta*-Himmels den Götterdienern wegen der Salbung bei der Geburt Befehl gegeben: sie zauberten achttausend goldene Krüge, ebenso viele silberne, perlene, goldene und silberne, goldene und perlenè, silberne und perlene, goldene, silberne und perlene und ebenso viele irdene (Krüge); eben-
 40 so viele goldene Wasserkrüge, Töpfe,, Juwelengkörbe, Blumenkörbe²⁾, Kränze usw. hervor, nahmen Wasser aus *Kṣīroda* und *Puṣkaroda*³⁾ und Wasser, Lotusblumen und von den heiligen

1) Was *cauramgulam* hier bedeutet ist mir nicht klar.

2) *caṅgerī* hat vielleicht dieselbe Bedeutung wie p. *caigoṭaka* - „a casket“.

3) Vgl. *Tattvārthas*. III, 7 (ZDMG. 60, 312).

Badeplätzen in Māgadha, den großen Flüssen Ganges usw. und den großen Teichen, *Padma* usw., und von dem ganzen *Vāitādhya*, von jeder Zone¹⁾, von allen Hauptgebirgen holten sie allerlei, Blumen, Parfüme, Heilkräuter und Zaubermittel und aus den Hainen *Bhadraśālā* usw.²⁾, *gośirṣa*-Sandel und Kränze 5 und machten so die Waschung des Ehrwürdigen zurecht.

Dann bespülte der Indra des *Acyuta*-Himmels, von seinem Gefolge von Fürsten und hohen Staatsbeamten umgeben, aus natürlichen und künstlichen mit Fußgestellen aus Lotusblumen³⁾ und Lotusdeckeln versehenen, von wohlriechendem Wasser gefüllten und 10 mit Sandel bestrichenen, mit Halsketten behängten Krügen, wie: aus achttausend goldenen *bis* irdenen (Krügen), mit allen Arten von Wässern *bis* Zaubermitteln, mit aller Wunderkraft *bis* mit allerlei Ruf den Ehrwürdigen. Und während des Waschens standen die Indra's und andere Götter mit Sonnenschirm, Chowrie, Krug, 15 Weihrauchbüchse usw. in den Händen froh und vergnügt *bis* Keule und Speiß tragend, im Vordergrund. Einige machen den Ort durch Bessprengungen⁴⁾, Abwaschungen und Salbungen zu einer wahren Duftflasche; einige lassen einen Goldregen fallen; ebenso lassen sie Gold- und Silberschmuck, Blätter, Blumen, Früchte, Däfte, Farben 20 und Puder regnen. Einige aber verteilen diese Sachen. Einige spielen auf Saiten-, Schlag- und Blasinstrumenten, einige singen, einige tanzen, einige führen eine Pantomime auf. Einige hüpfen, schütteln sich hin und her, stoßen Löwengebrüll und Elefantenwiehern aus. Einige plätschern⁵⁾, donnern, blitzen und regnen. 25 Einige tanzen in Gestalt von Geistern Verstorbener (?)⁶⁾. Einige rezitieren Panegyrica wie:

„Der Gott, der Vernichter aller bösen Lehren, der Hüter der Stadt der Dreiwelt, der Schutz gegen Gewalt (?); der Einzelkämpfer beim Vernichten des feindlichen Heers des *karman*, der 30 harte Pfeil im Herzen des Ketzerfürsten (?); die Keule zum Zerschlagen des bösen *karman* der Liebe; der Stier, der das Joch des schweren Gesetzes trägt usw.“ (7).

Dann, nach Abschluß der Waschung, bringt der Indra des *Acyuta*-Himmels mit den gefalteten Händen auf dem Kopfe für 35 ihn einen Heilruf aus. Dann reibt er seine Glieder mit einem duftenden Tuch, weich wie die Augenwimper, ab. Er schmückt

1) *varṣa* (oder steht das vielleicht hier für *varṣadharaparuṣa*?).

2) Vgl. Tattvārthas. III, 9 (ZDMG. 60, 312 f.).

3) Sonst hat der Krug (*kalāṣa*) auf dem Fußgestell zwei Schneckenhäuser, vgl. Hüttemann, Basöler-Archiv IV, p. 53. 54.

4) *āsiya* = *āsikta*-, vgl. Leumann, Aup. S. s. v.

5) Die Hs. liest *ucchalanti*, was aber keinen Sinn gibt; ich versuche *uccholanti* zu lesen, indem ich nach *uccholana*- „Patschen, Plätschern“ (Aup. S.) ein Verbum **uccholai* annehme.

6) Höchst unsicher; ich lese dann *vi jiyabhūya*?. Es gibt im SBr. XIV, 7, 1, 33 die *jūtalokāḥ pūtarāḥ* — ob sie mit diesen zusammenhängen?

ihn wie einen Wunschbaum *bis* zeigt ein Schauspiel vor. Mit durchsichtigen, silberfarbigen Kristallkörnern zeichnet er vor dem Ehrwürdigen die acht Glückszeichen auf. Es heißt ja:

„Die acht Glückszeichen: Spiegel, Thron, Puderbüchse, Krug, Fische, *śrīvatsa*, *svastika* und *nandyāvarta* wurden aufgezeichnet“ (8).

Er macht einen bis zur Kniehöhe reichenden Haufen von fünf-farbigen Lotus- und Hibiscusblüten¹⁾, die er mit der Hand austreut. Er nimmt eine Büchse aus Beryll und schüttet das schönste Räucherwerk aus schwarzer Aloe und *Boswellia thurifera* aus. Er ging sieben bis acht Schritte zurück, legte seine gefalteten Hände auf den Kopf und pries ihn mit achthundert tiefsinnigen lobenden (?) Versen *bis* sprach folgendermaßen: „Verehrung sei dir, du Vollkommener, Erleuchteter, Leidenschaftsloser, der du ohne Furcht und Liebe bist, frei von Haß, von Kummer (*śalya*) befreit, du Juwel der Tugenden, du Ozean des guten Charakters, du Weltherrscher des Gesetzes! Verehrung sei dir, du Leidenschaftsloser (?)“. Nachdem er ihn so gepriesen hatte, setzte er sich ihm nicht zu nahe und nicht zu ferne nieder. So wie die Waschung durch den Indra des *Acyuta*-Himmels ist auch die (des) *bis* durch den Indra des *Aśāna*-Himmels²⁾, durch die *Bhavanavāsin*, *Vyāntara* und *Jyotiṣka* zu beschreiben: „dann zaubert er fünf *Isāna*'s hervor; ein *Isāna* nimmt den Ehrwürdigen in seine gefalteten Hände und setzt ihn auf dem Thron nieder; ein anderer hält hinter ihm den Sonnenschirm; zwei schwingen auf den Seiten die Chowries; einer steht vorn mit dem Speiß in der Hand“.

Dann zaubert *Sakra* in den vier Richtungen um den Ehrwürdigen herum vier weiße Stiere hervor. Aus deren acht Hörnern fließen Ströme herunter. In derselben Weise ist die Waschung durch *Sakra* zu beschreiben *bis* sprach folgendermaßen:

„Heil dir, Heil dir, o *Pārśva*, Herr der Jinas, du unvergleichlich Schöner, du Erster an Mitleid! Heil dir, Heil dir, Herr, du Heimstätte aller Glückseligkeit, du Liebling der ganzen Welt! (9).

. o, du Stein der Weisen, du vorzüglichster Wunschbaum³⁾, wie du, o Herr, gesehen wurde (10).

Die Freude, die durch deinen Anblick erweckt wird und in meinem Körper nicht Raum (genug) findet, geht jetzt überall durch das Haarsträuben heraus — Heil dir, o Meister! (11).

1) Da *jalaya* = *jalaja* offenbar nur „Lotus“ sein kann, ist wohl *thalaya* = *sthalaja* hier als *sthalapadma* „Blüte des Hibiscus mutabilis“ zu fassen.

2) Vgl. *Tattvārthas*. IV, 20.

3) Der Vers ist in der Hs. unvollständig und in der zweiten Hälfte korrupt.

Du nach langer Zeit erblickter Liebling, bei mir ist eine Freude erweckt, unendlich viel größer als die Freude der Leute (?), wie ich dein Gesicht erblickte, o Gott (12).

Schwer lebend, von schwerem *karmān*, unglücklich, ja, sogar zu nichts fähig¹⁾ mag wohl der sein, der dich zu sehen nicht erlangt oder es erlangt habend sich nicht freut (13).

Wer sich nicht vor dir, o Herr, verbeugt, der verbeugt sich vor den Leuten der Welt; wer sich aber vor dir verbeugt, der (14).

Der große Wohlstand der Menschen, die dir, o Gott, abgeneigt sind, ist sicherlich²⁾ einem ähnlich (15).

Sind nicht jetzt die Ketzler erschrocken, hat sich nicht die Herde der *karmān*-Elefanten zerstreut (?), da heute der Jinalöwe für die Waldbewohner, Liebe usw., geboren ist? (16) 15

Heil dir! Wenn ich auch hunderttausend Augen und tausend Stimmen hätte, o Herr, so würde doch meine Begeisterung³⁾, dich zu sehen und zu beschreiben, nicht zufriedengestellt werden (17).

Sei siegreich — Heil dir, o Herr —, mögest du lange Zeit ohne Erschütterung und Krankheit leben; freue dich, erlange Glanz und Ehre in der ganzen Dreiwelt!* (18). 20

Mit solchen und ähnlichen Versen sang er sein Lob, ging dahin, woher er gekommen war, und stellte ihn an seiner Mutter Seite. Das Ebenbild des Jina und das Schlafmittel nahm er weg. Ein Paar Linnengewänder und ein Paar Ohrringe legte er auf dem Kopfkissen des Ehrwürdigen nieder. Auf den Traghimmel warf er, um dem Ehrwürdigen eine Augenfreude zu bereiten, einen mit Kränzen, Perlen und Juwelen geschmückten, mit Perlenketten usw. gezierten goldenen Gürtel (?)⁴⁾ hin. Dann aber ließ *Sakra* den *Vaiśravaṇa* zweiunddreißig *koṭi*'s von unbearbeitetem und bearbeitetem Gold und zweiunddreißig Glückszeichen (?) und Eigenschaften wie Anmut, Schönheit usw. ins Geburtshaus des Ehrwürdigen tragen. Dann ließ *Sakra* die Götterdiener (ihm) lobsingend. In der ganzen Stadt (riefen sie) mit lauter Stimme: „Höret einmal! Mögen alle Götter und Göttinnen, *Bhavanavāsīn*'s usw., gehorchen: Wer gegen den Jina oder seine Mutter einen bösen Sinn hegt, dem wird der Kopf in sieben Teile zerspringen wie eine Rispel von Dann begaben sich die *Indra*'s und anderen Götter nach *Nandiśvara*, feierten achttägige Geburtsfeste und (gingen) jeder nach seinem Ort; und in jener Nacht ließen die *Tiryagjṛmbhaka*-Götter 40

1) Vgl. etwa p. *abhabba*- (Childers); oder ist dies **abhāvya* < *abhāva*- „Nichtexistenz“?

2) *nūṇam*, vgl. Ausg. Erz. s. v

3) Vgl. *ummāhaya*- „Aufregung“, Ausg. Erz. s. v., skt. *unmātha*-.

4) Was *bāsaga* oder *chūsaga* ist, weiß ich nicht. In AK. II, 8, 2, 10 findet sich aber ein Wort *cūṣū* (mit v. l. *būṣū*), das etwa „Gürtel, Leibgurt“ bedeutet.

ins Haus des Königs *Aśvasena* einen Goldregen *bis* einen Puderregen fallen.

Dann ließ König *Aśvasena* am Morgen früh die Stadtwächter rufen und ließ in der Stadt Benares die Gefängnisse reinigen und die kleinen Maße vergrößern (?); und er ließ die Stadt außen und innen besprengen, waschen und salben, an allen Stellen Ehrenkränze aufhängen, Torbogen aufrichten, Fahnen erheben, ein Schauergüst über dem andern anbringen; er ließ Schutthaufen auf-trocknen (?) und jede Passage frei machen, ließ Krüge mit Sandel aufstellen, ließ (die Stadt) mit Blumengruppen schmücken, ließ Weihrauchduft ausströmen, Tänze und Schauspiele aufführen, tau-sende von Fahnen erheben, tausende von Dann verteilte er hunderte, tausende, hunderttausende von Gaben, nahm und Gewinn an und veranstaltete eine zehntägige Feier.

Am elften Tage wurde die Reinigungszeremonie verrichtet. Am zwölften Tage nach einer Mahlzeit für Freunde und Verwandte wurde dem Ehrwürdigen von seinem Vater der Name *Pārśva* ge-geben, weil seine Mutter, wie er in ihren Leib einging, an ihrer Seite (*pārśva*) eine Schlange erblickte. Und es heißt ja:

„Weil die Mutter, als er empfangen wurde, eine Schlange, die, wie sie an den Seiten des Bettes herumkroch, erblickt hatte, bei ihrem Gatten legte¹⁾, (19)

Und sprach: „Eine Luftschlange kommt heran“ — der König sagte: „Wie kannst du das wissen?“ — eilig wurde sie dann mittels der Lampe auch von ihm erblickt²⁾ — (20)

Und dann dachte er: „Dies muß ein Embryo sein — wie könnte es anders sein? — den sie in dem Dunkel der Nacht an seiner Seite sieht“ — deswegen wurde ihm der Name *Pārśva* gegeben“ (21).

Wie ein Wunschbaum allen Menschen Freude bereitend wuchs er auf und wurde nach acht Jahren an einem glückverheißenden Tage von seinem Vater beim Lehrer eingeführt. Wie dann der junge *Pārśva* die höchsten Geheimnisse aller Wissenschaften offenbarte, wurde der Lehrer, der sich doch darum bemüht hatte, selbst in den Wissenschaften geschickter. So wurde er des Ehrwürdigen Schüler. Dann erreichte der Jina *Pārśva* mit seinem Gesicht, unendlich viel lieblicher als der Vollmond³⁾, mit seinem Augenpaar, unendlich viel schöner als der blaue Lotus, mit seinem Körper, unendlich viel schöner als der des Götterherrn, mit seiner Stimme, unendlich viel süßer als die des Kuckucks (?⁴⁾), mit seinem Herzen,

1) *caḍḍvei* (vgl. Ausg. Erz. p. 63, 1; 65, 29) Kaus. zu *caḍḍai* = *ā-ruh-* Hc. IV, 206 2) *saccarai* = *darś-* Hc. IV, 181.

3) Vgl. Deśin. 2, 48: *komuī sarvā pūrṇimā | śarady eva paurṇamāsī kaumulī rūḥā | iha tu yā kīcīt pūrṇimā sū komuī | ata eva ca deśī | yad āha | komumāha ca śāmbho yā kīcīt paurṇamāsī syāt ||*

4) Dies oder etwas ähnliches wird *mahuravīrā* bedeuten.

endlich viel tiefer als der Weltozean, mit seinem Gang, unendlich viel reizvoller als der des Brunstelefanten, und mit seinem die ganze Welt (von der Hölle an) umfassenden Mitleid das Jugendalter.

Dann wurde er von dem König *Prasenajit* mit seiner Tochter *Guṇaratnasālīnī* verlobt, und mit ihr zusammen genoß der Ehrwürdige die entzückende Sinneslust. Einmal stand der Ehrwürdige auf der Zinne des Palastes und blickte durch eine Jalousie nach allen Richtungen; da sah er das ganze Volk, Mengen der schönsten Blumenspenden mitbringend, nach außen gehen und fragte: „Ist denn heute eine Feier“, da das Volk so hingeht?“ Da antwortete 10 einer der Umherstehenden: „Nein, es ist keine Feier. Aber irgend ein großer Heiliger, namens *Kamaṭha*, hält sich außerhalb der Stadt auf; um ihn zu verehren, gehen jene Leute hin“. Als der Ehrwürdige dies hörte, wurde er sehr neugierig und begab sich auch dahin. Er fuhr dahin, wo jener *Kamaṭha* sich aufhielt, und 15 sah ihn, wie er die Askese der fünf Feuer übte. Da er das dreifache Wissen erlangt hatte, erkannte der Ehrwürdige, daß mitten in einem großen Baumstamm, der in eine der Feuergruben geworfen war, eine Schlangenfamilie verbrannt wurde. Als nun der Ehrwürdige dies erwogen hatte, sprach er wegen seines übergroßen 20 Mitleids: „O weh, welche Unwissenheit! Bei der Ausübung einer derartigen Askese wird an Mitleid nicht gedacht“. Als nun *Kamaṭha* jenes Wort des *Pārśva* hörte, sprach er folgendermaßen:

„Bei dem Bändigen von Prinzen, Pferden, Elefanten usw. erfährt man Ermüdung; das Gesetz aber kennen die Heiligen“ (22). 25

Dann sagte der Ehrwürdige zu einem seiner Männer: „Höre einmal, spalte vorsichtig diesen Stamm mit einer Axt!“ Dann sagte jener: „Dies ist eine Wohnung der Todesgötter (?)“ und spaltete den Stock entzwei. Aus seinem Innern kroch eine große Schlangenfamilie hervor. Da sah man eine große Schlange, die allmählich 30 verbrannte. Auf ein Wort seines Mannes ließ ihr der Ehrwürdige die fünffache Verehrung geben²⁾. Als die Schlange sie erhalten hatte, starb sie und wurde durch ihre Kraft in der Schlangenwelt als ein Schlangenkönig, namens *Dharaṇendra*³⁾, wiedergeboren. Und die Leute spendeten dem Ehrwürdigen Beifall mit den Worten: „Ach, 35 wie überaus weise (ist er nicht)!“ Als der Asket *Kamaṭha* dies hörte, wurde er verlegen. Und nachdem er gründlich die Askese der Unwissenheit geübt hatte, wurde er unter den *Meghakumāra*'s⁴⁾ ein *Bhavanavāsin*-Gott, namens *Mehāvali* (= *Mejhamālīn*). Der Ehrwürdige aber kehrte nach der Stadt zurück. 40

Einmal, wie er nun glücklich lebte, kam die Frühlingszeit heran.

1) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 322.

2) Dieser Satz ist leider z. T. unverständlich.

3) Vgl. ZDMG. 60, 317.

4) Die *Meghakumāra*'s sind wohl entweder mit den *Vidyut*^o oder *Stānitakumāra*'s identisch (vgl. ZDMG. 60, 317).

Und ein Gärtner, um dem Ehrwürdigen die Ankunft des Frühlings zu melden, nahm einen Strauß von Mangoblüten und überreichte ihn ihm eilig. Der Ehrwürdige fragte: „Was soll denn dies heißen?“ — „Herr, die Frühlingszeit, die Heimstätte vielfacher Vergnügungen, ist da!“ Als er dies hörte, bestieg er, von vielen Leuten aus der Stadt umgeben, den Wagen und fuhr nach dem Lustgarten, um die Spiele des Frühlings zu treiben. Er stieg vom Wagen herab und setzte sich auf einen goldenen Thron, der in der Mitte des Palastes im Lustgarten stand. Weil es dort überaus lieblich war, blickte er um sich herum und sah auf der Wand ein sehr schönes Gemälde. Als er dies sah, dachte er: „Was ist denn dort gemalt?“ und erkannte bei näherem Nachdenken, daß es das Leben des *Aristanemi* war. Dann verfiel er auf diese Gedanken: Glückliche war jener *Aristanemi*, der da erwägte, daß die Sinneslust am Ende bitter wird und (somit) die heftig verliebte, von unübertrefflicher Jugendschönheit prangende, von ihrem Vater vergebene Prinzessin verstieß; als ein glücklicher, liebesstolzer junger Prinz ist er in die Hauslosigkeit gegangen¹⁾. Deswegen werde auch ich alles Weltliche verlassen. Unterdessen:

„Erwecken die *Lāukāntika*-Götter den Ehrwürdigen²⁾, den Jinafürsten (mit den Worten): „Ehrwürdiger, errichte einen *tirtha* zum Heil aller Seelen in der Welt!“³⁾ (23).

Dann verteilte er unter arme Leute, Waldeinsiedler usw. große Geschenke an Gold, Kleidern, Schmucksachen, gab ihnen Wohnung, Essen usw., Heilmittel, Blumen, Wohlgerüche, Salben usw. ein ganzes Jahr durch *bis* wie es heißt:

„Bei Volksansammlungen, auf dreieckigen Plätzen, Märkten, Kreuzwegen, viereckigen Plätzen, Wegen und Pfaden, bei den Toren der Großstädte, den Einfahrtstoren (?)⁴⁾ und auch denen innen in der Stadt (?) wird eine Gabenverteilung (?) kundgegeben: „Alles mögliche, was man wünscht, wird verschenkt bei dem Auszug dessen, der von den Fürsten der Götter, Asura's, Dämonen und Menschen gepriesen wird“ (24).

Dann legte *Pārśva*, der Mann aus edler Familie, der Heilige, seine Hände auf den Kopf und sprach zu seinen Eltern: „Ich wünsche, o Eltern, mit eurer Erlaubnis Mönch zu werden“. Sie erteilten ihm ihren Beifall mit den Worten: „Wie du willst, Göttergeliebter, zögere nicht!“⁵⁾.

1) Sonderbarerweise enthält dieses Stück deutliche Anklänge an die *Apabhramśa*-Strophen in der Legende des *Aristanemi* (ZDMG. 64, 406): nämlich *nibbharānurāgaṃ* mit *nibbhara* .. *anuratta* (v. 28) und *bhagamayaṇana-dapphara* mit *mayayana-dappharu bhaggu* (v. 29).

2) *bhayaṇam* muß hier *Akk.* sein.

3) Vgl. *Āyār.* II. 15, 18, 4 und ZDMG. 64, 404.

4) So etwas muß doch wohl **rathyāmukha-* bedeuten.

5) Vgl. J. J. Meyer, *Hindu Tales* p. 113, n. 1.

Dann ließ König *Aśvasena* seine Dienerschaft achttausend goldene bis irdene Krüge der Salbung wegen in Reih' und Glied stellen. Unterdessen kamen die Götterkönige, deren Throne bebten, alle an. Dann setzten *Sakra* und *Aśvasena* den *Pärśva* mit dem Gesicht gegen Osten und besprengten ihn aus den achtausend bis irdenen Krügen. Und während der Salbung besprengen und waschen einige Götter die Stadt Benares bis einige blitzen und regnen bis schmücken sie (= die Stadt) mit allerlei Zierat.

Dann ließ *Aśvasena* eine geräumige Sänfte zurechtmachen. Darauf ließ *Sakra* eine sehr geräumige, auf mehreren hundert von 10 Pfeilern ruhende, außerordentlich schöne Sänfte machen. Und sie wurde in diese (letztere) Sänfte eingefügt¹⁾. Dann stieg der heilige *Pärśva* in die Sänfte und setzte sich, gegen Osten gewandt, nieder. Und viele Männer, die gebadet und reich geschmückt waren trugen auf Befehl des *Aśvasena* die Sänfte. Dann nahm *Sakra* den süd- 15 lichen oberen Tragarm der Sänfte, *Īśāna* den nördlichen, *Balin*²⁾ den hinteren, südlichen, unteren, den nördlichen die übrigen Götter nach Rang. Es heißt ja:

„An der Vorderseite wurde die Sänfte von Menschen, denen sich vor Freude die Haare sträubten, aufgehoben; hinten trugen 20 die Fürsten der Götter, Asura's und Naga's die Sänfte“ (25).

Die acht Glückszeichen: Sonnenschirm, Chowrie, die große Fahne usw. stellten sich vor ihm ein. Dann zog er, unter glückverheißenden Rufen: „Heil, Heil dir, o Liebling, Heil, Heil dir, o Glücklicher, Ehrwürdiger, möge deiner Lehre allezeit kein 25 Hindernis werden!“ usw. bejubelt, von tausenden von Leuten betrachtet, gelobt, mit den Fingern gezeigt, mit Händen voller Blumen verehrt, auf Schritt und Tritt Spenden, die Gaben vieler Männer und Frauen, mit seiner rechten Hand in Empfang nehmend, in reicher Pracht, ja, von dem Schall von hunderten von Instru- 30 menten wie Trommeln, Pauken, Zimbeln, Handpauken, Muschelhörnern begleitet, aus der Stadt und begab sich nach einem Park, wo eine Einsiedelei war. Dort stieg er unter einem Aśokabaum aus der Sänfte. Am elften Tage der dunklen Hälfte des Pausya legte er selbst seinen Schmuck ab. Die Königin *Vamā* nahm ihn 35 in einem mit dem Bild eines Schwans versehenen Tuch entgegen. Er zupfte sich fünf Hände voll Haare aus. *Sakra* hielt eine Büchse hin und nahm es nach dem Milchmeer (?). In diesem Augenblick hörten die Götter auf *Sakra's* Befehl mit Getön, Spiel und Gesang auf. Nachdem er nun dreißig Jahre lang das häusliche 40 Leben genossen hatte, zog er, ein Mahl in vier Tagen und keinen Trunk zu sich nehmend,

1) Der Sinn ist nicht völlig klar; wahrscheinlich liegt eine Interpolation vor.

2) Einer der zwei Indra's der *Asurakumara*.

... mit dreihundert Männern zusammen in die Hauslosigkeit. Und es heißt:

„Nachdem er die Heiligen verehrt hatte, faßte er den folgenden Entschluß (?): „Ich darf keine böse Handlung ver-
 5 üben“ — so begann er ein heiliges Leben (26).

Und in diesem Augenblick stellte sich bei ihm das transzendente Wissen des Denkens (anderer)¹⁾ ein. Von da ab lebte er in der Ausübung der fünf *samiti*'s und der drei *gupti*'s, geduldig, unegoistisch, ohne Haß, ohne Hang (zur Welt), gegen Gewinn
 10 und Verlust, Glück und Unglück, Tadel und Lob gleichgültig, sich durch Askese und Zügeln (der Sinne) läuternd. Nachdem die Götter den Auszug des ehrwürdigen *Pārśva* gefeiert hatten, hielten sie im *Nandiśvara* eine achttägige Feier ab. Dann gingen sie nach Hause. Der Ehrwürdige aber gelangte nach einer Einsiedelei in der
 15 Nähe der Stadt. Wie er dann sah, daß die Sonne untergegangen war, nahm er dort unter einem am Ufer stehenden Feigenbaum seinen Aufenthalt.

Die Seele der *Kamaṭha* aber, jetzt der *asura Meghamālin*, erkannte durch sein transzendentes Wissen seine eigene Geschichte.
 20 erinnerte sich an den Grund des alten Hasses, wurde von heftigem Zorn erfaßt und begab sich dahin, wo der Ehrwürdige (sich aufhielt). In der Gestalt eines Löwen usw. begann er seine Angriffe; wie es heißt:

„Von graßlichen Löwen mit scharfen Krallen und langen
 25 Zähnen und von vier Elefantengestalten, die im Zorn mit ihren Zähnen stoßen (27),

Und von scheußlich aussehenden, dem hungernden Todesgott ähnlichen Leichendämonen, die in ihren Händen Messer trugen, wurde der Ehrwürdige gequält (28).

30 In dieser und vielfacher anderer Art von dem bösen *Kamaṭha* angegriffen, wurde der Jina *Pārśva*, der Besonnene, doch nicht in seiner Meditation gestört“ (29).

Da er nun seine Unerschüttertheit erkannte, dachte er: „Ich werde ihn durch Wasser ertränken (?)²⁾ und töten“ und begann
 35 einen von Blitz, Donner und Sturm begleiteten großen Regen (fallen zu lassen). Durch dessen Wasser *bis* wurde der Ehrwürdige ertränkt *bis* zu den Nasenlöchern. Unterdessen wankte der Thron des (Schlangen)königs *Dharaṇa*. Durch Gebrauch seines transzendenten Wissens erkannte er das Schicksal des Ehrwürdigen. Er
 40 begab sich schnell dahin und hielt das Wasser dadurch fern, daß er über den Kopf des Herrn seine Schlangenhaube wie ein Schutzdach ausbreitete und die Seiten seines Körpers mit dem Schlangen-

1) *Tattvārthas*. I, 9. 24 ff.

2) *bolei*, das natürlich nichts mit *vy-ava-ti-* zu tun hat, ist wohl eher mit *budēlai* = *majj-* (Hc. IV, 101) verwandt.

körper umwickelte. Und vor ihm fing ein schönes Schauspiel an, das durch Töne von Schlaginstrumenten, Flöten, Lauten und Gesang dröhnend war wie das Getöse der Wolken. Als nun jener *asura* die übergroße Stetigkeit des Ehrwürdigen sah, geriet sein Sinn in große Verwunderung, sein Übermut legte sich, er beugte sich dem Ehrwürdigen und ging nach seinem Ort. Der König *Dharaṇa* aber, als er ihn von Angriffen befreit sah, ging nach Hause.

Als nun der Herr *Pārśva* am 84. Tage nach seinem Auszug, am vierten Tage der dunklen Hälfte des *Caitra*-Monates, nach einem Fasten von drei und einem halben Tage¹⁾, vormittags in der Einsiedelei auf einer Steinplatte unter dem *Aśokabaume* ruhig dasaß, ruhig seinen Entschluß gefaßt hatte, in Reihenfolge die religiösen Observanzen der Heiligen²⁾ beobachtet und die Vierzahl des *ghāṭikarman*³⁾ zu Ende gebracht hatte, ging in ihm das die ganze Welt erleuchtende, absolute Wissen auf. Die Götterhaufen, deren Throne wankten, sammelten sich. Sie stellten sich in Trupps auf in einem Gebiet von einer Meile, das von den *Vāyukumāra*'s gereinigt, von den *Meghakumāra*'s mit wohlriechendem Wasser besprengt und mit Perlen und Juwelen geschmückt war. In dessen Mitte saß der Heilige auf seinem Thron, gegen Osten gewandt, mit drei Armreifenhaufen (?) von Silber, Gold und Juwelen wie mit rechtem Wissen, Glauben und Benehmen geschmückt,

und predigte mit seiner eine Meile weit hörbaren Stimme der aus Göttern, Menschen und Dämonen bestehenden Versammlung die (heilige) Lehre:

„Höret, Ihr Geschöpfe: der aus vier Wesenklassen⁴⁾ bestehende *samsāra* ist von schrecklichem Leid erfüllt; außer der von den Jinas gepredigten Lehre gibt es dort keine Zuflucht (30).

Machet nicht euch selber dadurch, daß ihr an der einem Honigtropfen ähnlichen, leeren Sinnneslust hängt, zu einem Gefaß für die verschiedenen Leiden in der Hölle usw. (32)!

Überaus liebend sind die Eltern, überaus lieb die Kinder, Brüder. Frauen; viel Gut ist zusammengetragen worden — darin liegt aber bei der Gefahr des Unglücks keine Rettung (33).

1) Abweichungen von der gewöhnlichen Lesart in KS. § 159 (vgl. jedoch n. 12).

2) *ksapakaśreṇa*.

3) *jñānāvaraṇīya*, *darśanāvaraṇīya*, *mohanīya* und *antarāya*, vgl. ZDMG. 60, 536.

4) Götter, Menschen, Höllenbewohner und Tiere.

Falls sich ein Mensch entschlossen wegen der Lehre des Jinafürsten wie wegen einer Familienangelegenheit abmüht, dann erreicht er das Glück der Erlösung“ (34).

Viele Geschöpfe wurden, wie sie dies hörten, erleuchtet. Den 5 *gaṇadhara*'s wurde die Weihe erteilt. Die Götter machten, nachdem sie die Feier des absoluten Wissens abgehalten hatten, eine Wallfahrt nach *Nandiśvara* und gingen nach Hause. Der ehrwürdige *Pārśva* aber wandelt, sich auf drei oder sieben Schlangenhäuben stützend, an rechter und linker Seite von *Vairoṭṭa*(?) - 10 Göttinnen und *Dharaṇendra*'s (Schlangenkönigen) umgeben, mit einem kupferfarbenen Körper, neun Ellen hoch, nach dem Schwinden des *tīrtha* des *Aristanemi* sein eigenes *tīrtha* einrichtend, um die lebenden Geschöpfe zu erleuchten, von vierunddreißig usw. Hunderten begleitet (?) auf der Erde herum.

15 Der ehrwürdige *Pārśva* hatte zehn *gaṇa*'s und zehn *gaṇadhara*'s; sechzehntausend Mönche, *Āryadatta* usw., achtunddreißigtausend Nonnen, *Puṣpacūḍā* usw.; 164 000 Laienbrüder, *Sunanda* usw. und 327 000 Laienschwestern, *Sunandā* usw.; siebenhundertfünfzig¹⁾ Kenner der vierzehn *pūrva*'s; vierzehnhundert Personen mit *avadhi*- 20 Wissen; tausend *kevalin*'s; elfhundert, die sich selbst verwandeln konnten; siebenhundertfünfzig, die die *vipulamati*²⁾ inne hatten; sechshundert Prediger und zwölfhundert, die ihre letzte Existenz verlehten.

Nachdem nun der heilige *Pārśva*, die Sonne des Weltlotus, 25 etwas weniger als siebzig Jahre im Besitz des absoluten Wissens und im ganzen einhundert Jahre gelebt hatte, begab er sich beim Ende des Lebens nach *Sammata*; dort machte er den Mönchen und Nonnen, den Laienbrüdern und -schwestern und der ganzen Versammlung den in falschem Glauben usw. bestehenden Weg des 30 *samsāra* und den in rechtem Glauben usw. bestehenden Weg der Erlösung sowie die Fragen klar und erreichte nach einem monatelangen Fasten, die Arme erhoben und die Hände ausgebreitet, die felsenstarre Stufe der Askese³⁾ erreichend, nach dem Hinschwinden des die Existenz bedingenden Überbleibels des *karman* mit drei- 35 unddreißig⁴⁾ Mönchen zusammen die Vollendung.

Sakra aber kam von seinem erschütterten Throne, von dem Ergebnis Kunde habend, traurig, trübe, mit den Augen voll Tränen und dem Herzen voll Kummer herbei, machte ein dreifaches Rechts- umwandeln des Körpers des Jina und ließ sich in der Nähe nieder. 40 Und er sagte:

„Die Finsternis des falschen Glaubens tritt hervor, die Schüler der falschen Lehrer jubeln heute; die Nachtwandler: teure Zeit, Schlägerei, Haß u. a. haben freien Lauf (35).

1) So *adḍhaṭṭhamasayā*; KS. § 165 aber hat *adḍhaṭṭhasayā* = 350.

2) *Tattvārthas* I, 24.

3) Vgl. *S. s. v. selesī*.

4) *Jacobi*, SBE. XXII, 275 hat aus Versehen „83“.

Als nun die Sonne der Welt untergegangen war, schloß sich im Dunkel der Lotuswald der Versammlung; die Sterne der falscher Lehre leuchteten, denn (davon) gibt es jetzt eine Menge (?), o Jina Pārśva (36).

Wie der Himmel, wenn der Mond im Dunkel verhüllt ist, wie ein Haus, wo man in der Nacht die Lampe ausgelöscht hat, so ist dieses Indien jetzt ohne Licht und ohne Schutzherrn geworden, o Herr“ (37).

So (sagten) auch alle die vornehmsten Götter. Śakra aber ließ aus *gośirṣa*-Sandelholz drei Holzscheite machen. Er wusch den Leib des Ehrwürdigen mit Milchwasser (oder: Wasser aus dem Milchmeer), rieb ihn mit *gośirṣa*-Sandel ein, hüllte ihn in ein Tuch, auf dem das Bild eines Schwanes war, ein und schmückte ihn reichlich. Die übrigen Götter taten mit den Leibern der *gaṇadhara*'s dasselbe. Dann ließ Śakra drei Sänften machen, hob den Leib des Jina in die eine und stellte sie auf den Scheiterhaufen. Die übrigen Götter hoben die Leiber der *gaṇadhara*'s in die anderen zwei Sänften und stellten sie auf den zweiten Scheiterhaufen. Auf Śakra's Befehl fachten die *Agnikumāra*'s in den Scheiterhaufen Feuer an, und die *Vātakumāra*'s gaben Wind. Die übrigen Götter schütteten schwarze Aloe und andere schöne Weihrauchsorten, Ghee und Honig über das Feuer. Als das Fleisch usw. verbrannt war, löschten die *Meghakumāra*'s mit Wasser aus dem Milchmeer die Scheiterhaufen. Śakra nahm das obere, rechte Backenbein, *Aiśāna* das linke, *Camara* das untere rechte, *Balin* das linke, die übrigen Götter Glieder und geringere Knochen. Über den Scheiterhaufen errichteten sie große Stūpa's. Nachdem Śakra das Nirvāṇa gefeiert hatte, ging er nach *Nandīśvara* und feierte auf dem östlichen *Añjana*-Berge eine Feier des Jina-Heiligtums. Und dessen vier *lokapāla*'s feierten auf den zu den Seiten des *Añjana*-Berges liegenden vier *Dadhimukha*-Bergen die Heiligtümer der Vollendeten. *Aiśāna* auf dem nördlichen *Añjana*, *Camara* auf dem südlichen, *Balin* auf dem westlichen, und ihre *lokapāla*'s feierten ebenso eine Jinafeier. Śakra ging nach seinem Palast, nahm aus dem ersten der in der Mitte der Halle stehenden . . . Pfeiler eine runde Büchse heraus, stellte sie auf dem Thron nieder und verehrte . . . des Jina. Er legte dort das Backenbein des Jina Pārśva nieder. Ebenso die übrigen Götter.

An den fünf Merktagen des Ehrwürdigen war (der Mond in) 40 Konstellation (mit) *Viśākha*.

Zu Kauṭilya.

Von Alfred Hillebrandt.

In meiner Abhandlung „Über das Kauṭilyasastra und Verwandtes“¹⁾, die den Nachweis zu führen suchte, daß das von den Schriftstellern Indiens so oft genannte alte Lehrbuch der indischen Politik uns in zwei Münchener Handschriften (und jetzt in Shama Sastri's Ausgabe) wirklich vorliegt, hatte ich die Ansicht ausgesprochen: „Wir dürfen nicht annehmen, daß Kauṭilya selbst durchweg der Verfasser des vorliegenden Textes ist. Er entstammt nur seiner Schule, die oft die Meinungen anderer Lehrer anführt und ihnen (nach Art der Sūtraliteratur) nachdrücklich die Ansicht des Kauṭilya gegenüberstellt, auch bisweilen sie in Form direkter Aussprüche wiedergibt . . .“. Mein Zweifel an der ausschließlichen Autorschaft Kauṭilya's gründete sich darauf, daß er als Autorität zitiert und gegen andere Lehrer angeführt wird, so daß hier Schülerhände bemerkbar sind, die die Ansichten ihres Lehrers gegenüber anderen als maßgebend ansehen. Gegen meine Zweifel und deren Begründung hat sich der Herausgeber des Textes im Vorwort der Ausgabe ausgesprochen²⁾: „Wenn aber einige abendländische Gelehrten, ausgehend von dem jetzigen Usus, wonach kein Schriftsteller, wenn er eine eigene Ansicht vorträgt, seinen Namen hinzusetzt, der Meinung sind, daß Werke, die den Namen Bādarāyaṇas, Bodhāyaṇas usw. in Formeln wie iti Bādarāyaṇaḥ, ity āha Bodhāyaṇaḥ, ity Kauṭilyaḥ usw. nennen, nicht von diesen Männern abgefaßt seien, so beruht diese Meinung auf ihrer Unkenntnis des Usus der alten indischen Gelehrten. Denn wenn Autoren nach Widerlegung gegnerischer Ansichten ihre eigenen aussprechen wollen, so müssen sie entweder von sich in der ersten Person reden oder ihren Namen nennen. Der Gebrauch der ersten Person, worin dem Hervorheben der eigenen Person liegt, ist auch heute noch dem Empfinden der indischen Gelehrten zuwider; sie sind vielmehr bestrebt, ihre Person möglichst zurücktreten zu lassen. Folglich konnten jene Autoren nicht umhin, ihren Namen zu nennen, wenn sie eigene Ansichten aussprachen. Deshalb ist es unbegründet zu behaupten, daß unser Arthaśāstra nicht von Kauṭilya selbst, sondern von irgendeinem aus der Zahl seiner Schüler verfaßt worden sei, obschon sich darin oft die Formel *iti Kauṭilyaḥ* gebraucht findet“.

1) Breslau 1908, G. P. Aderholz' Buchhandlung.

2) Ich gebe die Übersetzung mit Jacobi's Worten.

Shama Sastri fügt dann noch hinzu, für die verschiedene Autorschaft bei Smṛtis wie Manu und anderen liege ein Beweis nicht nur darin, daß in den jetzt zugänglichen Smṛtis von Cāṇakya berührte Ansichten, die von Manu u. a. hervorgehoben seien, fehlen, sondern auch in dem Ausspruch Manus „dieses Śāstra wird Bhṛgu euch ganz verkünden“. Bei der Smṛti des Yājñavalkya aber sehe man deutlich den Beweis in der Bemerkung des Vijñāneśvara, daß ein Schüler des Yājñavalkya das von Yājñavalkya in Gestalt von Frage und Antwort verfaßte Dharmasāstra verkürzt und mitgeteilt habe, wie Bhṛgu das von Manu verkündete. Im Bereich des Kauṭilya-Arthasāstra finde man solch einen Beweis nicht. Darum könne man wohl sagen, das Arthasāstra sei wirklich von Kauṭilya verfaßt.

Jacobi stimmt in seiner Abhandlung „Über die Echtheit des Kauṭilya“¹⁾ mit Shama Sastri soweit überein, daß dem gegen Kauṭilya's Autorschaft vorgebrachten Argument, dem Vorkommen des Ausdrucks *iti Kauṭilyaḥ* die Beweiskraft fehle; er erkennt aber an, daß wir ihn nicht im umgekehrten Sinn als Beweis für dessen Autorschaft verwenden können und unterzieht die Frage der Echtheit von Kauṭilya's Werk einer eingehenden und umfassenden Prüfung, die zugunsten der Echtheit ausfällt.

Trotzdem glaube ich, daß meine Zweifel nicht beseitigt sind. In dem Satz, den ich hier noch einmal zu verfechten mir erlauben möchte, steht nicht, daß ich das ganze Werk Kauṭilya abspreche; es war nur gesagt, wir dürften nicht annehmen, daß Kauṭilya selbst durchweg der Verfasser des vorliegenden Textes sei.

Zwei Dinge stehen fest, einmal, daß unser Werk das oft von den Indern zitierte und unter Kauṭilya's Namen bekannte alte Arthasāstra ist; zweitens, daß einige Stellen darin ausdrücklich Kauṭilya's Autorschaft bekunden.

Dennoch kann ich über die Zitierweise: *iti Kauṭilyaḥ, neti Kauṭilyaḥ* nicht mit jenem oben angeführten Grunde Shama Sastri's hinwegkommen. Shama Sastri beruft sich auf den Brauch der alten indischen Gelehrten, den wir im Westen nicht kennen; er selbst führt keine Autoren an, aus denen wir uns belehren können. Ich hatte allerdings in erster Linie den Sprachgebrauch der Sūtren z. B. des mir nahe liegenden Śāṅkhāyana im Auge, der sich im Text nie selber nennt, wenn er auch andere Autoritäten anführt, wie Pāṇḍya und den ihm besonders durch Schulüberlieferung autoritativen Kauṣītaki. Auch Āpastamba's Śrauta Sūtra nennt verschiedene Quellen²⁾.

Hiergegen kann man, mit Recht, einwenden, daß vedische Schulen als Vergleich nicht in Betracht kommen, und wird vielleicht auch den Hinweis auf Pāṇini ablehnen, der zwar viele Grammatiker mit anderen Meinungen nennt³⁾, ohne seiner Ansicht

1) Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. 1912, Nr. 38.

2) Siehe Garbe, Āpastamba Bd. III, S. XIX ff. und (287 ff.).

3) Böhlingk's Pāṇini, Leipzig 1887, Einleitung S. IX

seinen eigenen Namen hinzuzufügen, aber doch ein Sūtra und kein Bhāṣya schrieb.

Wesentlich scheint mir das Verfahren zu sein, das Yāska und Patañjali befolgen. Yāska z. B. polemisiert I, 12.15 gegen 5 Gārgya, Kautsa, tut es aber in der Weise, daß er seine Gegen- gründe entwickelt, um deren Ansichten zu widerlegen, aber seinen Namen nicht hinzufügt. Patañjali nennt viele Namen, die vor ihm über Grammatik geschrieben haben; sie sind von Kielhorn¹⁾ zu- sammengestellt und besprochen. Soweit ich gesehen habe, ist es 10 auch Patañjali's Weise nicht, bei der Erwähnung anderer Ansichten seinen Namen mit der seinigen jenen gegenüberzustellen, also den Brauch zu befolgen, den Shama Sastri als den der östlichen Gelehrten ansieht. Darum scheint mir, daß dort, wo die Bemerkung *iti Kauṭilyah, neti Kauṭilyah* auftritt, wir daran Zweifel hegen 15 dürfen, ob er selbst oder nicht vielmehr einer seiner Schüler spricht.

Allerdings weist Jacobi den Gedanken an eine Schule Kau- ṭilya's ab. Er hat recht, wenn er sagt, daß über eine Schule nichts bekannt ist. „Wenn wir sagen, ein Werk sei in der Schule des- jenigen entstanden, unter dessen Namen es geht, so müssen wir 20 zwei Annahmen machen: 1) daß jener angebliche Autor Stifter einer sich zu ihm beknennenden Schule war, indem er eine Disziplin materiell oder formell zu einem gewissen Abschluß brachte und mit deren regelrechten Überlieferung vom Lehrer auf seine Schüler einen neuen Anfang machte, und 2) daß die so überlieferte und 25 vielleicht in Einzelheiten durch Diskussion und Kontroverse fort- gebildete Disziplin von einem späteren Angehörigen der Schule in Buchform dargestellt worden sei . . .“ Daß Kauṭilya in dem an- gegebenen Sinne Gründer einer gelehrten Schule gewesen sei, fährt er fort, sei bei der geschichtlichen Stellung dieses Mannes kaum 30 denkbar; daß ein solcher Mann unter den Staatsmännern und Diplomaten seinerzeit „Schule gemacht habe“, wie wir es etwa von Bismarck sagen, kann unbedenklich zugegeben werden; aber daß er eine gelehrte Schule gegründet habe, ist schwer glaublich. Man stelle sich nur einmal vor, daß Bismarck nach beendeter 35 Tagesarbeit, wenn er deren überhaupt ein Ende fand, einer Anzahl von Assessoren ein Kolleg über die Theorie der Politik und Staats- verwaltung hätte halten sollen! Kaum weniger ungereimt sei es, anzunehmen, daß Kauṭilya, der indische Bismarck, wie ein gewöhn- licher Pandit Schulen um sich versammelt, sie im Arthaśāstra 40 unterrichtet und so eine Schule der Kauṭilyas gegründet habe. Radhakumud Mookerji schließt sich in seiner Einleitung zu Narendra Nath Law's Studies in Ancient Hindu Polity (1914) Jacobi an.

Ich habe Bedenken, die beiden Staatsmänner zu vergleichen;

1) The authorities on Grammar quoted in the Mahābhāṣya IAnt. 1887, S. 101 ff.

nicht nur sie selber, sondern die geistige Atmosphäre, in der sie lebten, war sehr verschieden. Aber wenn wir sie vergleichen, darf daran erinnert werden, daß Bismarck viele Personen um sich bei den verschiedensten Gelegenheiten versammelte und ihnen eingehende ,Belehrung' zuteil werden ließ, die niedergeschrieben wurde und als sein Wort angeführt wird. Man wird ja zugeben, daß im allgemeinen ein Mann der Tat nicht gern ein Mann der direkten Belehrung sein wird. Doch dürfte es mit Cāṇakya anders stehen. Wer Lust und Zeit hat, ein Kompendium *sukha grahaviññeyam* zu schreiben, dürfte von lehrhafter Neigung nicht frei gewesen sein. Cāṇakya war ein Brahmane und darum das Adhyāpāna seine, auch Kauṭilya I, 3, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

Wenn von einer Schule Kauṭilya's sonst nichts bekannt ist, so mag das daran liegen, daß wir über die Geschichte der politischen

1) Ind. Ant. 1913 (Band 42), S. 268: "We may roundly put it down on chronological considerations c. 410 A.D.". Es sei bemerkt, daß Speyer's Ansicht C. H. T.'s Beifall findet (JRAS. 1908, S. 910), doch von Berriedale Keith (JRAS. 1909, S. 148) ohne hinreichende Begründung abgelehnt wird.

Theorie und Praxis, sowie die Art ihrer Unterweisung, obwohl wir ihre Spuren von alter Zeit her verfolgen können, nur sehr unvollkommen unterrichtet sind und Kāmandaki allein studiert worden zu sein scheint. Kauṭilya selbst ist nicht sehr gelesen worden, wie die mangelhafte und nur in wenigen Handschriften des Südens bewahrte Überlieferung beweist. Der Agama war verloren.

Wir begegnen somit einem Gegensatz zwischen der ausdrücklichen Bekundung, daß Kauṭilya das Buch verfaßt, und einem Anzeichen, daß er gewisse Teile nicht verfaßt habe, sondern dort nur von Schülern oder Anhängern zitiert wird. Dieser Gegensatz läßt sich nur in der Weise ausgleichen, daß ein Teil des Werkes zwar von ihm stammt, in anderen Teilen aber Aussprüche von ihm — und zwar in Punkten, die Meinungsverschiedenheiten besonders ausgesetzt waren, — durch seine Schüler oder Anhänger überliefert, in Gegensatz zu anderen Lehrern gestellt und als Ergebnis, vielleicht mannigfacher Erörterungen, hervorgehoben wurden; die Meinungsverschiedenheiten werden unter Berufung auf ihn entschieden und zu Ende gebracht. Die persönliche Note, die Jacobi mit Recht hervorhebt, wird dadurch nicht beeinträchtigt. Auch darin stimme ich ihm zu, daß Politik und Recht eng zusammenhängen (S. 839). Daṇḍin sagt im Dkc. S. 156, 15: *tat tu kila śāstraṃ śāstrāntarānubandhi*. Ob nun aber auch folgt, daß beide Materien wahrscheinlich in derselben Schule gelehrt wurden und es somit wenigstens zweifelhaft sei, daß es ausschließliche Schulen des Arthasāstra gab, ist nicht sicher. Dazu wird die Daṇḍanīti zu oft, und bei Kauṭilya im Vidyāsamuddeśa selbst, vom Dharma unterschieden. In dem kleinen Examen Rāmāyaṇa II, 100, 14 wird von dem *arthasāstraviśārada* gesprochen; Asvaghōṣa, der I, 46 Śukra und Brhaspati, die Söhne von Bhṛgu und Aṅgiras, als Verfasser des Rājasastra nennt, spricht IV, 62 von den *nītiśāstrajñāh*; die Materien, obwohl sie vielfach ineinandergreifen, gehen schließlich doch auseinander, so wie auch heute ein Rechtsgelehrter noch kein Kenner der Politik und ein Politiker noch kein Rechtsgelehrter ist, beide aber einander bedürfen. Die Möglichkeit, daß Artha- und Dharmasastra miteinander in Widerspruch geraten, wird von Indern auch in alter Zeit erörtert (Shama Sastri's Einleitung S. XI). Der kulturgeschichtlichen Bedeutung des Kauṭilyawerkes, das uns einen Einblick in die Staatsverwaltung Altindiens in Kürze und Klarheit gibt, geschieht durch diese Bemerkungen kein Eintrag¹⁾.

1) Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf eine Stelle des Rāmāyaṇa, die — im Gegensatz zu dem Kauṭilya — die Anhänger der Ānvikṣikī verwirft, II, 100, 38 ff., verweisen:

*kaccin na lokāyatikān brāhmanāms tātu sevase
anarthakusalā hy ete bālāḥ paṇḍitamānināḥ |
dharmaśāstreṣu mukhyeṣu vidyamāneṣu durbuddhāḥ
buddhim ānvikṣikīṃ prāpya nirartham pravādanti te |*

Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa Shenute).

Von

Georg Graf.

Bezüglich der Frage der Herkunft des ZDMG. 68, 1—32 von Adolf Grohmann veröffentlichten Textes braucht m. E. weder eine koptische noch viel weniger eine syrische Vorlage angenommen zu werden (S. 3), er ist vielmehr arabisches Original. Die beiden einzigen Syriacismen *مرتبريم* und *ميمير* sind allgemein auch bei den Kopten eingebürgerte Lehnworte (die S. 15, Note 10 und S. 25, Note 16 besprochenen sind belanglos), die vorkommenden Kopticismen aber gehören zur stereotypen Terminologie der arabischen Kirchensprache der Kopten.

Als Original kann die Homilie natürlich weder die Autorschaft des Shenute noch die des Cyrillus beanspruchen. Sie gehört zu jener umfangreichen frommen Literatur, welche vor allem durch die Vorliebe der Mönchswelt für dergleichen Erbauungsstoff veranlaßt und nach dem Vorbilde und unter Benutzung überkommener ähnlicher Schriften und empfehlender Ausschmückung mit den Namen asketischer Celebritäten geschaffen wurde.

Zur Förderung der Kenntnis des religiösen Lebens in der ägyptischen Christenheit früherer Zeit wäre es erwünscht, daß noch mehr Stücke dieser Literaturgattung aus dem Staube der Handschriftenbibliotheken gehoben würden. Auf Seiten der Herausgeber müßte aber entsprechende Vertrautheit mit den kirchlichen Realien Voraussetzung sein.

Die von Gr. gegebene Übersetzung, auch die Erklärung einzelner Ausdrücke, bedürfen an nicht wenigen Stellen der Berichtigung, wenn der Text ein völliges Verständnis finden soll.

Kap. 2, 2 dürfte richtig erfaßt und in S. 8, Note 1 zutreffend erklärt sein. Zur Sache selbst vgl. das „Gebet um Steigen des Flußwassers bis zum gehörigen Maß“ in der koptischen Messe bei dem allgemeinen Kirchengebet, z. B. in *ⲛⲓⲁⲙⲁⲓ ⲛⲓⲧⲉ ⲛⲓⲉⲣⲕⲁⲟⲗⲟⲩⲟⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲕ* (كتاب الخولاجي المقدس), hrsg. von ‘Abd al-Masih 30 Šalīb, Kairo 1902, S. 313.

Kap. 1, 2; 3, 4; 4, 10; 5, 2. 3. 11; 8, 10 **بيعة الابكار** „Kirche der Erstgeborenen“. Vgl. Apok. 14, 4c **تكريز البيعة** bzw. **الكنيسة** „Einweihung der Kirche“. Es ist das Kirchweihfest gemeint, wie in Kap. 3, 7. 8 und 7, 11 unzweideutig ausgedrückt. **تكريز** ist in 5 der Kirchensprache der Kopten sehr gewöhnliche Schreibvariante neben **تكريس**; vgl. Ibn Sabbā' (recte Sabbāg), **كتاب الجوهرة النفيسة**, gedr. Kairo 1618 Mart., Kap. 54 (von der Kirchweihe), wo beide Formen neben einander; ferner die Kalendarien in *Patrol. orient.*, tom. X, fasc. 2, S. 32, 5; 41, 1; 43, 2; fasc. 3, S. 18, 2; 25, 9 und oft. 10 Eine andere Bezeichnung für das jährlich wiederkehrende Kirchweihfest ist **تجديد الكنيسة**, so unten S. 22, 14; vgl. *Patr. orient.* a. a. O. S. 10, 1; 14, 2 und oft.

S. 8, 4. Über **رشم** neben **رسم** vgl. besonders **μετεχολοιον**, S. ٢٢٨—٢٥٠.

15 S. 10, 3 ff. **بخور** „incensum“. (sic) **راحت بخوراً عظيماً** „starker Weihrauchduft“.

S. 12, 11. **رفع البخور** „inzensieren“. Über die Zusammensetzung des **بخور** vgl. Ibn Sabbā' a. a. O. Kap. 53; über den Ritus des **رفع البخور** vgl. **μετεχολοιον** S. ٣—٩, speziell bei der Messe 20 cbd. S. ٢٥٣ f., ٢٥٨ f.

S. 10, 20. **الاربعة وعشرين قسيس الروحانيين** „die 24 geistigen Presbyter“ — „geistig“ im Gegensatz zu den menschlichen Presbytern auf Erden (**الروحاني** hat mit „Kleriker“ nichts zu tun). *Patrol. orient.*, tom. X, fasc. 3, S. 15, 2 (an ihrem Gedächtnistage 25 24. **نموراينين** sind sie **انموراينين** genannt).

S. 12, 1. **كثنت** (sic) **للحق** „die wahrhaften (wirklichen) Priester“.

Kap. 4, 5 ff. **الابستلس** ist stehender Terminus für die perikopische Lesung aus den Paulusbriefen, **انفتاليقوس** desgleichen aus den katholischen Briefen, **الابريسيس** aus der Apostelgeschichte; 30 vgl. Kap. 7, 22.

Kap. 4, 9. In der Übersetzung fehlt: (David) „der große Prophet, der König Israels“. Der angeführte Psalmvers ist das **προκείμενον** zum Evangelium.

S. 16, 2 und Anm 3. **يخدم** „diente“ (oder „assistierte“) als 35 Diakon, lat. ministrat. (Der Diakon „zelebriert“ nicht!)

S. 16, 5. **مرتمريم** („Herrin Maria“) allgemein bei den Kopten, von den Syrern übernommen und eingebürgert; s. v. S.

S. 16, 10. والملائكة مثل الصور عليهم „während die Engel gleich Bildern über ihnen waren“.

In der Kap. 4, 14 gegebenen Übersetzung ist die Situation falsch erfaßt: Die Engel steigen nicht mit den Gerechten empor, sondern erwarten sie oben, kommen ihnen entgegen und nehmen sie in Empfang.

S. 16, 13, Anm. 13. الاغنسطيس. Diese Schreibung auch bei Ibn Sabbā' a. a. O. Kap. 45.

S. 16, 14. وكل المؤمنين برنا يسوع المسيح „und alle an unsern Herrn Jesum Christum Glau'benden“.

S. 18, 7; 20, 13; 24, 5. حوض الماء (Weih-)Wasserbecken. Waren vielleicht an oder neben demselben in manchen Kirchen „Bäume des Lebens“ abgebildet mit Beziehung auf Ez. 14, 1. 12?

S. 20, 4; 24, 8; 30, 9. 12. هون! „siehe da!“ (wie 22, 9), vgl. mein „Sprachgebrauch“¹⁾, S. 64.

S. 20, 4 f. „Siehe da! Die Peiniger sind bereit“.

S. 20, 10. بركة heißt alles, was man von einem heiligen Orte als segensvermittelndes Andenken mitbekommt oder mitnimmt (Devotionale, Reliquie im weitesten Sinne), so auch bei den Moslimin.

S. 22, 9. قدس الفديسين „das Allerheiligste“, d. i. der durch die Ikonostase vom Schiff der Kirche abgetrennte Altarraum, meist الهيكل („Tempel“), bei den Griechen τὸ ἅγιον genannt. Schenute wohnt der liturgischen Feier innerhalb desselben an, sein Schüler Besa als Laie außerhalb desselben. Darum sehen sie einander nicht.

S. 22, 17 und Anm. 9. القمامة Pl. von قمص, Analogiebildung nach شمامسة von شمس. --- قمص steht weder mit κομιν noch mit قميص in Beziehung, sondern ist Kürzung aus [ῥ]γοῦμ[ε]νος: eine in der koptischen Kirche den einfachen Priestergrad erhöhende Würde, die sich dem Range nach ungefähr mit ἀρχιερεσβύτερος deckt. Vgl. Ibn Sabbā' a. a. O. Kap. 50.

S. 24, 1. العلميين allgemein „Laien“, wie S. 42, = κοσμικοί.

S. 24, 6. فرغت أن انظر ذلك الانسان „ich sah jenen Menschen nicht mehr“; ähnlich Z. 9 ورتل الذي سبق „der zuerst sang“; vgl. „Sprachgebrauch“, S. 57 f.

Z. 11. بوحننا البتول „Johannes, der Jungfräuliche“.

1) Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur. Leipzig 1905.

S. 26, 19. Zur Erklärung von غيت würde ich die Lesung غية „Irrtum“ vorziehen.

S. 28, 1. قربانا hier „Opfergabe“, nämlich das zu konsekrierende Brot, welches Gläubige für die eucharistische Feier mitbringen.

- 5 S. 28, 2. بيت الله ist der Altarraum wie 22, 9 قدس القديسين, deshalb مسكن (so Ms.) jedenfalls ein Ausstattungsstück in demselben (wörtlich: „Wohnung“, „Ruheplatz“), wahrscheinlich jener sonst كُرسى „Thron“ genannte vierseitige Aufsatz auf dem Altartisch, auf welchen bei der koptischen Meßfeier der Kelch gestellt
10 wird; er ist vielfach mit bildlichen Darstellungen geziert. — Sinn von Kap. 8, 10: Gottgefällige Opfer sind Fasten, leibliche Werke der Barmherzigkeit, Beschaffung der Opferelemente (ذرايا), Erbauung einer Kirche, Ausstattung derselben (im besonderen: „ein Tabernakel [مسكن], das du im Gotteshause machst“), Anfertigung, bezw. Be-
15 schaffung von liturgischen Büchern: Lektionarien und Heiligenleben.

Kollektaneen zum Kauṭīliya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

(Fortsetzung zu 68, 345—359.)

6. Das Nītivākyaṃṛtam des Somadevasūri.

Der in meinem vorigen Artikel (68, 351) erwähnte wichtige Nititext: Nītivākyaṃṛta von Somadevasūri ist, wie ich erst nachträglich erfuhr, gedruckt in der Sanskritmonatschrift Grantharatnamālā von Gopal Narayen (Bombay 1887. 1888). Leider sind die beiden mir zugänglichen Exemplare dieses interessanten Werks, dasjenige der I. O. Library in London und das der Berliner Bibliothek, lückenhaft und ergänzen sich nur teilweise. Da aber Anfang und Schluß vorhanden sind und auch sonst nur wenige Seiten fehlen, so lege ich schon jetzt die daraus gemachten Zusammenstellungen vor, eine eventuelle Vervollständigung derselben für die Zeit nach dem Kriege vorbehaltend, wo es hoffentlich möglich sein wird, ein komplettes Exemplar zu beschaffen.

Das Datum des Nītivākyaṃṛtam ergibt sich aus dem Yaśastilakakāvya des nämlichen Verfassers, das nach G. Bhandarkar bei 15 Peterson, II. Report 47 im Śakajahr 881 = 959 n. Chr. (nach Peterson l. c. = 950 n. Chr., vgl. aber Duff, Chronology 93) geschrieben ist. Der Verfasser war ein Digambara Jaina und hat in diesem großen Kāvya, dessen eigentlicher Name Yaśodharamahārājacaritam ist, ein halbhistorisches Heldengedicht über die 20 Taten und Schicksale des Yaśodhara geliefert, der der älteste Sohn des Čālukyafürsten Arikesarin war. Er erwähnt und zitiert in diesem Werk viele ältere Autoren, wie Kālidāsa, Guṇaḍhya, Bāṇa, Bhavabhūti, Bhāravi, Bhāsa, Māgha, Varāhamihira u. a. Eine ausführliche Inhaltsangabe und Auszüge bei Peterson l. c. 33—49 25 und 147—156.

Die Identität unseres Somadeva mit dem gleichnamigen Verfasser des Heldengedichts folgt aus der genauen Übereinstimmung der beiderseitigen Unterschriften. Nītivā: iti sakalatārkikacakra-
cūḍāmaṇicumbitacarapaśya ... śrī-Nemidevabhagavataḥ priyaśiṣyeṇa 30
... Yaśodharamahārājacaritamahāśāstravedhasā śrīmat-Somadeva-
sūriṇā viracitaṃ Nītivākyaṃṛtaṃ nāma rājanītiśāstraṃ samāptaṃ

(p. 137). *Yaśasti°: iti sakalatārkikalokacūḍāmaṇeḥ śrīman-Nemi-
bhagavataḥ śiṣyeṇa ... śrī-Somadēvasūriṇā viracite Yaśodharamahā-
rājacarite Yaśastilakāparanāmnī mahākāvye dharmāmṛtamahotsavo
nāmāṣṭama āśvāsah* | Da in der ersten Unterschrift Somadeva den
6 Beinamen „Verfasser des Yaśodharamahārājacaritam“ führt, so muß
diese Dichtung älter als sein Nītiwerk sein, wenn auch der zeit-
liche Abstand zwischen beiden Werken kein großer zu sein braucht.

Das Nītvākyaṃṛtam ist durchaus in Prosa abgefaßt und zer-
fällt in folgende Abschnitte: dharmasamuddesaḥ, arthasamuddesaḥ,
10 kāmā°, arisaḍvarga°, vidyāvṛddha°, ānvikṣiki°, trayi°, vārttā°, daṇḍa-
nīti°, mantri°, purohita°, senāpati°, dūta°, cāra°, vicāra°, vyasana°,
svāmi°, amūtya°, janapada°, durga°, kosa°, bala°, mitra°, rājarakṣita°,
divasānuṣṭhāna°, sadācāra°, vyavahāra°, vivāda°, śāḍgunya° (pp. 121—
132 fehlen, pp. 133—137 enthalten keinen Titel). Eine Vergleichung
15 dieser Titel mit dem Inhaltsverzeichnis des K. A. zeigt die nahe
Verwandtschaft beider Nītitexte, auch die Anordnung ist sehr ähn-
lich. Nur ist das K. A. viel ausführlicher als unser Werk, in dem
man Einzelheiten über Besteuerung, Verwaltung, Kriegführung u. dgl.
vergeblich suchen würde, während die allgemeinen Lehren der rāja-
20 nīti eingehend dargestellt sind.

Zu der Ähnlichkeit des Inhalts, die ja auch durch die Be-
handlung des gleichen Stoffs bedingt sein könnte, kommen eine
Anzahl wörtlicher Übereinstimmungen hinzu, von denen ich die
wichtigsten folgen lasse. Man darf solche Stellen wohl größten-
25 teils als direkte Zitate unseres Werks aus dem K. A. betrachten.
Zwar wird das K. A. darin nicht ausdrücklich erwähnt, aber 87, 6
eine mit K. A. 42, 14 fast wörtlich identische Stelle über die Wahl
eines zuverlässigen Vertrauten durch den König mit der Bemerkung
eingeleitet: ata evoktaṃ *nayavidbhīḥ*, womit wahrscheinlich auf
30 das K. A. angespielt wird. Unser Text scheint überhaupt fast
keine Verweisungen auf mit Namen genannte ältere Autoren zu
enthalten, während das Yaśodharamahārājacaritam reich an solchen
Zitaten ist, wie schon erwähnt, und sonstige Namen aus dem Be-
reich der Sage und Geschichte auch in unserem Text vielfach vor-
35 kommen, so: Ajarāja, Kuravālukaṛāla, Kānkāyana, Kāmadeva, Kā-
madhenu, Kuntalādhipati, Kaiṣabha, Gautama, Caṇḍarasā, Cāṇakya,
Dhanvantari, Nanda, Nārāyaṇa, Pinākapāpi, Brhaspati, Madirākṣī,
Maṇmathavinoda, Muṇḍirā, Rāma, Vararuci, Vasantamati, Vṛkodarī,
Śakaṭala, Śakuni, Sadanārṇava, Hayapati, Hara, Hūṇādhipati u. a.
40 Cāṇakya wird nicht als Autor, sondern nur als Mörder Nandas er-
wähnt (52, 4).

K. A.

Nītvākyaṃṛta.

Der trivarga.

12, 14. <i>dharmārthāvirodhena</i>	5, 4. <i>dharmārthāvirodhena</i>
45 <i>kāmaṃ seveta na niḥsukhaḥ</i>	<i>kāmaṃ seveta na niḥsukhaḥ</i>
<i>syāt samaṃ vā trivargam</i>	<i>syāt samaṃ vā trivargaṃ</i>

K. A.

Nītivākyaṃrta.

anyonyānubandham | *eko hy atyū-*
sevito dharmārthakāmānām āt-
mānam itarau ca piṇḍayati | *ar-*
tha eva pradhāna iti Kauṭīliyaḥ |
arthamūlau hi dharmakāmāv
iti |

seveta | *eko hy atyūśaktvā se-*
vito dharmārthakāmānām āt-
mānam itarau ca piṇḍayati |
... 6, 5. dharmārthakāmānām 3
yugapat samavāye pūrvaḥ pūrvo
garīyān | kālasahatve punar ar-
tha eva | dharmakāmāyor ar-
thamūlatvā |

Einsichtige Fürster.

10

34, 17. *buddhimān aharya*
buddhīr duḥbuddhīr iti putra-
viśeṣāḥ | śiṣyamāṇo dharmārthāv
upalabdhate cānutiṣṭhati ca *bud-*
dhimān | 10, 4. *kriyā hi dra-*
vyam vinayati nadravyam | *śu-*
śrūṣāśravānagrahānadhāraṇa-
viññānōpohatattvabhinirīṣṭa-
buddhiṃ vidyā vinayati netaram |

8, 10. kramavikramayor adhi-
sthānaṃ *buddhimān aharyaḥ bud-*
dhīr vā | ye vidyāvinītamatiḥ
sa *buddhimān* | ... 9, 7. *dra-*
vyam hi kriyam vinayoti nā-
dravyam | ... *śuśrūṣāśravāna-*
grahānadhāraṇaviññānōpoha-
tattvabhinirīṣṭasavidyō iti buddhi-
guṇāḥ |

Wissenschaften der Könige.

20

6, 8. *ānvikṣakī trayī vārttā*
daṇḍamitiś ceti vidyāḥ | ...
17. *sāṃkhyayogau lōkāyatayor*
cetī ānvikṣakī |

10, 1. *ānvikṣakī trayī vārttā*
daṇḍamitiś catasro rūjavidyāḥ |
... 11, 2. *sāṃkhyayogau lōkā-*
yatayor ānvikṣakī |

Festes Haften der Jugendeindrücke.

25

34, 1. *navam hi dravyam*
yena yenārthajātenopadihyate tat
tad ācūṣati | evam ayaṃ nava-
buddhīr yad yad ucyate tat tac
chāstropadeśam ivābhijānāti |

11, 12. *gurujanaśīlam anusa-*
ranti prāyeṇa śiṣyāḥ | *naveṣu*
mṛdbhajaneṣu lagnaḥ saṃskaro
brahmaṇapya anyathā kartum na
śakyate |

30

Wissenszweige

7, 9. *atharvavedetiḥāsavedau*
ca vedāḥ | *śikṣā kalpo rya-*
kaṇam niruktaṃ chandovicitir
jyotiṣam iti cāṅgāni

15, 2. *catvāro vedāḥ śikṣā*
kalpo vyākaraṇam chandoviciti-
tir jyotiṣam niruktaṃ iti ṣaḍ-
aṅgāni

35

Definition von vārttā.

8, 16. *kṛṣipāśupālye vāñijyā*
ca vārttā |

20, 9. *kṛṣiḥ paśupālanaṃ*
vāñijyā ceti vārttā |

K. A.

Nītivākyāṃṛta.

Ungerechtes oder lässiges Strafen.

9, 5. *duṣpraṇītaḥ kāmakro-*
dhābhyāṃ ajñānād vānaprastha-
5 *parivrājakān api kopayati kim*
aṅga punar gr̥hasthān | apra-
ṇīto hi matsyanyāyam udbhāvayati |
baliyān abalaṃ hi grasate daṇ-
ḍadharābhāve |

24, 7. *duḥpraṇīto hi daṇḍaḥ*
kāmakrodhābhyāṃ ajñānād vā
sarvajana vidveṣaṃ karoti | apra-
ṇīto hi daṇḍo mātṣyanyāyam
udbhāvayati | baliyān abalaṃ
grasate iti mātṣyanyāyaḥ |

10

Wichtigkeit der Beratung.

26, 9. *mantrapūrvāḥ sarvā-*
rambhāḥ | ... 27, 10. anupa-
labdhasya jñānam upalabdha-
sya niścayaabalādhanam artha-
15 *dvaiddhasya saṃśayacchedanam*
ekadeśadr̥ṣṭasya śeṣopalabdhir
iti mantrīsādhyam etat |

28, 4. *mantrapūrvāḥ sarvo*
'py ārambhāḥ kṣitipatinām |
anupalabdhasya jñānam upa-
labdhasya niścayaḥ niścitasya
balādhanam arthasya dvaiddha-
sya saṃśayacchedanam eka-
deśalabdhasyāśeṣopalabdhir iti
mantrasādhyam etat |

Fünffacher Rat.

20 28, 16. *karmaṇām ārambho-*
pāyaḥ puruṣadravyasaṃpat de-
śakālavibhagaḥ vinipātapratikā-
raḥ kṛyāsiddhir iti pañcāṅgo
mantraḥ |

29, 1. *karmaṇām ārambho-*
pāyaḥ puruṣadravyasaṃpat de-
śakālavibhāgo vinipātapratikā-
raḥ kṛyāsiddhiś ceti pañcāṅgo
mantraḥ |

25

Geheimer Rat.

26, 18. *ā kṛyākālād iti |*
. . . pracchanno vāvamato vā
mantraṃ bhinatti | tasmād ra-
kṣen mantram |

29, 5. *ā kṛyāsiddhe ra-*
kṣitavyo mantraḥ | divā nak-
taṃ cāparīkṣya mantrayamāṇa-
sya pracchanno vā matto vā
30 *bhinatti mantram |*

Keine Beratung mit Feinden.

29, 1. *na dīrghakālaṃ man-*
trayeta ca teṣaṃ pakṣair yeṣāṃ
apakuryāt |

30, 5. *na taiḥ saha mantra-*
yeta yeṣāṃ pakṣeṣv apakuryāt |

35

Abwehr von Verrat.

26, 11. *śrūyate hi śukasāri-*
kābhīḥ manthro bhinnāḥ śvabhir
anyaiś ca tīryagyonibhīḥ | tas-
mān mantroddeśam anāyukto
40 *nopayacchet |*

30, 5. *anāyukto na mantra-*
kāle tiṣṭhet | śrūyate hi śuka-
sārikābhīḥ anyaiś ca tīryag-
bhir mantrabhedāḥ kṛtāḥ |

K A.

Nītivākyaṃpta.

Verräterische Gebärden usw.

26, 15. *mantrabhedo* hi dū-
tāmātyasvāminām *īṅgitākārā-*
bhyām | *īṅgitam anyathāvṛttiḥ* |
ākṛtigrabaṇam ākārāḥ | ... te-
ṣūṃ hi *pramādamadasuptapralā-*
pakāmādir utsekaḥ |

30, 7. *mantrabhedād* utpan-
nam vyasanam duḥpratividhe-
yam vā syāt | *īṅgitam ākaro* 5
madah pramodah *praruḍaḥ* ni-
drā ca *mantrabhedakāraṇāni* |
īṅgitum anyathāvṛttiḥ | *kopa-*
*pramūd-*janita sātri vikṛtir ā-
kārāḥ | 10

Mehrere Räte.

28, 7. *mantrayamāno* hy *eke-*
nārthakṛcchreṣu niścayaṃ nā-
dhigacchet | *ekas* ca *mantrī* ya-
theṣṭam *anavagrahaś carati* |
dvābhyām mantrayamāno dvā-
bhyām *saṃhatabhyām* avagr-
hyate | *viḡṛhitābhyaṃ vināśya-*
te | *triṣu* catursu vā naikāntam
kṛcchrenopapadyate mahādoṣam |
upapannam tu bhavati | *tato* 1
pareṣu kṛcchrenārthaniscayo ga-
miyate |

33, 10. *eko mantrī* na kar-
tavyaḥ | *eko niravagrahaś ca-*
rati muhyati ca *kāryakṛcchre-*
su | *dvau api mantriṇau* na 15
kartavyau tau *saṃhatau* caran-
tau bhakṣayantau *grhitau* ca
vināśayataḥ | *trayaḥ* pañca sap-
ta vā mantriṇaḥ kāryaḥ | ...
bahavo mantriṇo parasparamati- 20
bhir utkṛṣayanti | svacchandāś
ca na vijṛmbhante |

Wahl eines purohita.

15, 17. *purohitam uditodīta-*
kulaśilam *śaḍaṅge vede daiva-*
nimitte daṇḍanītyām ca abhi-
rinitam *āpadam daivamanuṣi-*
ṇam atharvabhīr upāyais ca
pratīkartāraṃ kurvīta |

43, 8. *purohitam uditodīta-* 25
kulaśilam *śaḍaṅge vede daiva-*
nimitte daṇḍanītyām ca *pra-*
vinam atharvajanam ativiniṭam
cabhīnitam āpadam daivnām
manuṣiṇām ca *pratīhartāraṃ* 30
kurvīta |

Erziehung.

8, 2. *tadabbhāve guruputre*
sabrahmacārīṇi vā | ... 10, 8.
vṛttacaulakarmā lipiṃ saṃkhyā-
nam copayujīta | 10, 11. *brah-*
macaryaṃ cā *śodāśād varṣat* |
ato godānam dārakarma ca |

14, 13. *guruvaḍ guruputraṃ*
paśyet | *sabrahmacārīṇi* hān-
dhava iva snihyet | *brahmaca-* 35
ryam ā *śodāśād varṣat* | *tato*
godānam | 44, 6. *rājaputraḥ*
sarvāsu lipiṣu prasamkhyāne
... ca *sādhū* vinetavyaḥ |

Regeln für den dūta.

30, 3. *amātyasaṃpadopeto*
nisṛṣṭārthaḥ | *pādaguṇahinaḥ*

50, 6. *sa* ca *trividho nisṛ-*
ṣṭārthaḥ paramitārthaḥ śāsana-

K. A.

parimitārthaḥ | *ardhaguṇahīnaḥ*
śāsanaharaḥ | 19. *vased aviṣṭ-*
ṣṭaḥ prapūjayā notsiktaḥ | 31,
 18. *jñātva vased apasared vā* |
 30, 15. *dūtamukhā vai rūjanas*
tvaṃ cānye ca | *tasmād uddhṛ-*
teṣv api śastreṣu yathoktaṃ
vaktāras teṣāṃ antūvasūyino
 10 *'py avadhyāḥ kim āṅga punar*
brāhmaṇaḥ |

Nītivākyaṃṛta.

haraś ceti | *yatkṛtau svāminaḥ*
saṃdhivigrahaḥ pramāṇaṃ sa n-
ṣṣṭārthaḥ | 51, 3. *paro māṃ*
vilambayitum icchatīty avajñāto
'pi dūto nāpasaret | 52, 9. *ud-*
dhṛteṣv api śastreṣu dūtamukhā
vai rājānaḥ | *teṣāṃ antyāva-*
sūyino 'py avadhyāḥ kim āṅga
punar brāhmaṇāḥ | *avadhyabhā-*
vād dūtaḥ sarvaṃ eva jalpati |

Spione.

21, 11. *trayāṇāṃ ekavākye*
sampratyaḥ | 18, 7. *kāpaṭi-*
 15 *koḍāsthītayāgrhapatikavaiḍeḥaka-*
tāpasavyaṇjanān satritikṣṇara-
sadabhiṣukīś ca | *paramarma-*
jñāḥ pragalbhāḥ chātraḥ kāpa-
ṭikaḥ | ... *pravrajyāṇṛtyavasī-*
 20 *taḥ prajñāsaucayukta udāsthī-*
taḥ | *sa ... prabhūtahiranyante-*
vāsī karma kārayet |

54, 2. *asati saṃkete trayāṇāṃ*
ekavākye yugapat sampratya-
yaḥ | 4. *kāpaṭikodāsthītikagr-*
hapatikavaiḍeḥikatāpasa ... ti-
ḥṣṇarasada ... | *paramarma-*
jñāḥ pragalbhacchātraḥ kāpa-
ṭikaḥ | *yaṃ kam api samayam*
āsthāya pratipannācāryābhiṣekaḥ
prabhūtāntevāsī prajñātīśaya-
yukto rājñā parikalpitaṣṭīr udd-
sthitaḥ |

Spilleidenschaft.

25 327, 14. *matari ca mṛtūyāṃ*
divyatya eva kitavaḥ |

60, 8. *mātury api hi mṛtū-*
yāṃ divyatya eva kitavaḥ |

Jugendgefährten als Minister.

13, 9. *sahādhyāyino 'mātyān*
kurvīta ... sahaḥkṛdītatvāt pari-
 30 *bhavanty enam* |

71, 3. *sahapāṃsukṛdīto 'mā-*
tyo 'tiparicayāt svayam eva rājā-
yate |

Beschützung des Königs.

32, 9. *rakṣīto rājā rājyaṃ*
rakṣaty āsannebhyāḥ parebhyas
ca | *pūrvam dārebhyāḥ putre-*
 35 *bhyas ca* | 42, 14. *pitrpaitā-*
mahaṃ mahāsaṃbandhānuban-
dhaṃ śikṣitam anuraktaṃ kṛ-
takarmāṇaṃ janam āsannaṃ
kurvīta | *nānyatodeśiyam akr-*
 40 *tārthamānaṃ svadeśiyam vāpy*
akṛtyopagrhitam antarvaṃśika-

87, 4. *rājñi rakṣīte sarvaṃ*
rakṣitam bhavaty eva, ataḥ sve-
bhyāḥ parebhyas ca nityaṃ rājā
rakṣitavyaḥ | *ata evoktaṃ naya-*
vidbhīḥ | *pitrpaitāmahasamān-*
dhānubaddhaṃ śikṣitam anu-
raktaṃ kṛtakarmāṇaṃ ca ja-
nam āsannaṃ kurvīta, nānya-
deśiyam akrītārthamānaṃ sva-
deśiyam vā apakṛtyopagrhitam

K. A.

Nītivākyaṃrta.

sainyaṃ rājānam antahpuraṃ ca
rakṣet |

iti | 88, 4. rājāna tāvad *asannāḥ*
striyaḥ, *āsannatarā dāyādāḥ*,
usannatarānūs ca putrāḥ | tato
rājāṇaḥ prathamam *strībhyo* ra- 5
kṣaṇam. tato dāyādebhyaḥ, tatas
ca *putrebhyaḥ* |

Weibliche Nachstellungen.

41, 12. lājān madhuneṭi vi-
śeṣa paryasya devī kaśirajam |
viśudigdhenā nūpureṇa Vairan-
tyaṃ *mekhalāmaninā* Saṇvīraṃ
Jālūdham ādaisena *venyā gū-*
ḍham śastraṃ kṛtvā devī-Vidū-
ratham jaghāna |

90, 12. ātmanaḥ kila sva-
cchandavṛttim icchantī *viśedū-* 10
ṣitamadyagaṇḍuṣeṇa Maṇikuṇ-
ḍalā mahādevī Jīvaṇeṣu nijarā-
jyārthe Ajarājānam, *śaktaka-*
digdhenādhareṇa Vasantamatih
Śūraseneṣu, *surativilāse nīropa-* 15
līpteno mekhalāmaninā Vṛko-
darī Daśārṇeṣu . . . Magadhe tu
Manmathavinodam *kabarinigū-*
dhenāsipattreṇa . . .

Nichtsnutzige Prinzen.

20

33, 12. *kāṣṭham* iva hi ghu-
ṇajagdhām rājakulam avinīta-
putram abhiyuktamātram bha-
jyeta |

93, 11. *ghuṇajagdhām* ka-
ṣṭham *ivāvinitam* rajaputram
rājyam abhiyuktamātram bha-
jyeta |

Zeichen des Schuldbewußtseins.

25

43, 16. visapradasya tu *śu-*
kaśyāmavakratā vākṣaṇaḥ sve-
do *vijrmbhaṇam cātīmātram*
vepathuḥ praskhalanam vākya-
vipreksaṇam āveśaḥ karmaṇi
svabhūmau cānavasthānam iti |

94, 10 *śuśkaśyāmavakratā*
vajbhedaḥ svedo *vijrmbhaṇam*
atimātro vepathuḥ praskhala-
nam bāhyunipreksaṇam āvegaḥ
svakarmaṇi svabhūmau cāna- 30
vasthānam iti duḥkṛtam kṛta-
vataḥ kurvataḥ kariṣyato vā
liṅgāni |

Überführungsgründe.

149, 5. nibaddham pādum ut-
srjyānyam pādām *saṃkrāmāti* |
pūrvoktam paścimenārthena nā-
bhisambadhyate | paravākyaṃ
anabhigrāhyam abhigrāhyāvatī-
ṣṭhate | pratijñāya deṣam nirdiśa
ity ukte na nirdiśati | nirdiṣṭod-

110, 7. vivadam āsthāya yaḥ 35
sabbhūyāṃ nopatiṣṭhate, samāhū-
to 'pasaret, *pūrvoktam uttaro-*
ktau na bādhyate, niruttaraḥ pa-
rokṭeṣu, yuktam uktam *na pra-*
tīpadyate, svadoṣam anuddhṛtya 40
param upalambhate, yathārtha-

K. A.

Nītivākyaṃṛta.

desād anyadeśam upasthāpaya-
ti | upasthite deśe 'rthavacanau
naivam ity apavyayate | sākṣi-
bhir avadhr̥taṃ necchati | asaṃ-
bhāṣye deśe sākṣibhir mīthaḥ
saṃbhāṣate | iti paroktahetavaḥ |

vāde 'pi ca vidveṣti sa sabhā-
patiparājitaliṅgāni | 111, 9. mī-
thaḥ saṃjalpanam vā na kur-
vita |

Gegenklagen.

149, 14. abhīyukto na pra-
10 tyabhiyujāta . . .

112, 3. nānabhīyuktaḥ pra-
tyabhiyujāta |

Ruhe und Anstrengung.

257, 14. samavyāyāmau yo-
ga-kṣemayor yonir | karmāram-
bhānām yogarādhanā vyāyā-
maḥ | karmaphalopabhogānām
15 kṣemārādhanāḥ samah | . . . ta-
sya mānuṣaṃ nayāpanayau dai-
vam ayānaya | daivamānuṣaṃ
hi karma lokam yāpayati (B.) |
20 duṣṭakāritaṃ mānuṣaṃ, tasmin
yogakṣemaṇiṣpattir nayaḥ | vi-
pattir anayaḥ | tac cintyam |
ucintyam daivam iti |

113, 6. samavyāyāmau yo-
ga-kṣemayor yonir | karmāram-
bhānām yogarādhanā vyāyā-
maḥ | karmaphalopabhogānām
kṣemasādhanam samah | dai-
vam dharmādharmau mānuṣaṃ
ca karma lokam pāpayati, tac
cintyam | acintyam ca daivam |
17. yogakṣemayor niṣpattir upāyo
nayo, vipattihetur anayaḥ |

Definition des udāsīna.

259, 3. arivijigīṣumadhyānām
bahir prakṛtibhyo balavattaraḥ
saṃhatāsamhatānām arivijigīṣu-
madhyamanam anugrahe sa-
martho nūgrahe cāsaṃhatānām
30 udāsīnaḥ |

114, 11. . . . madhyamādīnām
nigṛhitānām vīgrahe sahitam
anugrahe samartho 'pi yena ke-
nacit kāraṇenānyasmin bhūpatau
vijigīṣamāne ya udāste sa udā-
sīnaḥ |

Definition des vijigīṣu.

258, 7. rajā ātmadravyapra-
kṛtisampanno nayasādhiṣṭha-
nam vijigīṣuḥ |

114, 15. rājatmadaiadravya-
prakṛtisampannaḥ kramavikra-
mayor adhiṣṭhānam vijigīṣuḥ |

35

Definition des sahaja und kṛtrima.

258, 17. tulyābhijanaḥ saha-
jah | viruddho virodhayitā vā
kṛtrimaḥ śatruḥ |

115, 9. samābhijanaḥ saha-
jaśatruviruddho virodhayitā vā
kṛtrimaḥ śatruḥ |

K. A.

Nītivākyaṃṛta.

Die sechs Verfahrensarten.

261, 5. *saṁhivigrahāsanayā-
nasamśrayadvaidhībāvaḥ śād-
guṇyam ity ācāryāḥ | ... tatra
paṇabandhaḥ saṁdhiḥ | apakāro
vigrahaḥ | upekṣaṇam āsanam |
abhyuccayo yānam | narārpa-
nām samśrayaḥ | saṁdhivigra-
hapaḍānam dvaidhībāvaḥ | iti
śadguṇāḥ | parasmād dhīyanu-
naḥ saṁdadhīta | abhyuccīya-
māno vigrhīyāt | na mām paro
nāhaṁ param upahantuṁ śakta
ity āsita | guṇātisaṁyayukto yā-
yāt | śaktihīnaḥ samśrayeta | sa-
hāyasādhyakūrye dvaidhībhoṇaṁ
gacchet |*

115, 15. *saṁdhivigrahayānā-
sanadvaidhībāvaḥ śādguṇyam |
paṇabandhaḥ saṁdhiḥ | apakā- 5
ro vigrahaḥ | abhyuccayo yā-
nam | upekṣaṇam āsanam | pa-
rasyaṭmārpanam samśrayaḥ |
ekena saha saṁdhīyānyena saha
nigrahakareṇam ekatra vā śatrau 10
saṁdhānapūro vigrahaḥ dvai-
dhībāvaḥ | ... hiyamānapaṇa-
bandhinaḥ saṁdhiṁ upeyāt ... |
abhyuccīyamānaḥ param vigr-
hīyāt ... | na mām paro nā- 15
haṁ param upahantuṁ śakta
ity āsita ... | guṇātisaṁyayukto
jyāyān (yayāt?) | śaktihīnaḥ
samśrayaṁ kuryāt | anyatra ca
śatrau ca saṁdhivigrahābhyām 20
dvaidhībāvaṁ gacchet |*

Wichtigkeit der Dokumente.

70, 19. *śasane śūsanam ity
ācaksate | śāsanapradhānā hi
rājānaḥ, tanmūlatvāt saṁdhi-
vigrahaḥ |*

134, 12. *na kasyāpi lekham
avamanyeta | lekhaḥpradhānā hi
rājānaḥ, tanmūlatvāt saṁdhi- 25
vigrahaḥ |*

Neben so großen Ähnlichkeiten bestehen auch starke Gegen-
sätze, in grundsätzlichen Fragen wie in Einzelheiten. So werden
ebenso wie in den Smṛtis die Gottesurteile (divyam, divyakriyā,
daivī kriyā 110 ff.) als ein regelmäßiger Bestandteil des Gerichts- 30
verfahrens dargestellt, während das K. A. dieselben gewiß nicht
ohne Absicht übergeht. Die Aufzählung der zwölf Arten von
Söhnen (135, 9—11) ist die gleiche wie M. 9., 159—160, weicht
aber stark ab von der K. A. 164 gegebenen Liste. Die Beispiele
von Fürsten, die durch ihre Frauen ermordet wurden, 90, 12 ff., 35
sind verschieden von der Parallelstelle K. A. 41 und stimmen auch
mit den anderweitigen Aufzählungen dieser Art, die sogar in die
arabische Literatur Eingang gefunden haben, nicht überein, vgl.
Zachariae WZKM. 28, 206 ff. Man wird annehmen dürfen, daß der
Verfasser in solchen Fällen, soweit er nicht aus Eigenem schöpft, 40
zumeist den uns nur aus Zitaten bekannten, als Ganzes nicht mehr
erhaltenen Lehrbüchern der Politik von Bṛhaspati, Uśanas u. a.
älteren und jüngeren Politikern gefolgt sein wird. Als Jaina

huldigt er jainistischen Tendenzen, die z. B. in seiner Definition der ānvīksikī 11, 2 hervortreten, wo er dieselbe wie K. A. 6, 17 aus Sāṃkhya, Yoga und Lokāyata (d. h. nach dem Kommentar: Cārvākamatasamjñakam) bestehen läßt, aber mit der Beifügung, 5 von Buddhismus und Jainismus sei hier deshalb keine Rede, weil diese beiden Systeme dem Veda widersprechen: bauddhārhatōḥ śruteḥ pratipakṣatvāt. Auch hierin geht Somadeva mit dem K. A. einig, das z. B. 55, 19 lauter jainistische Götternamen aufzählt, vgl. Sorabji, Some Notes on the Adhyaksha Pracāra, Allahabad 10 1914, p. 9. Dagegen habe ich zu Kāmandaka's Nīṣāra keine speziellen Beziehungen entdecken können, wie dieses Werk auch den älteren Pañcatantra-Rezensionen und Manu-Kommentaren noch unbekannt ist, s. o. 68, 348—350.

In einer Fortsetzung dieser Kollektaneen soll zunächst in weiterem Zusammenhang auf die von H. Jacobi in dieser Zeitschrift 68, 603—605 erhobenen Einwendungen gegen Nr. 5 meines früheren Artikels eingegangen werden. Die zwei interessanten Zitate in Vātsyāyana's Nyāyabhāṣyam (l. c. 604, Sitzungsber. 1911, 734 f.) waren von mir nicht übersehen. Doch ist wohl nicht ausgeschlossen, daß 20 der Vidyoddeśa des ersten Zitats auch aus einem anderen Lehrbuch als das K. A. geflossen sein kann, da ähnliche einleitende Abschnitte über die Wissenschaften wohl öfter vorkamen. So hat auch das Nītivākyaṃṛtaṃ einen Vidyāsamuddeśa, der z. T. auf das K. A., z. T. aber auch auf andere Quellen zurückzugehen scheint. 25 Auch die tantrayukti des zweiten Zitats entspricht zwar genau der 18. tantrayukti K. A. 425, 427, doch finden sich diese tantrayukti in ähnlicher Aufzählung auch am Schluß medizinischer Lehrbücher, wie Caraka 8, 12, 80—84 (pañcatrimśad vicitrābhīr bhūṣitaṃ *tantrayuktibhiḥ*), Aṣṭāṅgasamgraha II, 417 f., Aṣṭāṅgaḥṛdaya 6, 40, 77 30 (tantraguṇa). Was Uddyotakara, den Kommentator Vātsyāyana's, betrifft, so wird derselbe neuerdings von S. Ch. Vidyābhūṣana nach tibetanischen Quellen um 635—650 n. Chr. gesetzt, also in das 7., nicht das 6. Jahrhundert (JRAS. 1914, 604).

Das Determinativpronomen im Babylonischen.

Von

Arthur Ungnad.

Eine Flexion des babylonischen Determinativpronomens *ša*, das besonders als „nota relationis“ und „Genetivpartikel“ bekannt ist, findet im allgemeinen nicht statt, und so war es möglich, daß man lange Zeit die Fälle nicht richtig beurteilte, wo eine solche Flexion tatsächlich vorlag. Die erste Zusammenstellung des Materials findet sich bei H. Ranke, *Early Babylonian Personal Names* (Philadelphia 1905), S. 245^o, der auf die neben *ša* begegnenden Formen *šu*, *šât*, *šût* hinwies und sie richtig so erklärte, daß *ša* die urspr. Akkusativform, *šât* der fem. Singular und *šût* der mask. Plural sei. Damit erledigt sich auch das früher angenommene *šud*¹⁾ und *šupar*²⁾, wofür *šût* zu lesen ist.

Schon sehr früh sind alle andern Formen dieses Determinativpronomens durch die Form *ša* verdrängt worden, und im Kodex Hammurapi's, dem Musterdenkmal des klassischen Babylonisch, findet sich nur dreimal³⁾ *šû* in nominativer Bedeutung (= der), während sonst stets *šá* in allen Kasus, Numeri und Genera gebraucht wird⁴⁾. Selbst schon zur Zeit der Dynastie von Akkad (um 2800) hat *šá* die andern Formen meist verdrängt: vgl. das häufige *šá tuppam šû-a u-sa-za-ku-ni* „wer diese Urkunde verletzt“, wo *šá* für *šû* steht⁵⁾. Da ist es nun von besonderer Bedeutung, daß die in Susa gefundenen Urkunden aus der Zeit des Reiches von Akkad die Unterschiede der Formen noch strenger bewahrt haben. So finden wir in den Inschriften des Baša-Šušinak noch *šû tuppam šû-a ù-sá sa-ku-ni*⁶⁾ und ebenso lehrreich *I ha-zi-nim šû IV lišînû-su* „ein Beil von 4 Zungen“, wo der Nominativ, den ja auch das Nomen aufweist, als sog. casus pendens aufzufassen ist, indem das folgende sum. *A-Mu-Na-Ilu* „er schenkte es“ (*išrukšu*) bedeutet.

1) Delitzsch, *Hwb.*, S. 643.

2) Muss-Arnold, *Hwb.*, S. 1091.

3) IV 1. 9. 29; vgl. ZA XVIII. S. 41.

4) Beispiele ZA. XVIII. S. 41 ff.

5) Šar-kāli-šarri c I 12; d II 2: Narām-Sin f III 3 u. a. m. [Zitate nach der Anordnung Thureau-Dangin's in „Sumer. u. Akkad. Königsinschriften“.]

6) c II 1; Dél. en Perse X pl. 3 Nr. 1^b, Z. 4; vgl. d IV 9.

Noch klarer lassen die Geschäftsurkunden dieser Zeit aus Susa¹⁾ die alten Verhältnisse erkennen, und hier ist es besonders der Text L 71 II 3—5, der zeigt, daß der Unterschied der Formen *šú*, *šá*, *šût* noch lebendig empfunden wurde. Es ist eine Liste von Angestellten, in der es heißt:

(Z. 3) *IV šú-ut imêrim* „4 solche vom Esel“²⁾

(Z. 4) *I šú imêrim* „1 solcher vom Esel“

(Z. 5) *II šá imêrim* „2 solche vom Esel“.

Hier bezieht sich *šût* klar und deutlich auf einen mask. Plural, *šú* auf einen mask. Singular und *šá* auf einen mask. Dual³⁾. Das dualische *ša* begegnet sonst nicht wieder. Für *šú* finden sich folgende Fälle (stets Nominativ des mask. Sing.):

L 19, R. 17: *NN Šiḫ* (= *re'um*) *šú Uru + Aki* „NN., Hirt von Urua (?)“;

15 L 21, 4: *Aš* (= *kunášum*) *šú A-Duḫ-Ḳaki* „Emmer aus Aduḫḳa (?)“;

L 21, 6: *Še* (= *še'um*) *šú Uru + Aki* „Gerste aus Urua (?)“;

L 26, R. 6: *še-um . . . šú Mú-Du-Du-E* „Gerste für die Schiffer“;

20 L 27, R. 1: (*NN*) *šú Bádki* „NN. aus Bad“;

L 27, R. 4: (*NN*) *šú Zi-ma-niki* „NN. aus Zimani“;

L 30 III 3: (*NN*) *šú Ī-Gal-Me* „NN., der zu den Palastleuten gehört (?)“ [Konstruktion nicht recht klar];

L 37, 3: (Gerste) *šú NN* „dem NN. gehörig“;

25 L 73, 7: *I šú Ē-Gigir Ba-si-in-ki* (nicht recht klar);

L 82, 1 ff.: *I Mās šú Uḫ-ù I Mās šú Ita-bi-pi-li-ir* „1 Zicklein, gehörig dem Uḫ-ù, 1 Zicklein, gehörig dem Rabi-pilir“;

L 42 III begegnet wohl auch mehrere Male *šú* neben *šú-ut*; der Text ist teilweise zerstört.

30 Für *šú ut* vergleiche man:

L 14, 1 f.: *XXX Lu* (= *immeru*) *šú-ut . . .* „30 Schafe, solche vom . . .“;

L 59, R. 4: *XX Anšu* (= *imêru*) *šú-ut Su-ru-uš[-kîn]* „20 Esel, solche des (= gehörig dem) S.“.

35 Zur Bildung von Berufsamen findet sich *šût* in *šú-ut Giš-Pi* „die vom Brunnen“ = „die Brunnenleute“ (L 6 V 6; 57, 1); ähnliche Bildungen sind *šú-ut Giš-Kid* (L 6 V 9); *šú-ut Sa[ḫ] . . .* „Haremswächter (?)“ (L 25, 12); *šú-ut A[ḫ] . . .* (L 25, R. 2); *šú-ut Giš-Ti* (L 71, R. II 7).

1) L. Legrain im XIV. Bande der *Dél. en Perse*. Wir zitieren diese Texte als L.

2) D. i. „Eseltreiber“.

3) Über -a als verbale Dualendung s. Thureau-Dangin, *Inscriptions de Sumér et d'Akkad* (1905), S. 234. Anm. 1, und A. Ungnad, *OLZ*. 1906, Sp. 584 ff.

Auch in den aus Telloh stammenden Texten begegnet *sú-ut* einige Male¹⁾; so in *Recueil de Tablettes* 77, R. 2 (in schwer verständlichem Zusammenhang) und *Inventaire de Tello* 1465, R. 3: *Sú-Hame . . . sú-ut NN* „die Fischer des NN.“²⁾. Vgl. ferner BE I 11, Rs. 5.

Das fem. *sát* ist nur in Eigennamen nachweisbar; vgl. *Sá-at-ílu A-a*, *Sá-at-Ku-bi*, *Sá-at-ílu Marduk*, *Sá-at-ílu Samaš* bei Ranke, *Pers. Nam.* S. 194. Ältere Beispiele aus der Zeit der Ur-Dynastie sind: *Sá-at-ílu Sin* CT 32, 12 II 6; 34 II 19 u. 8.; *Sá-at-Ma-mi* CT 32, 34 II 10; *Sá-at-ílu Dun-gi*: Le grain, *Le Temps des Rois d'Ur* 267, 12.

Ranke vermutete³⁾ daß *SÍ* am Anfang maskuliner Namen vielleicht nicht *gimil* gelesen werden dürfe, wie das immer geschieht, sondern daß dieses das maskuline Äquivalent zu *sát* wäre. Er verwies auf das Nebeneinander von fem. *Sá-at-Ku-bi* und mask. *Sú-ku-bi-im* und auf den Umstand, daß nirgends *SÍ* und *gimil* in denselben Namen wechselten. Diese beiden Beweisgründe sind nun nicht mehr stichhaltig; denn *Sú-ku-bi-im* erweist sich durch die Namensform *Sú-ku-bu-um* (Barton, *Havv. Libr.* III 104: 168 I 2; *Recueil de Tablettes* 334 I 3 u. 6.) als Form wie *Ílu-nu-bu-um*, *Ílu-lu-lum* u. a.⁴⁾; und für *SÍ* findet sich *gi-mil* abwechselnd im Namen des Vaters des *Ítirum* (VS VII 64, 19 gegenüber 59, 17 Siegel; 68 Siegel; 69, 20 und Siegel⁵⁾). Aber trotzdem wäre es nicht unmöglich, daß in etlichen Namen *sú* das Determinativpronomen darstellte. Es läge dann dieselbe Zweideutigkeit vor wie bei dem Ideogramm *AN*, das ja bald *Anum*, bald *ili* gelesen werden kann⁶⁾. In der Regel wird aber *sá* bei maskulinen Namen entsprechend *sát* bei femininen gebraucht; vgl. Namen wie *Sá-t-í-lí-sú* „der (Mann) seines Gottes“ (z. B. Ranke, S. 141), *Sá-ílu Amurrim* (sehr oft) u. a. m.

Hier hat also *sá* das ältere *sú* verdrängt. Dieses *sá* könnte der Form nach ursprünglich nicht nur Dual (s. o.), sondern auch Akkusativ des mask. Singular und fem. Plural sein; in letzterer Verwendung findet sich *sá* z. B. im Eigennamen *Sa-í-lí-ma-dam-lá* (Tallqvist, *Assyr. Personal Names*, S. 208), d. h. „Die (Dinge) Gottes sind gut“ = „Alles was Gott schickt, ist gut“⁷⁾.

1) Beispiele für das Determinativpronomen sind in diesen Texten überhaupt sehr selten, da sie im Bereiche des sumerischen Sprachgebietes verfaßt sind. Für *sá* vergleiche die Stelle *Inventaire de Tello* (I) 1062, 5, wo es sich auf *Gud-Líl* „Kuh“ bezieht; für *sú* s. *Inv.* 1291: (der Metzger) *sú Lugál-ušumgal*.

2) Vgl. die ähnliche Stelle im unveröffentlichten Text *Inv.* 1470.

3) A. a. O., S. 245^o.

4) Beispiele bei Holma, *Die ass.-babyl. Personennamen der Form gutulu*, der jedoch *šukubum* (S. 87) nicht gelten lassen möchte, da er die oben angeführten Stellen nicht berücksichtigt.

5) Vgl. BA VI 5, S. 91.

6) Vgl. BA VI 5, S. 132.

7) Zur fem. Pluralendung -a (aus -á) vgl. *Gramm.* § 26 a.

Unter Berücksichtigung des alten Materials ergibt sich also folgende Flexion für das Determinativpronomen:

Singular.			
		mask.	fem.
5	cas. rectus	<i>šu</i> ¹⁾	<i>šât</i>
	cas. obliquus	<i>ša</i>	<i>šât</i> (?)
Plural.			
		<i>šût</i>	<i>ša</i>
Dual.			
10		<i>ša</i>	?

1) Auch in dem von Hilprecht, BE I. Pl. VI ff. in Photographie mitgeteilten Text aus der Zeit des Reiches von Akkad findet sich *šû* augenscheinlich als Nominativ mehrfach.

Gauharī und die Anordnung des arabischen Alphabets.

Von

C. Brockelmann.

Der Verfasser des Lisān al-‘Arab berichtet in der Vorrede zu dem Kapitel seines Wörterbuches, in dem er die Verba III^{ae} infirmæ ohne Scheidung nach den 3. Radikalen, *yāy* oder *īā’*, zusammen behandelt, er habe von gewissen Leuten den Vorwurf gegen den Verfasser des Ṣaḥāḥ zu hören bekommen, dieser hätte aus Unwissenheit jene beiden Verbalklassen nicht von einander gesondert; Ibn Sida habe zwar eine reinliche Scheidung angestrebt, sei aber dadurch zu mancher Wiederholung genötigt gewesen. P. Schwarz stellt diesen klaren Tatbestand in dieser Zeitschrift 69, S. 61 so dar: „dem Gauharī wollte man als Beweis der Unwissenheit auslegen, daß er *wāw* und *ja* nach *hā* behandelt hatte“. Hätte Sch. sich nur die Mühe genommen, den Gauharī selbst aufzuschlagen, so hätte er alsbald gesehen, daß dieser für den Anlaut und den zweiten Radikal der Wurzeln die Reihenfolge *yāy*, *hā’*, *īā’* zugrunde legt, die als die jüngere und im Arabischen nur vorübergehend befolgte zu erweisen er den Gauharī als Zeugen heranzieht. Die Behandlung jener Verbalklassen richtet sich also nur nach grammatisch-lexikalischen Gesichtspunkten und hat mit der Anordnung des Alphabets gar nichts zu tun. P. Schwarz erwähnt auch, daß der Verfasser des Qāmūs einer reinlichen Scheidung zwischen beiden Wurzelklassen als eines Vorzuges seines Werkes in der Vorrede sich rühme, er hat aber wieder nicht beachtet, daß Fairūzābādī trotz dieses guten Vorsatzes die Verba III^{ae} infirmæ genau so behandelt wie Gauharī, was ihm den sanften Tadel seines Kommentators Zuhdī zuzieht, daß er aber bei den ersten und zweiten Radikalen ebenso wie der Ṣaḥāḥ die Anordnung *yāy*, *hā’*, *īā’* befolgt. Der Gegensatz zwischen den beiden Lexikographen, aus dem Schwarz schließen will, daß die Reihe *yāy*, *hā’*, *īā’* jünger und nur vorübergehend befolgt sei, ist also von ihm selbst irrig konstruiert. Schwarz stellt fest, daß diese Folge bei den Schriftstellern des 12. und 13. Jahrhunderts vorkomme (er hätte weiter noch auf Sam‘ānī und Ibn al-Aṭīr in der Nihāja verweisen können), die andere *hā’*, *yāy*, *īā’* bei solchen des 14. bis 19. Jahr-

hunderts. Daß er trotzdem erstere als die in der arabischen Überlieferung jüngere bezeichnen kann, ist nur aus vorgefaßter Meinung zu erklären. Aber sie findet sich ja nicht nur im 12. und 13. Jahrhundert, sondern schon im 10. Jahrhundert bei Ġauharī, im Muġmal⁵ des Ibn Fāris und im K. al-Ġarībain des al-Herewī, wie mir Koll. Wensinck aus den Leidener Handschriften freundlichst mitteilt, und auch bei dem leider nicht genau zu datierenden, jedenfalls aber alten Verfasser der Risāla fi'l-hurūf al-'arabīja in Hafner's und Cheikho's *Dix anciens traités de philologie arabe* S. 160 ff.

- ¹⁰ Wie mit den arabischen, so verfährt Schwarz auch mit europäischen Autoren. In einem „von Anfängern viel gebrauchten Buche“ findet er den Satz: „Statt der richtigen Reihenfolge der drei letzten Buchstaben des Alphabets findet sich in unseren Lexicis usw. oft die falsche و ى و“. Daraus meint Sch. schließen¹⁵ zu dürfen, der Herausgeber glaube, daß diese Anordnung sich auf europäische Arbeiten beschränke. Ein solcher Schluß ist wohl nur möglich, wenn man seinen Fachgenossen ebensowenig Aufmerksamkeit schenkt wie den arabischen Autoren und jenen dieselbe Methode zutraut, mit der man selbst arbeitet. Oder glaubt Sch. wirklich,²⁰ daß man den Lisān al-'Arab benutzen könne, ohne auf die darin beobachtete Buchstabenfolge aufmerksam zu werden? Aber Ibn-Manzūr ist eben der erste unter den Lexikographen, der die Reihe *hā'*, *yāu*, *ā'* aufweist. In der Vorrede I, 4, 18 nimmt er sich vor, sein Werk genau so zu ordnen wie den *Ṣaḥāḥ*; auf diese²⁵ Abweichung aufmerksam zu machen, hat er nicht für nötig befunden, sie muß ihm also schon ganz gelaufen gewesen sein. Wer diese Reihenfolge aufgebracht habe, darüber zu spekulieren ist müßig, solange wir kein bestimmtes Zeugnis dafür beibringen können. Vor Ibn-Manzūr finde ich sie nur bei Abu' 'l-'Alā' al-Ma'arrī³⁰ in der von ihm selbst herrührenden Anordnung der Reime des *Luzūm mā lam jalzam* und in al-Qiflī's *Ta'rīḥ al-ḥukamā'*.

Daß die bei den ältesten Lexikographen und bei den Klassikern bis ins 18. Jahrhundert gebräuchliche Reihenfolge der Buchstaben in Persien zuhause sei, ist eine ganz willkürliche Annahme von³⁵ Schwarz. Was hätte den Mōsulenser Ibn al-Aṭīr und den Oberqādī von Syrien Ibn Hallikan veranlassen können, sich nach persischem Brauch zu richten und ihm zuliebe ihren Lesern eine Unbequemlichkeit aufzubürden? Solange nicht das Gegenteil bewiesen wird, hat die ältere Überlieferung den Anspruch, für die ursprüngliche zu gelten. Dafür, daß *hā'* später seine alte, im maġribinischen Alphabet stets bewahrte Stellung vor *yāu* wieder erhalten hat,⁴⁰ ließen sich verschiedene Gründe vermuten, z. B. mit Umkehrung einer Schwarz'schen Hypothese der, daß man die grammatisch verwandten Zeichen wieder zusammenbringen wollte, oder daß man⁴⁵ dem Zahlenwert der Buchstaben einen Einfluß auf ihre Folge zugestand.

Miscellanea.

Von

I. J. Hess.

I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums², S. 54.

In der mehrfach besprochenen Stelle * تلك العرائيق العلي * واولى شفاعتهم نترجى *Manât*) sind die höchsten *jarānîq* und auf ihre Vermittlung darf man hoffen“ (Tafsîr at-Tabarî¹ 17, 119, 9 v. u.; 120, 17, 23, 29, 37; 5 121, c) wird *jurnûq* von Nöldeke (Geschichte des Korans 80) und von Wellhausen (l. c.) mit „Schwan“ übersetzt, wohl nach dem Vorgange von Fleischer, der sich dabei auf die Autorität des türkischen Qāmûs stützte. Diese Autorität ist nun in allen naturwissenschaftlichen Dingen eine recht schwache und es läßt sich 10 auch hier zeigen, daß der türkische Übersetzer sich geirrt hat.

al-Asma'î (Lisān al-'Arab 12, 161, 2) erklärt: der *jurnaiq* ist der *kurkî*. — Ibn as-Sikkî (l. c. Z. 3): die *jarānîq* sind Vögel wie die *karākî*. — Ibn al-Anbārî (l. c. Z. 7): der *jirnaûq* oder *jirnaîq* wird wegen seiner Weiße so genannt und man sagt, er sei 15 der *kurkî*. — Ibn Sidah im Muḥaṣṣaṣ 8, 163, 5 v. u.: der *jurnaiq* ist ein grauer Wasservogel mit langem Schnabel . . . und es ist der *kurkî*, wie man sagt.

kurkî, heißt es im letztgenannten Werke 3, 153, 11; 164, 7 v. u., werde der *rahw* genannt, während 8, 166, 11 der *rahw* als ein Vogel, 20 der dem *kurkî* gleicht, definiert wird.

Da nun der *kurkî* von Heuglin¹) (Reise in Nordost-Afrika, Braunschweig 1877, 2, 260, Ornithologie Nordost-Afrikas, Cassel 1873, 1252) als *Grus cinerea* Bechstein, „grauer Kranich“ und *rahw* (R. in NOAfr. 2, 261, Ornith. NOAfr. 1256) als *Anthropoides virgo* 25 (Linné) „Jungfern-Kranich“ bestimmt ist, muß der *jurnûq* der graue Kranich oder „wie der graue Kranich“, d. h. eine ihm nahe stehende Art sein.

1) Heuglin schreibt *kurq*. Dies ist ein günstiges Zeichen, denn es zeigt, daß das Wort schlecht gehört und nicht einfach aus einem Wörterbuche abgeschrieben ist.


Damit stimmt nun 1. der Umstand, daß ein Kranich *Balearica pavonina* (Linné) nach Heuglin (Ornith. NOAfr. 1259) im ägyptischen Südan noch heute *ǧernûq* heißt; 2. Der heutige Sprachgebrauch in Tripolis und Algier (Griffini, L'Arabo parlato della Libia, Milano 1913, s. v. *gru*, Beaussier, Dictionnaire pratique s. v.)¹⁾; 3. die alten Übersetzungen. Das Leidener Glossarium latino-arabicum (ed. Chr. Fr. Seybold, Berlin 1900) aus dem 11. Jahrhundert hat S. 219: grues الكَرَاكِي وَحِ الْغَرَائِف, in der koptisch-arabischen Scala magna des Šams ar-Rijāsah, die um 1300 geschrieben und von V. Loret in Annales du Service des Antiquités I, Cairo 1899 veröffentlicht wurde, wird (Nr. 120) الْغَرْنُوق mit πιαροφισολος (lies ἀμφίπολος [χειμῶνος])²⁾, „Diener oder Vorbote des Sturmes, d. h. Kranich“ übertragen (vgl. dazu Aelianus, Hist. Anim. 3, 14), und in der bekannten Geschichte vom Kampfe der Pygmäen gegen die Kraniche (Homer *I*, 3—6, Plin. Hist. Nat. VII, 2), die ad-Damirī in Ḥajāt al-ḥajawān 2, 215, 9 v. u. (ed. 1284) nach al-Qazwinī erzählt, entspricht arab. *ǧarānūq*, dem *ḡarānūq*, grues der Klassiker. Endlich übersetzen auch das Vocabular von Florenz (13. Jahrhundert) und der Vocabulista des Petrus de Alcalá (1505) unser Wort mit Kranich. (S. Dozy, Suppl. s. v.)

Aber die Sache ändert sich, wenn wir nach Arabien und Syrien kommen. Ein *Qaḥṭānī* erklärte mir in der Schweiz, *el-ǧjyrnūq* sei der *abu ġirdān* „Vater der Zecken“ der Ägypter, also nach Heuglin (R. in NOAfr. 2, 285, Ornith. NOAfr. 1071) *Ardea bubulcus* Audouin, „der Kuhreiher“, und im zoologischen Garten von Kairo bestimmten mir ein *‘Ūtābī* und ein Schēch aus *‘Ōnēz* in *el-Qašim* denselben Vogel als *ǧjyrnūq hindi*, was durchaus mit der Notiz stimmt, die Forskāl, Descriptio Animalium, p. VIII zu *ghornok* gibt: alba: oestris pascitur in tergoe boum nidificantibus. Der Beduine sprach außerdem von einem *ǧjyrnūq ‘ōbēwī*, der auf dem Rücken etwas dunkel sei, und der Schēch von einem *ǧjyrnūq zinǧi* oder *‘ūrūbī* mit schwarzen Beinen (wohl *Ardea garzetta* Linné, „Seidenreiher“). *ǧernūq* nennt Heuglin (R. in NOAfr. 2, 285, Ornith. NOAfr. 1060) *Ardea gularis* Bosci, „den Seereiher“, der von ihm an den Küsten des Roten Meeres und des Golfs von Aden gefunden wurde, und Tristram (Fauna and flora of Palestine 109) gibt denselben Namen für *Ardea cinerea* Linné, „den grauen Reiher“³⁾. Von diesen Vögeln ist der Kuhreiher stets rein weiß, der graue Reiher und Seereiher asch- bis dunkelschiefer-grau, aber bisweilen ebenfalls rein weiß.

1) Stumme, Tunisische Grammatik 174 gibt *ǧjarnūq* mit „Möve“ wieder; Griffini, L'Arabo parlato della Libia s. v. gabbiano laßt vermuten, daß der genaue Ausdruck für „Möve“ *ǧornūq el-biḥār* „Meer-ǧornūq“ ist.

2) Tryphiodorus, de Illi excidio 353.

3) Bei den *‘Ūtābe* heißt der graue Reiher *‘āḥz el-mā*, vgl. dazu Lane, Dict. s. v.

Nun sagt der älteste der von den Lexikographen zitierten Gewährsmänner Abu 'Amr (Ibn al-'Alā) aus Mekka († 775) Lisān al-'Arab 12. 160 ult. „der *gurnūq* ist ein weißer Wasservogel“ (wörtlich auch bei az-Zamahšarī, Kitāb al-Fā'iḳ, Haiderābād 1324, s. v.), und dies wird überall wiederholt (z. B. Lisān 12, 161, 1, 8; 5 ad-Damirī o. c. 2, 214 ult., 215), so daß ich nicht zweifle, daß der *gurnūq* in Arabien einen weißen Reiher bezeichnete, den Kuhreiher in erster Linie und dann auch andere Arten¹⁾. Ein Reiher, nach einer Bemerkung von Sir J. Gardner Wilkinson (The Customs and Manners of the ancient Egyptians² [London 1877], 10 vol. 3, 326)³⁾ höchst wahrscheinlich der graue Reiher, ist auch der Phönix der Ägypter, der  *ibn*⁴⁾ gewesen, was die

Araber noch wußten, da sie in der Wiedergabe der Fabeln über diesen Vogel (s. ad-Damirī o. c. s. v., Lane, 1001 Nacht, Anm. 22 zu Kap. 20) ihn *عَنْقَا* 'anqā nennen — nach Heuglin (R. in 15 NOAfr. 2, 285, Ornith. NOAfr. 1055) „der graue und der schwarzköpfige Reiher“⁴⁾; das zeigt, daß der Reiher auch in dem nahen Ägypten für einen Göttervogel gehalten wurde.

Zwischen diesem und dem oben erzielten Resultat scheint nun ein Widerspruch zu bestehen, der sich aber sofort löst, wenn man 20 die älteste Nomenklatur der Kraniche ansieht. Der graue Kranich heißt bei Linné *Ardea grus*, der Jungfer-Kranich *Ardea virgo*, der Pfauenkranich *Ardea pavonina*. Noch der große Linné hat also diese für uns in Betracht kommenden Gruiden als zur Art *Ardea* gehörend aufgefaßt und wir können den Beduinen nicht zumuten, 25 die Arten schärfer zu trennen als geschulte Zoologen.

1) Nach ZDPV. 37 (1914), S. 60 wäre *gurnūq* *Phalacrocorax carbo* Linné „die Komoranscharbe“. Dies wird auf einem Irrtume eines Eingeborenen beruhen. Die Scharben erscheinen öfters in Gesellschaft von Reihern. Siehe C. G. Friderich, Naturgesch. d. deutschen Vogel^b, 549, 748.

2) Dieser sagt daselbst, der *bennu* [i. *bnw*] sei der rein weiße *aboogerdan* [i. *abu gir-lān*] oder *Ardea hubuleus* Savigny „Kuhreiher“, bemerkt dann aber in einer Note: I believe however that the *Bennu* is represented of a bluish grey or slate colour! Vgl. dazu die Abbildung des *bnw* in o. c. T. 59, 2. Reihe links, der dort mit dunkeln Rücken, weißem Bauche und dunkeln Beinen erscheint.

3) Die Aussprache dieses Wortes in griechisch-römischer Zeit war *hoim*; dies geht hervor aus der demotischen Schreibweise *lyn* des sog. Gnost. Papyrus von Leiden (s. die ausgezeichnete Ausgabe The Demotic magical Papyrus of London and Leiden, edited by F. J. Griffith and Herbert Thompson, London 1904—1909, vol. 3, 25). *j* dient in der Orthographie dieses Papyrus zwischen Konsonanten zum Ausdrucke von kopt. *ⲓ*, *ⲟⲉⲓ*, *ⲁⲉⲓ* (im zufälligen Verhältnis von 25:9:4). Da das griech. *φολυγ* irgend welche Beziehungen mit dem ägyptischen Worte *bnw* haben muß, diese aber in der Bedeutung jenes Wortes nicht gefunden werden können, interpretieren wir das demotische *j* als *ⲟⲉⲓ*, d. i. *oi*. Es verhält sich *bnw*: *ⲁⲟⲉⲓ* = *bnw*: *ⲁⲟⲉⲓ* = *bnw*: *ⲁⲟⲉⲓ* „Befehlshaber“: „Herr“.

4) Heuglin schreibt *abu el-'anqa*, ebenso wie er Petermann's Mitteilung 1861, S. 311 *abū qonfet* (sic) hat für *قَنْفَذ* „Igel“.

gurnūq ist also Ardea im Sinne Linné's oder umfaßt Arten der Familien Grus und Ardea der neuen Zoologie. Das Wort selbst ist ein onomatopoetisches „ein Klangbild des Geschreies (des Pfauenkranichs), das durch den arabischen Namen ziemlich richtig wieder-
 6 gegeben wird“ (Brehm's Tierleben⁴, Vögel, 2, 192), und es ist daher nur natürlich, daß wir es auch in unsern Sprachen wiederfinden: *cornuc* im Altenglischen, *chranuh(h)* im Althochdeutschen¹).

Dies sollte genügen um die Übersetzung „Schwan“ zu be-
 seitigen; es läßt sich aber auch zeigen, daß, wo die Araber ein
 10 griech. *κύκνος* oder lat. *cygnus* zu übertragen hatten, sie niemals *gurnūq* dafür einsetzten. Im 10. Jahrhundert nennt 'Abd ar-Rahmān aṣ-Ṣūfī (ed. H. C. F. C. Schjellerup, Petersburg 1874, S. 78) in seiner Revision des Ptolemäischen Sternkataloges das Sternbild des Schwanes, das griech. *ὁ ὄρνις* und *ὁ κύκνος* heißt, كوكبة الطير
 15 الدجاجة, der Verfasser des erwähnten Glossarium Latino-arabicum hat p. 67 zu *cignus* (sic) gar nichts geschrieben, offenbar weil er keinen arabischen Ausdruck dafür hatte, und in der Magna Scala finden wir (Nr. 111) *κύκνος* البط. Die Übersetzer kennen also den Vogel überhaupt nicht oder übersetzen ihn mit „Huhn“ oder
 20 „Ente“. Man wird daraus den Schluß ziehen, daß der Schwan den Arabern (wenigstens denen des innern und südlichen Arabiens) unbekannt war, was nicht verwundern kann, da dieser aus den kältern Gegenden der Alten Welt stammende Vogel nach Heuglin (Ornith. NOAfr. 1295) auf seinen Wanderungen nach Süden, in Ägypten bis
 25 höchstens nach Kauro gelangt. Die modernen arabischen Ausdrücke möge man in den Wörterbüchern von Boethor, Berggren, Belot s. v. *cygne* und bei Nallino, L'Arabo parlato in Egitto², 247, sowie bei Griffini, o. c. s. v. *cigno* nachschlagen, sie bezeichnen meistens auch andere Vögel und sind zum Teil verdächtig. Was
 30 Heuglin. Ornith. NOAfr. gibt, ist mit Ausnahme von *Tam*(?)²) aus Lexicis abgeschrieben.

II. Zu Šanfarā's Lāmīja, V. 50.

In dem eben erschienenen Buche: Šanfarā-Studien von Georg Jacob. 1. Teil: Der Wortschatz der Lāmīja nebst Übersetzung
 35 und beigefügtem Text (München 1914. Sitzungsberichte der Kgl. Bayerischen Akademie der Wiss., Philos.-philolog. u. histor. Klasse, Jahrg. 1914. 3. Abb.) identifiziert auf S. 97 der Herausgeber den

1) Philologen, die nur mit Papier und Druckerschwärze arbeiten, leiten frohlich diese Wörter ab von der Wurzel *ger* oder *guer*, an die also die Kraniche das suff. *nuk* angehängt haben.

2) In Elias A. Elias, The New Dictionary English-Arabic, Cairo 1913, finden wir s. v. *swan* التّم, das indes vermutlich irgendwie auf Heuglin zurückgeht.

سمع *sim'* der Araber mit *Canis pictus* Cretschmar = *Lycaon pictus* (Temminck), indem er sich namentlich auf Brehm, Tierleben⁸ 3, 60 bezieht, der für dies Tier arab. *simr* gibt, das nach ihm (Jacob) „nur aus *sim'* verhört sein kann“. Demgegenüber ist zu bemerken, daß des Arabischen unkundige Europäer das *ع* stets als *a* oder gar nicht transkribieren (auch Semitisten passiert dies hier und da) und daß List of Animals, Zoological Gardens Giza, near Cairo, Cairo 1910, p. 54 für *Lycaon pictus kelb simrī* bietet, was einerseits Brehm's Wort bestätigt, andererseits durch seine abweichende Form wohl beweist, daß hier der Catalogue nicht etwa 10 Brehm ausgeschrieben hat-). Ebenso wird Brehm's *simr* von dem ältern *simir* Rüppel, Atlas zu der Reise im nordöstlichen Afrika, I, Frankfurt 1826, S. 37 (mit sehr schöner farbiger Abbildung auf Tafel 12) und *simmir* Heuglin in Petersmann's Mitteilungen, 1861, S. 14 unabhängig von den beiden selbst gehört sein. 15

Wenn so die Veränderung „*simr* zu *sim'*“ schwerlich richtig ist, so ist es doch die sachliche Gleichstellung von *sim'* mit „Hyänenhund“: Heuglin erzählt in Reise nach Abessinien . . . 1868, S. 422, daß am obern *Dinder* im Ägyptischen Sūdān neben anderm Wilde der *semū* „Hyänenhund“ vorkomme, und gibt auch Reise in NOAfr. 20 2, 49 amhar. *takuila* [l. ተከላ: *tekuilā*], bedja *manōb* [determiniert *u mane*], arab. *sem'a* [l. *sim'a*] als einheimische Bezeichnungen des *Lycaon pictus*. Durch diese Aussagen des bekannten Zoologen ist nicht nur Jacob's Deutung von *sim'* als zutreffend erwiesen, sondern auch festgestellt, daß das Wort heute noch im 25 Gebrauche ist.

III. Zu 'Amr ben Kulthūm, Mu'allāqa, V. 22.

Die Geliebte hat Beine wie „zwei Säulen aus *balant* und Marmor“. Über das sehr seltene *balant* ist von alten und neuen Kommentatoren manches Widersprechende geschrieben worden, ohne daß 30 dadurch die Natur und Bedeutung dieses Wortes aufgehellt wäre. Die älteste mir bekannte Erklärung desselben durch el-Leit (8. Jahrh.), Lisān al-'Arab 9, 134 besagt: der *balant* ist etwas, das dem Marmor (*ruhām*) gleicht, nur daß der Marmor zerbrechlicher und weicher ist als jener. 35

Aus dieser nicht sehr scharfen Definition möchte man auf ein Gestein schließen, das härter als Marmor und weiß sein müßte,

1) Dies ist nämlich in einzelnen Fällen nachzuweisen. So gibt der Catalogue S. 18 für den Schimpanse *baahm* بعايم, das wohl sicher aus Brehm stammt, wo wir lesen: der Mban (richtiger Baām) ein Affe etc.* komme im Lande der Niam-Niam vor. Das Zitat Brehm's stammt aus Heuglin, Reise nach dem weißen Nil 208, wo aber das *Baām* fehlt. Dies ist also offenbar eine Korrektur Brehm's, der das Niam-Niam-Wort als arabisch auffaßte und es wahrscheinlich zu *behiym* verbessern wollte.

also wohl auf Quarzit, denn ein anderes diesen Bedingungen entsprechendes Gestein gibt es meines Wissens nicht. Quarzit heißt aber heute in Zentralarabien *maru* (auch in Midian s. Burton in Journal R. Geogr. Soc. XLIX, Sept. 1880, S. 32, 92) und hieß auch früher so, wie die sehr deutliche Erklärung Muḥaṣṣaṣ 10, 97, 4, Tağ al-'Arūs 10, 340 erweist. Moderne Parallelen zeigen nun, daß wir in *balant* nicht notwendig ein Gestein suchen müssen. C. Sonneck, Chants arabes du Maghreb, Paris 1904, Vol. 1, S. ۲۸, ۴۹ lesen wir in der Beschreibung der Geliebten: من بَلَّار المهاديه نحكى سيقانها

10 „ihre Beine sind wie Kristall, den man zum Geschenke gibt“, es ist also denkbar, daß unser Stoff irgend ein Mineral ist. Da nun *balant* (nach dem Qāmūs s. v. *balnat*) offenbar ein Fremdwort ist, fast alle arabischen Steinnamen direkt oder indirekt aus dem Griechischen oder Indischen kommen, so werden wir nicht fehlgehen, wenn wir unser Wort mit dem griechischen, aber nur bei Plinius vorkommenden *βαλανίτης* identifizieren. Die arabische Umschreibung ist absolut genau, nur die Endung -ης, trotz der Länge ihres Vokals ausgelassen, wie in طرمخ = *τορμαρχης*¹⁾, قليط = *κηλήτης*¹⁾, لنس = *λίστης*¹⁾, نغنسط = *ἀναγνώστης*²⁾ usw.

20 Plinius sagt von diesem Stein (Hist. nat. 37, 149, ed. Mayhoff): *Balanitae duo genera sunt, subviridis et Corinthii aeris similitudine, illa a Copto, haec ab Trogodytica veniens, media(s) secante flammea vena.* In unserer Stelle wird die zweite, wohl gelbe Variation gemeint sein — die Hautfarbe der Beduinen ist an den von den Kleidern geschützten Stellen in der Tat ein mehr oder weniger dunkleres Gelb. Zur Bestimmung des *balanites* gibt uns außer der Beschreibung des Plinius die Etymologie des griechischen Wortes einen Anhaltspunkt. Man darf nämlich daraus schließen, daß unser Mineral als Mandeln vorkam und ich glaube nicht zu irren, wenn ich annehme, daß *βαλανίτης* eine onyxartige Chaledon-Varietät bezeichnete³⁾.

IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockhill's Chau Ju-Kua.

S 102 des Buches „Chau Ju-Kua, His Work on the Chinese and Arabic Trade in the twelfth and thirteenth Centuries, entitled 35 Chu-fan-chi, Translated from the Chinese and annotated by Friedrich Hirth and W. W. Rockhill. St. Petersburg 1911“ übertragen die Herausgeber an einer Stelle die auf Ch'ou K'ü-fei's Ling-wai-tai-ta, geschrieben 1178, zurückgeht, das chinesische 大秦

1) Siehe ZDMG. 51, 343 ff.

2) ZDMG. 51, 470.

3) Über Chaledon s. C. Hintze, Handbuch der Mineralogie, 2. Abteil., Leipzig 1915, S. 1469 ff.

Ta-ts'in, das sonst das Römerreich im Orient bezeichnet¹⁾, mit *Bajdád*. Für die Richtigkeit dieser Identifikation, die die Herausgeber recht wahrscheinlich machen, glaube ich nun aus dem Arabischen einen Beweis bringen zu können, der um so mehr zu beachten sein dürfte, als auch Chón K'ü-fei's Angaben gewiß auf dem Berichte arabischer Kaufleute beruhen (s. o. c. 22). *Bajdid* wird heute in Zentralarabien, speziell in *el-Casim* auch *Taht er-Rûm* genannt, was „Hauptstadt der Römer oder des Römerreichs“ bedeutet. Über den Ursprung des Namens wurde mir kein Aufschluß gegeben und ich vermag auch nicht herauszufinden, warum *Bajdád* 10 nach obigem wohl schon im 12. Jahrhundert diesen Namen hatte.

V. Zu den *Ta-shi* des Chau Yu-Kua.

Bezüglich der chinesischen Bezeichnung der Araber 大秦 *Ta-shi* (im Dialekte von Kanton, der altertümliche Lautverhältnisse aufweist: *Tái-shik*), von der Hirth & Rockhill S. 119 o. c. 13 sagen, daß ihre wahre Bedeutung „apparently quite uncertain“ sei, möchte ich auf Hübschmann, Persische Studien, S. 46 und 226 hinweisen, wo gezeigt wird, daß pehl. *Tāčik*, armen. *Tačik*, neupers. *Tājik*, *Tājik*, *Tāzī* vom arabischen Stammesnamen طَيْيَ *Taiji* abgeleitet ist²⁾ und also eigentlich *Taijit* bedeutet. Die Perser, für 20 welche wohl (wie für die Syrer, der Stamm *Taiji*), der früher im Gebiete der heutigen *Sammar* bis nach *Taimá'* hin wohnte³⁾, der mächtigste der arabischen Völker war, benannten alle Araber nach demselben. Der Umstand, daß die Chinesen die Araber *T'ai-shik* nannten, beweist, daß jenen die Kenntnis dieses Volkes auf dem 25 Landwege über Persien vermittelt wurde.

In Mittelasien ist diese alte Benennung, wie man dies bei Völkernamen so oft beobachten kann, auf ein anderes Volk übertragen worden. Im Norden Turkestans werden die in Mittelasien lebenden Perser, im Süden aber die persischen Ureinwohner Mittel- 30 asiens *Tajik* تاجيك⁴⁾ genannt. Da diese *Tajik* sich als Nachkommen der Araber betrachten, die im 1. Jahrhundert der Hígra

1) F. Hirth, China and the Roman Orient. Researches into their ancient and mediaeval Relations as represented in old Chinese Records. Leipzig & Munich, Shanghai & Hongkong 1885. S. VI.

2) Zu dem suff. pehl. *čik*, neupers. *gik*, *zik*, *gi*, *zi* s. Grundriß der Iran. Philologie I, 1, S. 279, I, 2, S. 187.

3) Die später nach Mesopotamien ausgewanderten *Taij* existieren noch heute in zwei von einander getrennten Gruppen, teils im Norden des *Singir*, in der Umgebung von *Nesibin*, teils in der Ebene, die vom Größern und Kleinern *Záb* und den Kurdischen Hügeln begrenzt wird (Layard, Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon, London 1853, S. 172 ff. und v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf II, 29, 55, 76, 141, 146).

4) Dschagataisch, Osmanisch, Osttürkisch s. Radloff, Versuch eines Wörterbuches der Türk Sprachen 3, 913.

Zentralasien unterwarfen, so wird vielleicht eine Blutmischung zwischen den beiden Völkern der erste Grund dieser Bedeutungsübertragung gewesen sein, die sich schon im uigurischen *Täjik* „Perser“ (Kudatku-bilik 19, 21)¹⁾, also im 11. Jahrhundert vorfindet.

5

VI. Zu Herodot IV, 2.

- Herodot sagt IV, 2 von den Skythen „Sie nehmen aus Knochen verfertigte Blaseröhren, die ganz die Gestalt von Flöten haben, stecken dieselben in die Geschlechtsteile der Stuten, blasen mit dem Munde hinein und während der eine bläst, melkt der andere“.
- 10 Schon Niebuhr (d. h.: Carsten Niebuhr's Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern. 1. Band. Kopenhagen 1772. 4^o.) hat S. 165 einen ähnlichen Gebrauch beschrieben (und mit unserer Stelle verglichen), indem er sagt: „Zu Basra hörte ich und sah es einmal selbst, daß wenn ein Araber eine Büffelkuh
- 15 melket, ein anderer ihr die Hand bis fast an den Ellenbogen in die Vulva steckt, weil man aus Erfahrung gefunden haben will, daß sie mehr Milch geben, wenn sie auf diese Art geküzzelt werden“, und ich habe von Zentralarabern gehört, daß diese ihnen höchst auffallende Art des Melkens noch jetzt im 'Irāq gebräuchlich ist.
- 20 Es läßt sich nun aber eine vollkommenere Parallele zu der angeführten Herodotstelle beibringen aus den Sitten der Tigrē-Stämme, die uns durch Littmann's großes Werk: *Tales, Customs and Dirges of the Tigrē Tribes* (bis jetzt vier Bände) im weitesten Umfange bekannt geworden sind. Es heißt daselbst Band 4, 548
- 25 Anm.: „Die Hirten pflegen in die Vulva der Kuh zu blasen, damit sie eher Milch geben soll“, und es wird gesagt, daß der Tigré-ausdruck für diese Handlung lautet: „die Kuh anblasen“. Diese Mitteilung Littmann's ist ein neuer Beleg für eine merkwürdige Sitte und für die Glaubwürdigkeit des Vaters der Geschichte.

1) Radloff, o. c. 3, 1096.

Ellohim als Elativ?

Von

Wilhelm Caspari.

Im Mittelalter konnte jemand, der sich recht arm. vorkam, das Adjektiv, das den Mangel ausdrückte, durch die Zusammensetzung mit „Gott“ eindringlicher machen und erzählen, er sei „gottesarm“. Analog finden sich noch heute teils in Dialekten, teils in der Schriftsprache die Zusammensetzungen „gotteserbärmlich“, „gottverlassen“, „gottesjämmerlich“. Diese haben manchmal die Meinung erweckt, der Gottesname diene hier zum Ausdrucke einer Steigerung über das durchschnittliche und menschliche Maß hinaus; er wurde als ein elativischer Bestandteil aufgefaßt. Man weiß jedoch, daß das christliche Mittelalter und Spätere unter Gott oft schlangweg Christus, auch Christus am Kreuze, verstanden. „Gottverlassen“ ist die Zusammendrängung des Ausrufs Christi am Kreuze in ein Adjektiv: so verlassen, wie sich Christus damals verlassen fühlte. Mit diesem Adjektiv haben die drei anderen das gemein, daß auch sie einen Zustand der Erniedrigung und des Elends angeben. Darin war Christus für die mittelalterlichen Asketen vorbildlich. Jemand fühlte sich so erbarmungswürdig, wie es der leidende Christus war, oder er fand sein Hab' und Gut so knapp, daß selbst Christus in seiner vom Mittelalter als vorbildlich angesehenen apostolischen Einfachheit nicht weniger hätte haben können. Sollte aber in „gotteserbärmlich“, „gottesjämmerlich“ nicht eine Beziehung des Gedankens speziell auf Christus vorausgesetzt sein, so müßte damit immerhin eine bejammernswürdige, erbarmungsbedürftige Lebenslage benannt sein, die Gott dahin bringen wird, daß ihn des betreffenden Leidenden jammert, daß er sich seiner erbarmt. Auch dann also beruhen die genannten Zusammensetzungen auf einem Fundamentalsatze des christlichen Dogmas, der Barmherzigkeit; daß abgesehen von dieser spezifisch christlichen Herkunft und Beziehung der Gottesname zum Ausdrucke einer Steigerung vorangesetzt worden sei, bestätigen sie uns nicht. Hierzu wäre erforderlich, daß er an beliebige steigerungsfähige Begriffe angesetzt werden könnte, ja auch an solche, welche etwas Gottfremdes oder Gottfeindliches bezeichnen.

Auf eine deutsche sprachliche Analogie wird sich also die rabbinische Exegese von Qimbi bis Ehrlich nicht berufen können, wenn sie die Verwendung des Genitivs *אֱלֹהִים* im AT., falls andere Auffassungen des Genitivverhältnisses versagen, als die Anbringung einer Intensitätsmarke beurteilt, die, statt dem Inhalte des übergeordneten Begriffs ein neues Moment hinzuzufügen, nur den Grad der bereits vorhandenen Begriffsmomente über das Durchschnittsmaß hinaus steigern solle. Nach Baumgärtel¹⁾, der sich diesem Kurse anschließt, geschieht das mit den Worten:

10 a) Schrecken Gottes, b) Feuer Gottes, c) Weisheit Gottes.

a) I. Die erste dieser Wortverbindungen kennt im AT. neben sich noch den *Jahweschrecken* (7 mal); unter diesem läßt sich stets ein Schrecken, der durch den Beobachter auf Jahwe als Verursacher zurückgeführt wird, verstehen. Baumgärtel stellt ihr den 15 Schrecken Gottes, von dem Ps. 36, 2 redet, noch ganz nahe (a. a. O. S. 24, 30). Vor der Gottheit als dem Richter fürchteten sich die „Gottlosen“ nicht; die Strenge des Richters wäre aber dazu bestimmt, den Skrupellosen einzuschüchtern. Die Deutung hätte allerdings noch dagegen versichert werden können, für gen. obj. zu 20 gelten. Denn es ist immerhin mißlich, wenn gen. obj. und auct. für einander eintreten müssen. Und doch kann Ps. 36, 2 b den in V. a beschriebenen Vorgang erklären: der Gottlose hat eben noch keine Einschüchterung seitens Gottes erlebt.

a. II. Es ist nicht recht ersichtlich, warum die bis hierher 25 durchgeführte Deutung von Chron. versagen soll. Dies könnte nur dann eintreten, wenn sich ergäbe, daß dieser späte Schriftsteller inzwischen einer Veränderung des Sprachgebrauchs unterworfen sei, die aus dem gen. auct. etwas anderes gemacht habe. Dies Andere müßte, der psychologischen Art des „Schreckens“ entsprechend, der 30 gen. obj. sein: nach dem Siege Josafats „entstand Gottesfurcht bei allen Königreichen, sobald sie vernahmen, daß Jahwe gegen Israels Feinde Krieg geführt hatte“. Statt Gottesfurcht hätte der Chron., um das Plötzliche und Heftige ihres Auftretens, vielleicht auch das Dampfe und Ungeklärte daran auszudrücken, Gottesschrecken 35 gesagt. Dessen Motivierung würde aber an dieser Stelle (II Chr. 20, 29) genau so erfolgen, wie in der Regel im Daniel, wenn dieser wieder einen neuen Triumph in Hof und Staat davon getragen hat. Obendrein liest man ungefähr dasselbe in II. 17, 10, nur daß dort 40 geradewegs von *Jahweschrecken* berichtet wird. Baumgärtel will, man solle sich nicht von II. 17, 10 leiten lassen; was er aber tut, um die Verwandtschaft beider Stellen bestreiten zu können, versagt²⁾. Er meint: in 2, 20, 29 würde der Sinn³⁾ verloren gehen, wenn man den Schrecken von Jahwe ausgehend dächte; aber der

1) Beitr. zur Wissensch. vom Alten Testament. Heft 19, S. 28 ff.

2) Von mir gesperrt.

3) Übrigens verwechselt B. beide selbst S. 31, Zl. 12 f. v. u.

Sinn, den er da offenbar im Auge hat, ist nicht so deutlich, daß wir nicht eine genauere Umschreibung desselben wünschen müßten: „Jahwe bewirkt die Unterwürfigkeit der Nachbarvölker.“ Ein Gegensatz zu 17, 10 ist dies nicht. Die Kunde vom Siege Jahwes durch Josafat kam den Nachbarvölkern auf dem Wege aller Nachrichten. Den Eindruck aber, den die Kunde hervorrief, erweckt sie nicht durch sich selbst; Trotz, Gegenmaßregeln, Kriegserklärung hätten folgen können. Aber Elohim schüchterte sie ein, so daß sie es ließen. Daß schließlich die Namen Gottes in beiden Stellen wechseln, ist durch den Charakter der Chr. aus eines Sammelwerkes, 10 das seine Vorlagen aus verschiedenen literarischen Perioden bezieht, genügend gerechtfertigt. Wenn wir sagen können, daß Elohim statt sonstigen „Jahwe“ in dieser Verbindung auch berechtigt sei, haben wir das Notige getan, um „den Sinn“ zu prüfen. 20, 29 a redet von einer Beziehung zwischen Gott und Völkern außerhalb 15 der Jahwe-Religion; die Bezeichnung Gottes durch Elohim war hierfür das Gegebene¹⁾. Sie hatte sich als neutraler Verständigungslaut im Gespräche der Angehörigen verschiedener Religionen eingebürgert. In (20, 29) b hingegen wird ein sozusagen bekenntnis-mäßiger Satz des Jahwismus reproduziert: 20

לִפְנֵי יְהוָה מִן אִבְרֵי יִשְׂרָאֵל

Denselben hat der Vf. schwerlich neu formuliert. Seine Literatur mag ihn viel öfter enthalten haben, als wir wissen. Aber als prunkvollen Schluß eignet er ihn sich an.

a. III. Einen Gottesschrecken erzählt endlich eine alte Quelle 25 I Sam 14, 15. Es ist ein guter Königserzähler, im Stoffe nahe verwandt mit I. 9—11, doch immerhin durch einige Voraussetzungen, die er macht, bzw. nicht macht, von jenem getrennt. Nennen wir ihn also — nur wegen des Fundorts — den zweiten Saul-Erzähler. Die Möglichkeit einer langen sprachlichen Vorgeschichte und Um- 30 deutung des Ausdrucks „Gottesschrecken“, wie zur Chron. ausgeführt, fällt für ihn, wir dürfen sagen, aus. Dem Satze vom Gottesschrecken geht ein kurzer Satz voraus: da erbebt die Erde(?). Daraus folgert Baumgärtel, die Gottheit werde hier nicht als Ursache des Schreckens betrachtet; Erde und Gottheit sei ja zweierlei. 35 Gibt das aber ein Recht, die Erde selbst als Erzeugerin des Schreckens anzusehen und

יָחַדְנוּ הָאָרֶץ וְהָיָה לְחִרְדָּם אֱלֹהִים

im zweiten Satze zu umschreiben: sie erzeugte einen Gottesschrecken? 40

Baumgärtel klammert diese Auffassung vor allem an das ל vor חִרְדָּם. Da er zugeben muß, daß es in LXX nicht vorgesehen,

1) Er will hier auch nicht dahin mißverstanden werden, als müßten die Fremd-völker zu einem Bekenntnis zu Jahwe gelangt sein, weil Furcht vor Jahwe (gen. obj.) eine gewisse Kenntnis dieses Gottes einschließt. Sie setzt eine bewußte Vorstellung vom Wesen Jahwes voraus.

möchte er das Fehlen als berechtigte Eigentümlichkeit ihres Übersetzungsverfahrens abtun, das keinen Schluß auf den Bestand des Satzes in ihrer hebräischen Vorlage zulasse. Nun ist aber fem. וַתִּהְיֶה nach einem subj. fem. im vorigen Satze textlich nicht gesichert. Z. B. nachdem von einer Frau die Rede war, fährt Ide 11, 39 fort: וַתִּהְיֶה הִיא . Man hat sich dort seit längerem entschlossen, וַתִּהְיֶה wieder herzustellen. So wenig ist es also auch in I Sam. 14, 15 gesichert, daß zum dortigen וַתִּהְיֶה die Erde aus dem vorigen subj. sei. Man darf damit rechnen, es sei einfach וַתִּהְיֶה wie im Schöpfungsberichte und unzählige Male sonst herzustellen, ein nahezu impersonales Verb: „so kam es zu einem Gottesschrecken“¹⁾.

Behält man trotz Ide das fem. וַתִּהְיֶה bei, so ist es durchaus nicht so ausgeschlossen, wie Baumgärtel wünscht, daß וַתִּהְיֶה dazu subj. wäre. Es ist keineswegs eine Einzelentscheidung auf Grund rein örtlicher Bedingungen, ob וַתִּהְיֶה dem Original angehört habe oder nicht. Vielmehr versetzen uns die im A. T. überlieferten Paralleltexte in eine Lage, in der wir uns vergewissern können, ob וַתִּהְיֶה von Anfang fester Bestandteil des Textes ist. Es genügt, gegenüberzustellen:

20	וַתִּהְיֶה Jos. 21, 26	1 Chr. 6, 55	וַתִּהְיֶה .
	וַתִּהְיֶה II Sam. 3, 3	1 Chr. 3, 2	וַתִּהְיֶה .
	וַתִּהְיֶה 1 Chr. 11, 2	II Sam. 5, 2	וַתִּהְיֶה .
	וַתִּהְיֶה 1 Chr. 17, 1	II Sam. 7, 23	וַתִּהְיֶה .
	וַתִּהְיֶה 1 Chr. 17, 9	II Sam. 7, 10	וַתִּהְיֶה .
25	וַתִּהְיֶה 1 Chr. 18, 2 6	II Sam. 8, 2. 6	וַתִּהְיֶה .
	וַתִּהְיֶה II Sam. 10, 18	1 Chr. 19, 18	וַתִּהְיֶה .
	וַתִּהְיֶה II Sam. 10, 3	1 Chr. 19, 3	וַתִּהְיֶה .
	וַתִּהְיֶה II Sam. 24, 16	1 Chr. 21, 15	וַתִּהְיֶה .

Diese Übersicht zeigt die Vermehrung durch וַתִּהְיֶה bald in einem, bald im andern Zweige der Textüberlieferung. Oft genug ist Sam. der vermehrte. Ob sich die Vermehrung hüben oder drüben findet, jedesmal ist sie nach Wellhausen's noch nicht genug geschätzter Regel¹⁾ zu beurteilen, daß Hinzuzufügen leichter sei als Weglassen. Alle diese וַתִּהְיֶה sind nachträgliche Verfeinerungen am originalen Satzbau²⁾.

Beachtung verdient neben der oben gegebenen Reihe eine zweite; in ihr stehen die וַתִּהְיֶה verschiedenen sonstigen Redeteilen, doch nicht einem Nichts gegenüber:

1) Wellhausen zu I Sam. 19, 22.

2) Ps. 69, 11 — mit וַתִּהְיֶה — (ich weinte[?] unter meinem Fasten), „aber es ward mir Beschimpfung daraus“, so Kittel, ohne die Seele zum subj. zu machen, wie es analog Baumgärtel's Auffassung von I Sam. 14, 15 versucht werden müßte.

לְמִשְׁפָּחָם	1 Chr. 6, 42	Jos. 21, 6	מִמִּשְׁפָּחָם.
לְאַבְיָטֹל	1 Chr. 3, 8	II Sam. 3, 4	בְּיָאֲבִיטֹל.
אֲשֶׁר לַיהוֹדָה	1 Chr. 6, 6	II Sam. 6, 2	יְהוֹדָה als gen.
לְבָרֶךְ	1 Chr. 17, 22	II Sam. 7, 29	וּבָרֶךְ.
לְהָקִים	1 Chr. 21, 18	II Sam. 24, 18	הָקִים.

5

Die zweite Reihe gewährt insofern ein einheitlicheres Bild als die erste, als sie das ל jeweils in der Chron., die unter sich nicht übereinstimmenden Äquivalente aber über die sonstige Literatur verteilt zeigt. Man entnimmt ihr also, daß dem ל ein Geschmack huldigte, dem literaturgeschichtlich immerhin Grenzen 10 gezogen waren. Die Äquivalente des ל sind teils jung und dem Original hinzugefügt, teils können sie von jeher so gelaute haben, wie in II Sam. 6, 2; 24, 18. Aber vor dem Schlusse, daß das ל eine berechnete Eigentümlichkeit der Chronik allein sei, bewahrt uns die erste Reihe; es dringt auch in die von der Chronik beein- 15 flußte Literatur ein; beeinflusst ist nicht etwa nur die später aus die Chronik entstandene, sondern auch die ihr inhaltlich verwandte, deren Überlieferungsweg nahe genug an der Chronik vorbei geführt hat.

Trotz Baumgärtel ist der textkritische Zweifel am ל I Sam. 14, 15 wohlberechtigt. Behält man וַיִּהְיֶה bei, so entsteht ein Satz 20 wie II. 21, 15. 20: $\text{וַיִּהְיֶה מְלָחָמָה}$. Dieser hätte ohne Versündigung am Stil auch mit וַיִּהְיֶה anfangen dürfen. Vgl. noch I. 14, 15 a; 19, 20 b. 23¹⁾.

Es ist etwas anderes, wenn Hez. 17, 6 von der Pflanze erzählt: sie wurde zu einem Weinstock $\text{וַיִּהְיֶה לְגִבְיָהּ}$, nachdem vorher weitläufiger 25 vom Wurzelkomplex die Rede war. Obwohl übrigens auch dort die Übersetzung: „daraus wurde ein Weinstock“ hingenommen werden könnte.

Zwar beansprucht der fragliche Satz in I Sam. 14, 15 eine ähnliche zusammenfassende Rolle gegenüber den ihm vorausgegangenen; man möchte ihm, damit er nicht tautologisch²⁾ nachhinkt, eine ge- 30 hobene Funktion im Gesamtgemälde zusprechen. Ob aber diese Prominenz in einer Steigerung, die in den Satz hineingelegt wird, bestehen müßte, darf man bezweifeln. Nacheinander wird angegeben: das Lager regte sich auf, Posten und ausgeschwärmte Abteilungen regten sich auf, das Land erregte sich -- die einzelnen Sätze be- 35 schreiben ein Phänomen von so überraschender und weiter Verbreitung, daß es der Denkweise der alten Erzähler entspricht, zuletzt die Gottheit dafür verantwortlich zu machen; es ist ein Satz, der die in den vorigen Sätzen durchmessene Ausdehnung erklären

1) Gen. 19, 26: אֵת wurde eine Salzskule — ohne ל .

2) Gratz, Gesch. der Juden I, S. 177, Anm. 2 ist geneigt, unter וַיִּהְיֶה I schon einen physischen Vorgang, Erdbeben, zu verstehen. Doch wie sollte gleich danach die Wortbedeutung ins Psychische übergehen können, ohne daß für eine Vorbereitung des Wechsels gesorgt würde?

soll; ebenso durch γ eingeführt wie II. 16, 23. Wo an verschiedenen Orten und ohne daß eine Abhängigkeit des einen vom andern beobachtet werden konnte, das Gleiche, vom normalen Zustande Abweichende eintritt, da beugt sich der antike Mensch vor der Gottheit. Er zwingt die Phänomene nicht in eine gedachte Kette von Kausalitäten hinein: Gott bewegte die Erde, darum war der Schreck ein von Gott bewirkter. Dies wäre mehr eine Auffassung nach schulmäßigen theologischen Kategorien, die ich dem Erzähler um so weniger nachsagen möchte, als ich andernorts meinen Zweifel, ob überhaupt an unserer Stelle von einem Erdbeben die Rede sei, dargelegt habe¹⁾. Der Erzähler verweilt nur auf dem sozusagen konzentrischen Zusammentreffen der Umstände und schließt daraus, daß die Hand der Gottheit im Spiele sei. Die Gottheit mag er hierbei immerhin mit dem gewissermaßen undogmatischen Ausdruck Elohim benennen. Wenn er sich dabei etwas Besonderes gedacht hat — vgl. V. 45 b bei demselben Schriftsteller —, so bestimmt ihn eben die Rücksicht darauf, daß er die von dem Schreck betroffenen nicht als Kenner und Bekenner Jahwes erscheinen lassen wollte. Wenn die Erzählungen aus den Philisterkriegen schildern, was auf der nichtisraelitischen Seite vorgeht, verwenden sie gern die neutrale Gottesbezeichnung. Man darf wohl annehmen, daß sich in dieser Hinsicht ein relativ beharrlicher Stil ausgebildet hatte, den der Erzähler von I, 14 in diesem Verse befolgt hat. Ob er sich dabei noch bewußt war, damit etwas Pointiertes auszudrücken, darf man dahingestellt sein lassen.

b. „Feuer Gottes“ ist eine Wortverbindung, die ebenfalls die bestimmtere „Feuer Jahwes“ neben sich hat. Im 2 Reg. 1, 12 b drängt sich אֵלֹהִים nur im Mas. zwischen אֵשׁ und מִן־הַשָּׁמַיִם; in V. a stehen letztere beide unmittelbar neben einander. LXX sind also im Recht, wenn sie in b אֵלֹהִים nicht anerkennen. Eine spätere Hand wollte die überirdische, in dem Hinweis auf den Himmel nur angedeutete Macht unverhüllt genannt haben. Elohim ist hier also ein rezensorischer Beitrag, der etwa in die Zeit der elohistischen Rezension im Psalter fallen kann und mithin unter den Materialien zur gegenwärtigen „Elohim“-Frage an anderer Stelle gebucht werden muß. Eine besondere Wortbedeutung von Elohim ist an dieser Stelle schon gar kein Bedürfnis.

Ebenso wie in der Mas.-Bearbeitung der zuletzt besprochenen Stelle, lautet die Hiobspost (Hi. 1, 16) „Feuer Gottes ist vom Himmel gefallen“. Auch hier wäre es eine unfruchtbare Beschäftigung, zu versuchen, ob Himmel und Gott sich gegenseitig als Ursache des Feuers ausschließen: es steht nicht so: weil das Feuer vom Himmel komme, könne es nicht von Gott kommen. Was der jahwegliubige Verfasser von seinem Gotte für möglich hält — z. B. 1 Reg. 18, 36 ff. —, das setzt er von der Gottheit Hiobs

¹ 1) Z. Wiss. Theol.

und seiner Leute, die ja überdies der seinigen so nahe gerückt ist, daß er seinen Jahwe immer für sie einsetzen kann, stillschweigend voraus. Er hat es nur hier in die mit Nichtisraeliten übliche Sprechweise übersetzt, die er im erzählenden Vorspiele, soweit Nichtisraeliten das Wort haben, für angemessen hält.

c. Den Abschluß der Lehrerzählung über das salomonische Urteil macht der Satz: denn sie hätten gesehen, daß eine Weisheit Gottes in seinem Innern war, Recht zu tun, 1 Reg. 3, 28. Natürlich kann auch in dieser Aussage wieder eine Spannung gefunden werden; einesteils werde Salomos Inneres als Quell der Weisheit betrachtet, andernteils Eloh'im; da beides nicht gleichzeitig nebeneinander bestehen könne, müsse Eloh'im weiter nichts als den Grad der vorhandenen Weisheit bezeichnen, also eine Art gen. qualit. sein. Es wäre jedoch nicht einzusehen, warum dies von einem gen. Jahwe an analoger Stelle nicht ebenso gelten müßte; z. B. Jes. 61, 1: 15

der Geist Jahwes ist bei mir (עִי), —

zwischen dieser präp. und בקרב könnte schwerlich ein wesentlicher Unterschied in der Vorstellungsweise durchgeführt werden. 1 Reg. 3, 28 aber ist in Anlehnung an V. (11) 12 לִבְךָ חָכָם geschrieben, wo dieses der Gegenstand einer Bitte des Salomo ist, die ihm erfüllt worden ist. Wirklich findet sich in der dortigen Erzählung אֱלֹהֵי V. 2 und אֱלֹהֵי 5 b. 11 Mas.; letzteres rivalisiert freilich mit יְהוָה (LXX u. a.); nötig ist keines von beiden. In V. 28 ist יְהוָה nicht bezeugt; man muß annehmen, der Text habe von jeher gelaute: חָכְמַת אֱלֹהִים. Vorangegangen ist eine Gerichtsanekdote; sollte 25 der Verfasser etwas besonderes haben ausdrücken wollen, als er Eloh'im gewählt hat. Bei Welhausen ist es anerkannt und Baumgärtel hat das Einschlägige in einem eigenen Abschnitte gebucht: Eloh'im ist gelegentlich die Gottheit als der Garant des fas. Wenn man die Wahl nur zwischen den beiden Auffassungen hat, 30 ob 1 Reg. 3, 28 Eloh'im wegen der richterlichen Anwendung der Weisheit Gottes gesagt sei oder um eine quantitative Steigerung des Begriffs Weisheit in beliebige Richtungen hinaus auszudrücken, kann man sich kaum vergreifen.

Die von der Synagoge geerbte Deutung wirkt an manchen 35 Stellen, z. B. I Sam. 14, 15 nahezu rationalistisch. Die synagogale Exegese hat immer einen starken Zug zum Rationalen gekannt, der ihr durchaus nicht immer zum Nachteile ausschlagen mußte. An der genannten Stelle jedoch kann man sich mit ihr deshalb nicht befreunden, weil das, was der Erzähler eigentlich sagen wollte, verschoben würde. Er hegt eine derartige Gottesvorstellung, daß er die Ereignisse und Wechselfälle des Krieges in einer recht unmittelbaren Weise von Gott ableitet, ohne dafür an den bekenntnismäßigen Gottesnamen gebunden zu sein. Dagegen denkt er seinen Gott nicht in einem so unbegrenzten Wirkungskreis, daß er be- 45 liebige Phänomen als durch Gottes Beteiligung gesteigert ansehen,

oder ihre Größe an ihm messen könnte. In diesem Sinne ist die synagogale Deutung hier anachronistisch; sie stellt die in der Erzählung vorausgesetzte Denkweise und Auffassungsart auf eine vom Erzähler noch nicht erreichte Entwicklungsstufe¹⁾.

- 5 Tatsächlich wird eine Steigerung eines verbreiteten irdischen Begriffs durch eine Verknüpfung desselben mit der Gottheit an- gestellt, z. B. in dem bekannten Satze Jon. 3, 30: Ninive war eine Großstadt לְאַחֲרֵיהֶם oder Gen. 10, 9: Nimrod war ein Jagdheld vor Jahwe. Beide Ausdrucksweisen decken sich nicht mit dem Genitiv, 10 der an den oben behandelten Stellen verwendet ist, und sind unter sich verschieden. „Groß“ ist ein Relationsbegriff und wird so oft mit לְפָנָיו (Hi. 1, 3), לְפָנָיו verbunden, daß man jenes לְאַחֲרֵיהֶם wohl als Kürzung dieser Ausdrucksformen ansehen darf. In Gen. 10, 9 steht noch לְפָנָיו. Mag es den Nimrod — oder die Stadt Ninive — 15 nun als solche bezeichnen, die dadurch Größe geltend machen, daß sie sich um Gott nicht kümmern, so ist doch in לְפָנָיו Gott als ihr Beobachter eingeführt, der ihre Größe beurteilt und mißt. Dies ist noch immer das Recht der ältern Übersetzung: ein Jagdheld vor Jahwe, neben der neuern: trotz Jahwe. Soll in Jos. 3, 3 20 „Elohim“ ein quantitatives Moment beibringen, dann ebenso „Jahwe“ in Gen. 10, 9. Eine spezifische Bedeutungsfunktion von Elohim liegt also nicht vor. Im übrigen ist der besondere Gedankenweg, der an solchen Stellen eingeschlagen ist, um den Begriff einer mehr als relativen Größe hervorzurufen, leicht zu überschauen und von den 25 Vorstellungen der Verse Ps. 36, 2; 2 Chr. 20, 29; 1 Sam. 14, 15 charakteristisch verschieden.

Über Sinn und Verbreitung der Gottesbezeichnung Elohim im A. T. stellte Baumgartel im Hinblick auf den Einwand eine Unter- suchung an, der sich gegen die hergebrachte Pentateuchkritik auf 30 Grund der Gottesnamen richtet. Der Einwand scheint auch mir der gewichtigste, der bisher gegen die Pentateuchkritik erhoben wurde; denn er bemängelt die Sorgfalt in der Aufstellung ihrer statistischen Grundlage. Nur kann man nicht übersehen, daß z. B. die Aussonderung einer deuteronomischen und einer ritual- 35 gesetzlichen Literatur aus dem Pentateuch nicht auf dem Wechsel der Gottesnamen fußt und daher auch nicht von einer Veränderung in ihrer statistischen Verbreitung in Mitleidenschaft gezogen wird. Der Einwand erstreckt sich von vornherein nur auf eine Einzel- frage der Literarkritik, die Auflösung des sogenannten 40 jehovistischen Geschichtswerks. Auch ihr kann er ihre Grundlagen höchstens modifizieren, nicht aber wegziehen. Ich denke

1) Fester begründet wäre die abgewiesene Meinung, wenn im A. T. ge- funden würde: Fels Gottes, im Sinne von: ungewöhnlich großer oder harter Fels; Reichtum Gottes, s. v. a. Riesenvermögen; oder: Saul geriet in einen Zorn Gottes = heftigen Zorn.

daher, die hergebrachte Pentateuchkritik kann sich seiner im ganzen sehr wohl erwehren. Nur Einzelberichtigungen mögen ihm noch gelingen. Gleichwohl ist eine Verfolgung der umstrittenen Gottesnamen in außerpentateuchisches, mithin neutrales, Gebiet hinein beim gegenwärtigen Stande der alttestamentlichen Wissenschaft um-
 umgänglich. Ich denke mir diese Verfolgung jedoch als eine groß-
 zügige Textkritik und als eine systematische Stilistik. Auslegerische Funde werden die Aufgabe weniger fördern.

Es ist z. B. oft genug eine zwiespältige Überlieferung vor-
 handen, I Sam. 23, 14: ^{Elohim Mas.} ~~Sau~~ stellt ihm nach, aber ^{Jahwe LXX} ~~aber~~ gab ihn nicht in seine Macht. Der Satz gehört nicht zu den Be-
 weisen dafür, daß LXX *κύριος* für Elohim setzen; auch I. 26, 8:
 beschlossen hat ^{Elohim Mas.} ~~Jahwe~~ LXX deinen Feind in deine Hand. Sie haben
 sich höchstens nach I. 24, 19 gerichtet, wo von Jahwe als Davids
 besonderem Schutzherrn dasselbe ausgesagt wird, haben also bewußt 15
 den Gottesnamen verändert. Aber damit ist die Ursprünglichkeit
 des Elohim bei Mas. nicht gesichert. In 26, 8 kann ohne Änderung
 des Konsonanten-Textes auf jeden Gottesnamen verzichtet werden;
 in 23, 14 ist für יהוה ein Niqtal immerhin möglich, da dieses in
 Samuel noch dreimal verwendet ist. In dem Gleiches besagenden 20
 Satze 23, 7 wird man auch aus andern Gründen lesen: ~~הַמֶּלֶךְ בְּיָדֵי~~,
 so daß der Gottesname wiederum überflüssig ist. In II. 9, 3 ist
 Davids Vorsatz „ich will ihm Huld (Gottes) erweisen“ offenbar erst
 spät in die religiöse Sphäre gerückt worden, seitdem man angefangen
 hatte, David als persönliches und rein menschliches Frömmigkeits- 25
 vorbild zu lesen. Die Parallelstelle II. 2, 5 zeigt uns, wie der
 Zusatz Elohim in die Redensart einstweilen in einem Zeugen ein-
 dringt (Vaticanus und Mas. nur τοῦτο; Alex. θεοῦ); die andere
 Parallelstelle I. 20, 14 zeigt Mas. und Vaticanus in Zwiespalt; jener
 sagte יהוה ידוה, dieser nur *ελεος*. Hinzufügen ist leichter vorstell- 30
 bar als Weglassen. Auszugehen von II. 9, 3, weil dort die vor-
 handenen Zeugen im Wortlaute geeinigt sind, und dieser Stelle zu-
 liebe II. 2, 5 nach Alex. zu lesen, I. 20, 14 aber gegen Vaticanus,
 wäre eine „wenig rätliche“ Textkritik. Denn warum soll diese im
 Zweifelsfalle für das plus, sowie für das Uniforme eintreten? — In 35
 I. 22 kann man noch zusehen, wie die Beziehung der Priester, deren
 Ermordung dort erzählt wird, auf Jahwe immer lückenlosen durch-
 geführt wird: V. 18 nennen sie LXX Jahwepriester, Mas. spricht
 nur von „den Priestern“. Hat das Original sie noch seltener als
 unsere jetzigen Zeugen Jahwepriester genannt? War Nob damals 40
 damals kein Jahweheiligtum? Dahin käme man möglicherweise
 durch Verlängerung der in den Zeugen bemerklichen Tendenzlinie
 nach rückwärts. Die Textkritik könnte so zu einschneidender Ände-
 rung des überlieferungsmäßigen stofflichen Bildes führen.

Was ist עליל?

Von E. Baneth.

In dem sonst so klaren Psalmverse: אמרות טהרות כסף (12, 7) ist עליל das einzige Wort, das trotz aller Fortschritte der hebräischen Sprachwissenschaft heute noch ebenso dunkel ist wie in den ersten Anfängen der Bibelexegese (s. ZATW. 16, 295 f., 17, 93 ff. und 189). Wir stehen hier einem ἀπαξ λεγόμενον gegenüber, dessen Wurzel uns in all ihren mannigfachen Bedeutungen sehr vertraut ist, von denen gleichwohl keine einzige an dieser Stelle zu passen scheint. Das Targum übersetzt es mit בכורה („im Schmelztiegel“), was etymologisch schwerlich zu rechtfertigen ist; denn die von Jona ibn Ġanaḥ in seinem Kitāb ul-Uṣūl s. v. versuchte Begründung (s. auch Raschi z. St.), nach welcher עליל das „Vorzügliche“ bedeutet und ארץ hier im Sinne von ארמה steht, so daß עליל לארץ = حر التراب ورفيعه ebenso wie מכבה הארמה (1 Kön. 7, 46) den Schmelztiegel bezeichnet, weil er aus bestem Ton hergestellt wird, kommt um so weniger in Betracht, als der Beweis für die Gleichung עליל = رفيع = „vorzüglich“ ebenfalls als mißglückt angesehen werden muß. Immerhin gibt die Übersetzung des Targum wenigstens einen erträglichen Sinn, wenn auch der Zusatz לארץ (על ארמה) in diesem Zusammenhang ziemlich störend wirkt. Den „Siebzig“, die בעליל mit δοκιμιον („Prüfung, Läuterung, Bewährung“) wiedergeben, kann man nicht einmal diese Anerkennung zollen.

Wie in der Bibel kommt auch in der Mischna der Ausdruck עליל nur an einer Stelle vor (Roš haššana I, 5), und auch hier ist seine Bedeutung zum mindesten zweifelhaft. Es handelt sich da um den Neumondstag, der in früheren Zeiten auf Grund von Zeugenaussagen über das erste Erscheinen der jungen Mondsichel von Monat zu Monat durch die zuständige Behörde festgesetzt wurde. War es ein Freitagabend, an dem der neue Mond zum ersten Mal sich zeigte, durften die Beobachter den Sabbat entweihen, um rechtzeitig am Sitz der Behörde eintreffen zu können. An diese Bestimmung knüpft sich nun die folgende Meinungsverschiedenheit: בין שנראה בעליל בין שלא נראה בעליל מחללין עליו את השבת. רבי יוסי אומר אם נראה בעליל אין מחללין עליו את השבת. Offenbar gehen die Ansichten darüber auseinander, ob die Sabbatentweihung den Zeugen selbst dann gestattet ist, wenn sie annehmen können, daß ihre Wahrnehmungen auch am Orte der Behörde von jeder-

mann gemacht werden mußten. Was ist aber mit כָּכָה gemeint? Jeruschalmi z. St. antwortet auf diese Frage, es bedeute so viel wie כָּכָה חָפֶזָה („frei“) gemäß dem Worte der Schrift: כָּכָה צִרְיָהּ בְּעֵלֶיךָ לֶאֱרֹץ. Ähnlich der babylonische Talmud z. St. (21^b): Woraus ist zu entnehmen, daß כָּכָה dasselbe wie „offen“ ausdrückt? Das folgt, meint Rabbi Abahu, aus dem Biberverse: כָּכָה צִרְיָהּ בְּעֵלֶיךָ. Beide Talmude scheinen צִרְיָהּ nicht als gelautert aufgefaßt zu haben — das ist erst das folgende מִזְקָק — sondern nur als gediegen; daher כָּכָה = frei oder offen. d. h. mit unedlen Metallen nicht vermengt, von anderen Mineralien nicht eingeschlossen. Demnach wäre כָּכָה צִרְיָהּ בְּעֵלֶיךָ im Psalinverse gediegenes Silber, unverhüllt in der Erde und כָּכָה in der Mischna die unverhüllt geschaute Mondsichel, mit anderen Worten: ein freier oder offener Mond, der weder von einer trüben Atmosphäre verdunkelt, noch durch leichte Wölkchen verschleiert wird. Allein mit welchem Rechte können wir dem Worte כָּכָה den ihm vom Talmud beigemessenen Sinn wohl zuerkennen? Aus der Fragestellung, insbesondere des babylonischen Talmud, ist ersichtlich, daß dieser Ausdruck dem allgemeinen Sprachschatz nicht angehörte und seine angebliche Bedeutung nur aus dem Zusammenhange erraten wurde. Die Antwort aber zeigt uns, wie die Exegeten und Lexikographen, auch die modernen, in einem circulus vitiosus sich bewegen, wenn sie zur Erklärung des Psalminverses die talmudische Auffassung der in Rede stehenden Mischnastelle heranziehen. Es ist meines Wissens noch nicht gelungen, für כָּכָה die Bedeutung frei oder offen etymologisch sicherzustellen.

Seltsamerweise haben selbst die alten jüdischen Schriftausleger eine Baraita sich entgehen lassen, in der wir dem Worte כָּכָה zum dritten Male begegnen, und zwar in einem Zusammenhange, der über den wahren Sinn dieses Ausdrucks kaum noch einen Zweifel aufkommen läßt. Nach Deut. 21, 2 soll, wenn ein Erschlagener auf freiem Felde gefunden wird, die nächstgelegene Stadt, die ein Sühnopfer zu bringen hat, durch Messung ermittelt werden. Im Hinblick auf diese Vorschrift sagt die Tosefta (Soṭa IX, 1; s. auch Talm. bab. das. 45^a oben und Jer. das. IX, 2): Wenn auch der Erschlagene הֵרֵר הֵרֵר (in beiden Talmuden ist die Lesart: (כָּכָה) gefunden wird, muß doch gemessen werden. Hier ist es klar, daß כָּכָה den Eingang zur Stadt bedeutet. Wenn der aramäische Ausdruck an Stelle des hebräischen gewählt ist, so erklärt sich das daraus, daß כְּבוֹרָה in der Sprache der Mischna und Baraita eine Gasse bezeichnet, was hier zu einem argen Mißverständnis führen würde; denn nur, wenn der Leichnam außerhalb der Stadt lag, und wäre es auch hart an ihrem Eingange, wurde gemessen, nicht aber, wenn er in einer ihrer Gassen gefunden wurde.

Wenden wir uns nun der Mischna in Roš haššana zu, so ist dort כָּכָה vermutlich ein astronomisches Lehnwort zur Bezeich-

nung des Sonnenuntergangs, eine Abkürzung für מִעֵל שְׁמֶשׁ (vgl. Dan. 6, 15) wie מִזְרַח שָׁמֶשׁ für מִזְרֵחַ. Wenn der neue Mond bei Sonnenuntergang schon sichtbar ist, muß er vom Tagesgestirn bereits so weit entfernt sein, daß er im ganzen Lande von einem normalen Auge wahrzunehmen ist; wurde er dagegen erst mit zunehmender Dämmerung erblickt, dann ist sein Licht noch so matt, daß die Zeugen annehmen dürfen, er könnte der Aufmerksamkeit anderer Beobachter entgangen sein. Darum meint Rabbi Jose, den Zeugen sei nur in diesem Falle gestattet, den Sabbat zu entweichen, um sich nach dem Sitz der Behörde zu begeben und dort vernehmen zu lassen; haben sie aber den neuen Mond schon während des Sonnenuntergangs oder gar vorher wahrgenommen, dürfen sie am Sabbat die Reise nicht untreten, da sie sicher sein können, daß man auch am Orte der Vernehmung dieselbe Beobachtung gemacht hat. Die Gegenansicht will diesen Unterschied nicht gelten lassen, weil die Zeugen nicht wissen können, ob die meteorologischen Bedingungen am Sitze der Behörde ebenso günstig waren.

In Ps. 12, 7 dürfte nun עֵלִיל ein Kunstausdruck des Bergbaues sein und sowohl den in den Felsen gehauenen Stollen als den in die Erde gegrabenen Schacht bezeichnen. Es wäre demnach zu übersetzen: Gottes Worte sind reine Worte, sind Silber, schon im Eingang zur Erde gediegen und dann noch siebenfach geläutert. Das Silber liefert uns die Natur mitunter in gediegenem, aber niemals in ganz reinem Zustande, frei von allen mineralischen Anhaftungen. Verbindet sich mit צִרְרָה kein engerer Begriff als der der Gediegenheit, so entspricht das Bild hier der Wirklichkeit; bedeutet das Wort aber, worauf die nahe Verwandtschaft mit שֶׁרָה und צִרְבָּן schließen läßt, zunächst geschmolzen und dann geläutert oder lauter, so liegt hier eine dichterische Freiheit vor, durch die der Gedanke desto schärfer und wirkungsvoller hervortritt. Dem Zusammenhange nach sind freilich unter Gottes Worten seine Verheißungen zu verstehen. Da aber Silber und nicht Gold zum Vergleiche gewählt wird, scheint der Vers doch noch einen allgemeineren Sinn zu haben. Silber war in alter Zeit die gangbarste Münze. Vielleicht will das Bild neben der Lauterkeit des Gotteswortes auch seine Unentbehrlichkeit betonen, und der Zusatz בְּעֵלִיל לֵאמֹר־ auf die mühevolle Gewinnung hindeuten (vgl. Deut. 30, 11—14).

Merkwürdig ist, daß Jona ibn Ganah an der Auffassung von עֵלִיל als „Eingang“ so nahe vorübergeht, daß er sie fast streift. Unter anderen Erklärungen bietet er a. a. O. auch die, daß עֵלִיל dem arab. دخيل entspricht; aber statt nun „im Schoße der Erde“ zu übersetzen, meint er, daß בְּעֵלִיל stehe für עֵלִיל und sei eine Apposition zu בִּכְהָ, das darum als دخيل ائتراب (das Innere der Erde) bezeichnet werde, weil das Silber aus den Mineralien gewonnen werde (אִי אִנֶּה מֵאֲחֻז מִן הַמַּעַד).

Gothanus 643

ist nicht

'Abd al 'azīz al Nasafī's Kifājat al fuhūl fī 'ilm al uṣūl,
sondern ein literarischer Kommentar zu
'Omar al Nasafī's 'Aḳā'id.

Von

C. F. Seybold.

Wenn selbst so guten Kennern und gewissenhaften Arbeitern wie Pertsch und Rieu in ihren mustergiltigen und meisterhaften monumentalen Katalogen arabischer, persischer und türkischer Handschriften je und je kleinere oder größere Fehler passierten, so ist dies bei dem so schwierigen Gebiet orientalischer Handschriften-⁵beschreibung, bei dem ja mehr als von andern das *Dies diem docet* gilt, und bei der nach Tausenden zählenden Masse genau zu beschreibender Manuskripte zu Gotha und Berlin und im Britischen Museum, nicht zu verwundern. Aber auch hier muß die Wissenschaft im Großen und Kleinen immer weiter schreiten, und es sei mir gestattet auf einige feinere und gröbere Flüchtigkeiten hinzuweisen, welche sich Pertsch bei Nr. 643 seines riesigen „Catalogue raisonné“: Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha, 5 Bände, Gotha 1872—72 zu Schulden kommen ließ. Seine Beschreibung im 2. Band (1880) lautet S. 3 f. also: 15

„643.

(arab. 1004; Stz. [Seetzen] Kah. [Kairo] 486.)

Diese Handschrift enthält, am Anfange defekt, ein Werk über die Grundzüge des Glaubens, أصول الدين, und deren philosophische Begründung. Die Darstellung geht von einer Definierung des Begriffes des Wissens oder der Wissenschaft, الكلام في تحديد العلم, aus. Wenn die dem jetzigen Anfange der Handschrift von fremder Hand¹⁾ beigeschriebene Bemerkung: كتاب المنسقى في علم الاصول

1) Und zwar allerdings von der sehr unzuverlässigen Hand, welche viele unserer am Anfange defekten Handschriften mit Phantasietiteln versehen hat.

ناقص صفحة Recht hat, so dürften wir das von H. Ch. V, 219, 10785 erwähnte Werk *كفاية الفاعول* في علم الاصول von *أبو محمد عبد العزيز بن عثمان*, الفضلى للنفى المعروف بالقاضى النفسى († 533 [1138]) vor uns haben. Ob die zitierten Schriftsteller sämtlich älter sind, als der genannte Gelehrte, dürfte freilich erst zu untersuchen sein; gleich der zuerst zitierte *أبو انقاسم الملاحى المعروف* starb im Jahre 319 [931].

اللة شرحا سهل الماخذ قريب المتناول. يصل بواسطه.

71 Blätter (19,5 × 14 cm); ziemlich altes, schönes, mit vielen Vokalen versehenes Naschi; die Seite hat 13 Zeilen. Abschrift *أحمد بن عبد الخالق بن مصطفى الزفراوى* (املايه—علقه) an einem Dienstag, 14. Muḥarram 733, vollendet. Eine noch folgende, von anderer Hand geschriebene Bemerkung sagt, daß das Exemplar für die Bibliothek (خزانة) einer Moschee, und zwar المجلس العالى المولى الاميرى الكبيرى العالمى العالمى الد... النصيرى الملاذى ge-
schrieben sei. Der untere Teil des letzten Blattes ist abgerissen.“

Statt des bloßen „am Anfange defekt“ ist über die Defektheit der Handschrift viel genauer zu sagen: das Buch bestand aus acht Heften = Kurräsen zu je 10 Blatt (das letzte 8. aus 8 Blatt), also 78 Blatt, wie die von Pertsch unbemerkten, meist verstümmelten Bezeichnungen von erster Hand oben links zu Beginn jeder Kurräse ausweisen: *الغراسه الثانية*: lesen wir jetzt auf Blatt 6: Das erste Heft hat jetzt 5 (2 + 3) Blätter statt 10; es folgt daraus, daß zu Beginn 3 Blätter, nicht bloß eine صفحه, und nach 5 noch 2 Blätter ausgefallen sind. Kurräsa 3 beginnt mit Blatt 16 (links oben noch sichtbar *الثالثة*) und zählt nur 5 + 3 = 8 Blätter: es sind vor Blatt 24 (links oben von *الرابعة* nur noch ein schwarzer Punkt übrig!) 2 Blätter ausgefallen. Von hier an ist die Handschrift vollständig: Blatt 34 *الخامسة*, 44 *السادسة*, 54 *السابعة*, 64 *الثامنة*; von den ursprünglich 78 Blättern fehlen im Ganzen 7 = 71!

Außer der von roher Hand dem Ganzen jetzt vorangesetzten Notiz, s. oben, ist auch von derselben Hand die Aufschrift auf dem oberen Schnitt zu beachten: *النفسى فى اصول الدين*. Vorschnell, ohne jeden sachlichen Anhaltspunkt hat nun Pertsch für unser titellooses Kelāmwerk auf das sonst uns des Näheren ganz unbekannte

Kitāb Kifājat al fuḥūl fī 'ilm al uṣūl aus HJ. V, 219 (wozu 229 zu vergleichen) geraten; die fol. 1 (s. unten) genannten سلف مشايخ haben wohl Pertsch an الفحول des Titels von 'Abd al 'azīz al Nasafī's Kelāmwerk erinnert und anknüpfen lassen, statt ihn auf das berühmte Glaubensbekenntnis seines berühmteren Landsmanns und Zeitgenossen, die 'Akāid des Neẓmaldīn 'Omar al Nasafī, † 537 = 1142, hinzuweisen. Brockelmann, Geschichte der arab. Litteratur 374 folgt nun, allerdings mit Beifügung von Pertsch's Fragezeichen, einfach diesem und fügt noch die Stelle aus Ibn Kuṭlūbugā's Ta' al tarāḡim 105 bei; warum er aber den Abū Muḥammed (oben) zu einem Abū Bakr macht, ist unerfindlich; ebenso ist seine einzige Charakterisierung des Mannes „stellvertretender Qāḍī und Mufti in Ḥorāsān“ denn doch schief, es soll Übersetzung sein von den Worten der eben genannten Biographie: وناوب في القضاء بخراسان، وانفرد بالفتوى was aber nur heißen soll: er war abwechselungsweise (an verschiedenen Orten) in Ḥorāsān Qāḍī, und seine Spezialität war das Erteilen von Fetwās¹⁾; vgl. noch Laknawī: al fawāid al bahija fī tarāḡim al ḥanafija (Kairo 1324) p 98, der ihn falschlich 563 = 1167/8 sterben laßt (للؤلؤنى), lies ebenda للؤلؤنى, Ibn Kuṭlūbugā 104): auch Caetani's monumentales Onomasticon arabicum I, 182, Nr. 2716, wo für Laknawī besser Laknawī, wie vorn pag. [19], und Kuṭlūbugā zu lesen ist; warum zu 'Abd al 'azīz b. 'Uthmān b. Ġabala noch [† 539] beigelegt ist, während doch sieben Linien vorher richtig steht „[† 221 o 225 o 229]“, ist unklar.

Treten wir der Handschrift selbst näher, so zeigen schon die ersten erhaltenen Worte und die erste Seite, daß wir es nicht mit einem selbständigen Werk, wie es die Kifājat al fuḥūl sein wird, sondern mit einem Kommentar zu tun haben. 1^b—2^b handelt sodann erkenntnistheoretisch über das Wissen überhaupt. 2^b unten folgen dann als متن-Text wörtlich die Anfangsworte von العقائد فقال اهل الحق حفيظ الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق: النفسية, folgt Kommentar bis 3^b unten, wo Fortsetzung des Textes kommt: واسباب العلم للخلق ثلاثة الخواص

1) Vgl. Ibn Kuṭlūbugā S. 113, Note 338 فصار مرجوعا اليه في الفتاوى امام الدنيا في وقته بخارى Laknawī 98 والوقائع وناوب فاصيا بخارا.

والخبر الصادق والعقل, dann Kommentar usf. Der Text von 'Omar al Nasafī's *ʿAḳāid* ist herausgegeben im Anhang von عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة, Pillar of the creed of the Sunnites, eines viel späteren Landsmanns aus Nesef, Ḥāfiẓ al dīn Abul Barakāt al Nasafī, كتاب مجموع, 5 † 710/1310, ed. W. Cureton 1843. Ebenso in dem من مہمات المتون المستعملة من غالب خواص الفنون, Kairo 1310 = 1892/3, S. 19—23 (fehlt bei Brockelmann I, 427: Taftazānī l. Taftāzānī; S. 428: Abū Garīaddīn l. Ibn Ġars aldīn).

Unser *ʿAḳāid*kommentar ist jedenfalls insofern ein Unikum, als es der älteste bekannte *ṣarḥ* zu Nasafī's Metn ist; als ältesten Kommentator hat ḤḤ. IV, 226 den Maḥmūd b. 'Abdarrahmān b. Aḥmed al Iṣḥābānī Šamsaddīn, † 749 = 1348/9 (vgl. Berlin 1979₁). Da unser Gothanus 733 = 1332 geschrieben ist, könnte es eventuell dieser Kommentar sein, doch halte ich ihn für älter.

Die erste zur Einleitung gehörende Seite des wichtigen Wer-
chens — einzelne Worte sind abgerieben — lautet: [1^a] اللّٰهُ شَرَحًا
سَهْلَ الْمَاخِذِ قَرِيبَ الْمُتَنَوَّلِ بَصَلَ بِوَاسِطَتِهِ (بواسطة H.) اِلَى مَطَانِيهِ
افْهَامِ الْمُحْصِلِينَ وَيَفِيفَ عَلَى مَقَاصِدِهَا اِذْهَارِ الْمُبْتَدِئِينَ بِلَا صُعُوبَةٍ مَعَ
كُلِّ مُشْكِلَاتِهَا وَابْيَانِ مَا دَارَ بِعَتَمَدٍ مِنْ سَلَفٍ مُشَابِهٍ اَهْلَ السُّنَّةِ
وَالْجَمَاعَةِ فَدَسَ اللّٰهُ اَرْوَاحَهُمْ لِنَصْرَةِ مَذَاهِبِهِمْ وَابْطَالِ مَذَاهِبِ خُصُومِهِمْ
مِنْ الْمَعَانِي الْجَلِيَّةِ وَالنَّكَتِ الْقَوِيَّةِ مَعْرُضًا عَنِ الْاِشْتِغَالِ بِاِيرَادِ مَا دَقَّ
مِنْ الدَّلَائِلِ وَلَطَفَ مِنَ الْمَسَائِلِ سَائِلًا طَرِيقَةَ الْمُتَوَسِّطِ فِي الْعِبَارَةِ
بَيْنِ الْاِطْنَابِ وَالْاِنْجَابِ وَلَا يَتَعَذَّرُ عَلَى مَنْ ارَادَ مَطَالَعَةَ مَا فِيهِ
الْوُقُوفُ عَلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ اَلْفَاظَةُ مِنْ مَعَانِيهِ فَحْمَلْنِي عَلَى الْاِقْدَامِ
عَلَى الْمَضْلُوبِ مَا اَنَا مُجْبُوْلٌ عَلَيْهِ مِنْ اِيْثَارِ الْاِسْعَافِ وَاِنْ كَانَ يَصْدَقُ
عَنْ قَلْبِ الْبُضَاعَةِ بَلْ خَرُوجِيْ لِأَهْلِ الصَّنَاعَةِ وَاللّٰهُ نَافٍ مِّنْ اسْتِدْفَاةِ
وَمُعِينٍ مَّنْ تَوَكَّلَ عَلَيْهِ فِيْ اَمْرِ دِيْنِهِ وَدُنْيَاةِ وَحَسْبُنَا اللّٰهُ [1^b] وَنَعِمَ
الْوَكِيلُ الْعَلَامُ فِيْ تَحْدِيدِ الْعِلْمِ¹⁾ اَخْتَلَفَ اَهْلُ الْكَلَامِ فِيْ تَحْدِيدِ الْعِلْمِ

1) Rot in größerer Schrift: Tult.

فزع أبو القاسم البلاختي المعروف بالكعبي¹⁾ من المعتزلة انه اعتقاد الشيء على ما هو به وقيل انه باطل باعتقاد الماتمي الذي اعتقد حدوث العالم وثبوت الصانع ووجدانيته وصحة الرسالة الخ.

القاضي أبو بكر محمد بن الطيب 1^b letzte Zeile wird erwähnt: البافلانتي من جملة الأشعرية 408 = 1012, Brockelmann I, 197, 5 wo der Kairoer Druck des كتاب اعجاز القرآن vom Jahr 1315 = 1897 nachzutragen ist. 2^a und öfter wird der hanafitische الشيخ angeführt (Brockelmann I, 195). 4^b, 5^a werden auch Lehren der indischen التسمينية und البراهمة beigezogen. 5^b letztes Wort (im zitierten 'Akaidtext) (vor Lücke) falsch الشنة für السنة 10

Der auf 71^a unten durch Ausreißen verstümmelte Schlußsatz lautet: وقد روى ذلك عن أبي حبيفة رحمه الله أنه قال كل مجتهد مضيب والحق عند الله واحد ومعنى الكلام ما قلنا ورسل البشر افضل من رسل الملاينة ورسل الملاينة افضل من عامة البشر..... 15

Schluß und Kolophon auf 71^b lauten:

والله اعلم بالصواب

واليه المرجع والمآب (والمدح)

لحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلوة على نبيه محمد وآله وأزواجه الطاهرات وقع الفراغ من املايه يوم الثلاثاء المبارك رابع عشر المحرم سنة ثلث وثلثين وسبعماية

عَلَّقَهُ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْخَالِقِ بْنِ مُصْطَفَى الزَنْدَوَى

بِرَّسَمِ خَزَانَةِ الْمَجْلِسِ الْعَالِيِ الْمَوْلَوِيِّ الْأَمِيرِيِّ الدَّبِيرِيِّ الْعَالِمِيِّ الْعَامِلِيِّ الدُّخْرِيِّ النَّصِيرِيِّ الْمَلَانْدِيِّ الْكَهْفِيِّ السَّيْفِيِّ بَتَمَرِ خَزَنَدَارِ الْمَقَرِّ الْعَانِيِّ السَّيْفِيِّ طَفَرَنْمَرْ..... الْمَلِكِيِّ الْأَنْصَارِيِّ عَمَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى 25
وَاللَّهُ.....

1) Siehe HJ. I, 491, 1468, Berlin 1921¹; Jākūt 2, 742; Steiner, 61, 81; Galland 88; Onomast., Nr. 10648; Horten öfters, besonders „Die philosophischen Systeme“, S. 381—400.

Das von Pertsch mehrfach gründlich verlesene und mißverstandene schöne Kolophon von برسم an ist nicht von anderer Hand, sondern von derselben gewandten Gelehrtenhand und mit gleicher Tinte, nur in großer Tulschrift, gegenüber der kleinen Neshīschrift sonst, als lapidare Unterschrift geschrieben.

Bei الدَّخْرِی ist eigentlich nur ر im ausgefressenen Loch ganz verschwunden, alle andern Buchstaben und Zeichen sind, wenn auch zum Teil nur in Resten, deutlich zu erkennen, am Wort ist keinerlei Zweifel, vgl. Dozy, Supplément s. v. Von الْمَقَرَّ ist eigentlich nur 10 ا und oberer Teil von ج aus den Löchern sichtbar, doch ist die Ergänzung vollkommen sicher. Zu طَقْرَدَمَر und بَكْتَمَر vgl. die Indices zu Weil, Chalifen V. und Ibn Iyās. الملكى الناصرى erscheint auch Goth. 665. الزفتاوى gibt es nicht, es ist wie Goth. 2485 الزفتاوى 15 زفتا, Ziftā im Delta zu lesen¹⁾. Die Handschrift ist also am 4. Oktober 1332 von Aḥmed b. ‘Abdalḥālīḡ b. Muṣṭafā von Ziftā geschrieben, im Auftrag der = für die Bibliothek seiner hohen Exzellenz des Maulā, des großen, gelehrten, frommen Emīrs, des Horts, des Helfers, der Zuflucht, der (Schatz)-Höhle al Saifī (zu Sulṭān Saifaldīn gehörig) Bektemur, Schatzmeisters seiner Hoheit 20 al Saifī Ṭaḡuzdemurs al Malakī al Nāṣirī (zu Sulṭān al Nāṣir gehörig), möge Allāh sie (die Bibliothek) blühen und gedeihen lassen!²⁾ Die oft künstliche Häufung der Nisben (oft für Genitive) gehört zum Kanzleistil unter den Mamlūken, vgl. die bei Dozy zitierten Stellen aus Amari’s Diplomi arabi; von einer Moschee-

1) Die Nisbe زفتاوى in V, 450 ist also zu streichen: das ّ (ohne Punkte) ist noch mehr angedeutet als das ِ in المبارك in der Linie darüber, das wie المار aussieht, da auch das Bögchen im Kāf weggelassen ist!

2) Eigentümlichkeiten der Handschrift finden sich bei Nichtsetzung und Erweichung von Hamza: vgl. oben المأخذ und المبتدئين für المأخذ und المبتدئين, wie in unerwarteter Schreibung des Hamza meist oben الأطناب, بالاشتغال, دلایل, مشايخ, الأعتقاد, الأسعاف, الأقدام, بالاشتغال, مآب = مأب, فاء, für فاء, السوفسطائية, مسابيل.

stiftungsbibliothek ist nicht die Rede, es wird also die Privatbibliothek des Schatzmeisters Taḳuzdemurs, Bektetur gemeint sein.

مجلس und مَقَرّ siehe in Dozy's Supplément.

Zu obiger Unterschrift vgl. die Inschrift auf einem tauschierten Eisenschwert des Sultans Soliman vom Jahr 1527 in „Die Ausstellung von Meisterwerken muhammedanischer Kunst in München 1910. Hg. von Sarre und Martin“, I, S. 20, Nr. XII:

برسم خزّانة الملك اعظم الاعظم مالك رقاب الامم
مولى ملوك الشرق والعرب والعجم ناصر [ال]م البرّة قاهر اندفرة
والشجرة كهف الاسلام وانسلمين صلّ الله في الارض بن ابو (sic) الغازی
السلطان ابن السلطان السلطان سليمان بن سليم خان بن بانزبد
خان عر نصره وخلد دولته سنة ٩٣٣

Zu انحرام البرّة vgl. Sure 80, 15.

Eine Herausgabe des scholastischen theologisch-philosophischen Gothaer Unicums empfehle ich Spezialisten, wie Horten oder Kern,¹⁵ der eine umfassende Sammlung der ältern dogmatischen Literatur vorbereitet. Letzterer schreibt mir, daß z. B. auch Goth. 1149 nicht al Mundirī's Mabsūṭ (Brockelmann 180) ist, sondern al Šāṣī's ḥiljat al 'ulamā (Brockelmann I, 391, wo Kairo III, 324, nicht 325 zu lesen ist).

Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69, 89 ff.

Von Bruno Meißner.

Ebeling hat drei der von ihm in seinen sehr wertvollen „Keilschrifttexten aus Assur religiösen Inhalts“ publizierten Inschriften in dieser Zeitschrift 69, 89 ff. umschrieben, übersetzt und kommentiert. Im allgemeinen trifft seine Behandlung gewiß das Richtige, im einzelnen bieten aber selbst leichtere Stücke dem erstmaligen Verständnis so große Schwierigkeiten, daß man zuweilen anderer Ansicht wird sein können. Ich möchte mir daher erlauben, einige Veränderungs- und Verbesserungsvorschläge hier vorbringen zu dürfen.

- 10 Nr. 31, 28 (S. 90, 6) wird *ú-ša-lid* (𐎶𐎶𐎶) gewiß ein Schreibfehler für *ú-ša-pi* (𐎶𐎶𐎶) sein. *PA-Ē-AK* ist ja das gewöhnliche Ideogramm für *šápû*; vgl. z. B. auch Ebeling, Assur Nr. 18, 25, Rs. 8; auch die Verbindung *šápû ša na(i)rbi* ist ja dutzendfach bezeugt.
- 15 Nr. 43, 3 (S. 92, 24). Mit der Bedeutung „Lustknabe“ für (*am*)*kulu* wird E. gewiß recht behalten. Er hat übersehen, daß das Wort sich auch in seinem Duplikat der Höllenfahrt der Istar Rs. 6 findet: *Aš-na-me-ir ku-lu-*, wofür im alten Text Rs. 12 (*am*)*as-sin-nu* steht. N. 3354, 20 (PSBA. 1901, 120) heißt es in einem
- 20 Istarhymnus: *alki itrubî ana bîtinî ittîkî lîruba šilîlkî tûbu . . . -bu-bu-ki u ku-lu-ú-ki* = „Komm, tritt ein in unser Haus, mit dir mag eintreten dein guter Schlafer, dein . . ., dein Lustknabe“. Unsicher dagegen ist CT. XXII, Nr. 183, 9: (*am*)*ku-lu-ú-MES*. — ib. 22 (S. 93, 1) wird *urabbûši* nach Analogie von *ilîkûši* (Z. 23)
- 25 wohl auch als Präsens aufzufassen sein. Beide Formen sind auch Fragen. — ib. 26 (S. 93, 5) ist *illi* als Präsens zu übersetzen. Der Schluß der Zeile ist nicht ganz gut erhalten; darum ist es nicht sicher, ob *ipât* St. constr. von *iptu* (Delitzsch, HW. 112) ist. — ib. 27 (S. 93, 6) möchte ich *ik-ta par* (!) umschreiben. — ib. Rs. 6
- 30 (S. 93, 16). *GIS-BAL* ist ja bekanntlich auch = *pilakku* = „Spindel“ (aram. 𐤯𐤠𐤫); vgl. Delitzsch, HW. 527. — ib. 10 (S. 93, 20). *SIG-ÚZ* scheint ja nach dem S. 95 zu Rs. 14 angeführten Duplikat wirklich nur *šârâti* zu lesen zu sein; aber eigentlich bedeutet es doch „Ziegenhaar“; vgl. auch Šurpu (ed.
- 35 Zimmern) V, 103, 110. — ib. 12 (S. 93, 22). Merkwürdig ist

in den Assurtexten die Vorliebe, *h* durch ' wiederzugeben; hier *šú-nu-'a* neben *šú-nu-uh-a* Z. 7. Ähnlich findet sich im Duplikat von Istars Höllenfahrt Rs. 29, 88 *su ul-li-'ši-ma* und *is lu-'ši-ma* für *suluḫšima* und *isluḫšima*. Ob hier eine der Stadt Assur angehörende dialektische Eigentümlichkeit vorliegt? — ib. 16 (S. 93, 26). Der Text bietet deutlich *lu-kat-te-ma* anstatt Ebeling's *lu-ka-te*; vgl. auch die S. 95 zu Rs. 16 gegebene Variante des Duplikats.

Nr. 20, 5 (S. 96, 9) vermute ich für *ug-icm* (𐎶𐎵) vielmehr *ug-*𐎶 d. i. *gat libbi* „Lohn des Herzens“ — ib. 9 (S. 96, 17) steht 10 *ir-ḫu(!)-su* garnicht in Ebeling's Text, sondern [𐎶] *ir ri(!)-su* = „das Weib seines Herzens ihr nicht mag“. — ib. 10 (S. 96, 18) ist *KUR-GIR* natürlich nicht = (am.) *KUR-GAR* = *kur-garā*, sondern es ist zu lesen *ana kašād(ad) šibūt libbišu* = „seinen Herzenswunsch zu erreichen“. — ib. Im Text ist *la* nicht 15 in *šú* zu verändern, sondern zu lesen *a-na gi-mir TI-LA* d. i. *balāṭi* = „während des ganzen Lebens“. — ib. 17 (S. 96, 28). Der Gott *An-šar* wird durchgängig 𐎶𐎶𐎶 geschrieben, daher muß hier 𐎶𐎶𐎶𐎶 anders (*il isinnī?*) aufgefaßt werden. — Ob *šūpū* ebendort richtig aufgefaßt ist, ist mir fraglich. Einmal be- 20 deutet *šūpū* nicht „passend“, sodann ist auch die Schreibung mit 𐎶 anstatt 𐎶𐎶 auffallend. Vielleicht ist zu verbinden *ša ana agē ša ilā-ti-šu PU-ū*. — ib. 23 (S. 96, 37). Šamaš wird auch sonst als derjenige gefeiert, der die Vorzeichen im Leibe des Schafes hervorbringt. *kīpu* möchte ich mit *kūpu* = „Fötus“ 25 (Jensen, KB. VI, 1, 342; Hunger, Becherwahr. 33; Holma, Körperp. 1 f.) identifizieren. — ib. 26 (S. 96, 43) *ul ib-bak-ki* kann nicht übersetzt werden „sie weinen nicht“ (S. 100, 16). Da das Ende der Zeile nicht erhalten ist, wird *ip-pak-ki-[du]* zu lesen und zu übersetzen sein: „ohne dich werden die Waise und Witwe 30 nicht beaufsichtigt“. — ib. 27 (S. 96, 44). Der Schluß der Zeile ist nicht ganz sicher. Man erwartet etwa *tu-na[m-din]*. Eine Übersetzung: „Worum sie bittet (*tirrasu* für *tirrišu*), gi[bst du] in Fülle“, ist nicht über allen Zweifel erhaben. — ib. 33 (S. 97, 7) lies für *ši-ṭa* vielmehr *lim-da* = „erkenne, lerne“. Der Impt. 35 von *lamādu* lautet bekanntlich *limad*; vgl. Meißner, Assyrl. Grm. § 55 d. — ib. 35 (S. 97, 10) muß am Anfange ungefähr ergänzt werden: „(Versöhne mich mit) meinem zürnenden Gotte“. — ib. 36 (S. 97, 12) wird *US-MEŠ-ni* durch *iredū-ni* = „sie verfolgen mich“ zu umschreiben sein. — ib. 38 (S. 97, 14) muß *ibbakū* 40 als Präsens übersetzt werden. — ib. 42 (S. 97, 22) erscheint mir die Lesung *šum-šū* und die Übersetzung „Finsternis“ (?) recht fraglich. Vielleicht ist *lipit kati* zu lesen. — ib. 44 (S. 97, 25) lies *as-ḫur(!)*, nicht *as-ḫar*. — ib. 45 (S. 97, 26) ist *dan-diš-ti* vielleicht ein

- Schreiberfehler für *dan-na(!)-ti*. — ib. 46 (S. 97, 28). Diese Beschreibung des *uridimmu* wirft ein interessantes Licht auf die zahlreichen Terrakottahunde, die wir aus dem Zweistromlande besitzen (s. Meißner, Plastik S. 149). Ihr apotropäischer Charakter wird durch diese Zeilen klar erwiesen. Nur besteht dieser *uridimmu* nicht aus Ton, sondern aus Zedernholz, und hatte ähnlich wie manche Stiere (Meißner, Plastik Abb. 81; 96) nach Rs. 9 Inkrustationen aus Gold und Silber. — ib. 57 (S. 97, 43) hat der autographierte Text . . . *ti(!)-šum-ma* an Stelle von . . . *din-šum-ma*, wie Ebeling umschreibt. — ib. Rs. 1 (S. 98, 2). *GIŠ-MEŠ* ist *mēšu*; vgl. SAI. 4272. — ib. 9 (S. 98, 15). *šukku* wird, wie oben S. 414 zu Nr. 26, 46 gezeigt ist, von eingelegten, inkrustierten Arbeiten gebraucht. — ib. 10 (S. 98, 16). Die Spuren der Zeichen weisen nicht auf (*aban*) *uknû*, sondern auf (*aban*) *hulûlu* (Br. 11804) hin. — ib. Der Stein heißt *KA-MI* = „schwarzer KA-Stein“; vgl. Zimmern, BBR. Nr. 11 Rs. 18. Zur eventuellen Aussprache des KA-Steines s. Torczyner, Tempelr. S. 118. Das darauffolgende *Ē* (𒂗) wird wie in der vorhergehenden Zeile als *šakûku* aufzufassen sein. — ib. 13 (S. 98, 20). Die Spuren des dritten Zeichens deuten nicht auf *ur* (Br. 5491), sondern auf *sil* (Br. 5489); zudem ist die Übersetzung „hergestelltes Gehege“ mehr als zweifelhaft. Daher wird *SIL-SAR* hier wie auch sonst (SAI. 3796) *kasû* = „Kassia“ zu lesen sein. — ib. Die Lesung *abru* für *GI-GAB*, die Ebeling nach ZZ. 22, 26 einsetzt, wird sich bewähren. — ib. 19 (S. 98, 29). [*te*]-*ri-ka-ma* ist hier wie Z. 23 unsicher. Falls die Lesung richtig sein sollte, müßte die Form, wie auch Ebeling annimmt, von *ri-ku* = „sich entfernen“ (Delitzsch, HW. 605; vgl. auch Ebeling, Assur Nr. 31 Rs. 3) herzuleiten sein. Man könnte auch daran denken, 𒂗 als *ka-mûsu* aufzufassen; aber dann bleiben die beiden vorhergehenden unsicheren Zeichen unerklärt. — ib. 20 (S. 98, 31). Hier wie Z. 21 ist *kanû*, nicht *kānu* zu umschreiben. — ib. 21 (S. 98, 32). *IZI-MAL* kommt in den medizinischen Texten nicht selten in der Bedeutung *bašûlu* vor; vgl. SAI. 3143. In meinen Assyr. Studien VI, 23, 70 f. ist *AL-IZI-MAL* = *bašû*, *NU-AL-IZI-MAL* = *lû bašû*. Nach dieser Stelle möchte ich das von Ebeling in zwei Teile zerrissene und *tab-bak* gelesene Zeichen auch für *AL* halten und *purzigallu* *lû bašû* erklären als „einen Topf, in dem noch nicht gekocht ist“. — ib. 22 (S. 98, 34). Die Zeichen *tu-ut-ta-aḫ-bil* scheinen recht unsicher zu sein. Man erwartet nach Delitzsch, HW. 302: „weiße [Wolle] und braune Wolle sollst du zusammen spinnen“. — ib. *LAL* mit *šapûku* zu umschreiben, erscheint mir bedenklich. — ib. 33 (S. 99, 8). Da *sanûku* immer in Parallelismus mit *teḫû* steht (Delitzsch, HW. 505), ist hier vielleicht *tu-ša-[a]s-n[a]-ka* zu ergänzen.

Anzeigen.

Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von M. Schorr. (Vorderasiatische Bibliothek: Fünftes Stück.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913. LVI + 613 S. M. 21,--, geb. M. 22,20.

Den drei Heften „Altbab. Rechtsurkunden aus der Zeit der 1. babylonischen Dynastie“, welche Schorr in den Sitzungsber. d. Wiener Akad. herausgegeben hat, folgt hier die bis zu einem gewissen Maße vollständige Behandlung der Urkunden. Immerhin sind es nur 317 (und einige zwischengeschobene) Nummern, während von Ungnads Übersetzung etwa die ersten 1201—1205 Nummern entsprechen 10 (auch einzelne der späteren, so 1232 = ABR.¹⁾ 225). Schorr hat Ungnad oft die Weglassung der Umschrift vorgeworfen: jetzt zeigt sich, daß die Wiedergabe des ganzen Stoffes in Umschrift buchhändlerisch fast unmöglich ist.

In der folgenden Besprechung treten natürlich die Mängel des 15 Werkes besonders hervor. Demgegenüber sei betont, daß das Buch durch die Auswahl und Ordnung des Stoffes und die praktischen Einleitungen für die auf diesem Gebiet arbeitenden Philologen, Historiker und Juristen unentbehrlich ist. Aber es hätte über die andern und Schorr's eigenen Vorarbeiten hinaus mehr geboten und 20 viele der zahllosen Flüchtigkeiten vermieden werden können. Wegen des Wertes einer zuverlässigen Umschrift habe ich zu Anfang alle Fehler Schorr's gesammelt. aber die Menge der falschen, willkürlichen und unvollständigen Lesungen schwoll so an, daß eine Berichtigung der Umschrift unmöglich ist. Oft ist ein beschädigter 25 Keilschrifttext so zusammengeflickt, daß er, wenigstens für bescheidenere Ansprüche, ein leidliches Aussehen gewinnt, ohne daß der Leser etwas von dem Überspringen der Lücken und der Umdeutung der Zeichen erfährt. Mehrfach scheint Schorr eine zusammenhängende Umschrift ohne die Vorlage auf gut Glück in die 30 einzelnen Zeichen aufgelöst zu haben, wie S. 549, Zl. 2 *girrišu* für *har-ra-ni-šu*; Nr. 157 19 *ma(?)*-*at-tum* für deutliches *Mat-tum*

1) ABR. = Altbabylonische Rechtsurkunden. — Andere Abkürzungen: BB = Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie (VAB, 6. Stück), 1914. — Landsb(eger) zu BB (folgt die Nr.) = Bemerkungen zur altbab. Briefliteratur, im 4. Heft dieses Bandes. — Andere Abkürzungen wie Schorr.

- (Üngnad's Fragezeichen zu *Mattum* bezieht sich nicht auf die Paläographie, sondern die Polyphonie); S. 556 *šu-ku-ut-ti*, für *kut* oder vielmehr *tar*, s. u. Anderes wird der assyriologische Leser sofort bemerken, wie *ma-har* 72 11; *nan-nar* 171 28. Die später
- zusammengefallenen Zeichen und die verschiedenen sumerischen Lesungen werden meist nicht unterschieden, sondern gewöhnlich die Lesung gegeben, welche der Assyriologe im ersten Semester anzuwenden pflegt, wie *ku-da* statt *zid-da* Mehl, *ka-sar* = *kisru* statt *ka-sir* usw. Wo es sich nicht um das Zeichen, sondern nur
- die Lesung handelt, mag ein *gi-mal* für *gi-pisàn*, *gar* für *ag* oder *nig* noch hingehen. In andern Fällen wie *már pisàn-dub-ba-a* und durchgehends in den von Poebel umgeschriebenen sumerischen Texten schreibt Schorr wieder richtig. Häufig sind die Nachlässigkeiten, wo das Auge oder das Ohr eine Sache nur halb erfaßt hat,
- wie die stete Bezeichnung der Verba 𐎶𐎵 (d. h. 𐎶𐎵 oder 𐎶𐎵) als 𐎶𐎵 (das wäre 𐎶); oder der in Ungnad's Übersetzung etwa gedankenlos *Útašumündib* gelesene Name bei Schorr immer (S. 477, Nr. 55 3; 165 3) *Utašu-mundib*; statt *kānu* das dem Ohre geläufigere *kēnu*; immer *sun* statt *zun*; *rē'um* statt wie S. 548 *rē'um* (oder *rijūm*). In andern Fällen ist Schorr wieder genauer als nötig. Der korrekte Semitist wird zwar *simannum*; *ingurannî*, *ilî*; *dajānû*, *šibê*, *illikû* schreiben; bei einzelnen Wörtern wie *awilû* und an einzelnen Stellen wie CT VI, 47 a 18; VS IX, 183 10 f.; TD 29 14 schreibt auch der alte Babylonier so; aber im ganzen
- deutet der Wechsel zwischen Bezeichnung und Nichtbezeichnung der Vokallänge oder Doppelkonsonanz darauf, daß unbetonte Silben mehr oder weniger gekürzt wurden; selbst in betonten Silben war der Babylonier gegen die Vokalquantität gleichgültig, wie der Wechsel von Vokallänge und Doppelkonsonanz zeigt.
- Zur Umschrift der Zeichen ist zu bemerken, daß es die von Schorr S. IV vorausgesetzten üblichen Transkriptionsregeln nicht gibt, ja daß auch innerhalb des Buches die Transkriptionen sich öfter widersprechen. Ich mache es freilich im folgenden nicht besser, indem ich mich bald an Schorr, bald an Streck, bald, weil
- dieser bei weitem nicht genügt, an meine bisherige Gewohnheit anschließe, bald, wo es selbstverständlich ist, auf das Unterscheidungszeichen verzichte.

Lassen wir nun beim Durchblättern des Buches hier und da den Blick haften. Einleitung. S. XXII. *pisannu* als Urkundenbehältnis im Gegensatz zu dem tönernen und hölzernen wegen des Det. ursprünglich aus Rohr, also Korb. — S. XXIII. Über die angeblichen Katasterarchive s. unten zu *šašûrum* und *isirtum*. — S. XXVI. Auch *ha*, *hi*, *hu* für 𐎶 = 𐎶. *aš* und *uš* für *as* und *us*, aber nicht eigentlich für *az* und *uz*; *iz* wohl nicht *is*, sondern dann entweder *is* zu lesen oder aus dem Zeichen *is* verwischt. — S. XXVII f. Die Lesung der sumerisch geschriebenen Redensarten war gewiß größtenteils beliebig. Daß die Babylonier mit eigenen vollständig aus-

gebildeten Rechtsinstitutionen in das Land gekommen seien, ist wohl etwas zu viel gesagt. — S. XLIX ff. Jetzt kommt hinzu zu No. 14: einige Urkunden in CT XXXIII, zu No. 18: VS XIII (Figulla), zu B: Amer. Journ. of Sem. Lang. XXIX, 145 ff., 238 ff.; XXX, 48 ff. (Waterman), (auch zu Ed:) Holma, 10 altbab. Tontaf. 5 in Helsingfors (Act. soc. sc. Fenn. 45, 3), C: s. ABR. S. 616, Ed: CT XXIX und in XXXIII, Ungnad, Bab. Briefe (s. S. 415 Anm.).

Urkunden. Leider ist für die „Warka“-Urkunden — übrigens hätte diese falsche Ortsbezeichnung statt *Tell Sifr* nicht in den Ortsangaben über den einzelnen Urkunden oder in Zusammenhängen 10 wie S. 348 erscheinen dürfen — nicht die zuverlässigere und vollständigere Ausgabe von Straßmeier verglichen worden, sondern nur Meißner, der uns zwar zuerst das Verständnis dieser Urkunden erschlossen, aber den Keilschrifttext subjektiv vurechtgestutzt hat — Auf die Daten gehe ich nicht ein; sie sind oft nach der, 15 zwar auch noch sehr flüchtigen Datenliste ABR S. 582 zu verbessern. Einige Daten sind mehrdeutig (z. B. könnte das von Nr. 157 auch das 5. Jahr *Samsu-iluna's* bezeichnen). — Nr. 27. Mag *kaspam* einmal getilgt werden oder nicht, jedenfalls ist *terhaza* nur Nom. oder Akk., wie *-atša* im Sing. nur Gen. Dies von Schorr 20 oft versehen. Zl. 2, Anm. Statt *isippatum* liest Ungnad jetzt *rigiltum* (k?); lies aber mit Landsberger (s. S. 415, Anm. 1) zu BB 92: *našitum*. — 34 Anm. „gl. unten zu *hibū*. 9 ff. 4 š. als den Kaufpreis der E. haben S. und K. erhalten. — 4f. Solche wohl meist nach Ranke und Ungnad gegebenen Zeitbestimmungen 25 sind natürlich oft sehr zweifelhaft. 524 ff. Anm. a—d, u. ö.: Ranke's Lesungen beruhen nicht alle auf Kollation zu beruhen; in diesem Fall können einige Namen von Nr 4 verglichen werden. — 1027 *Abij-magir*: *Abija ŠU-IA* oder wohl: *Abi-jašuha*. Aber alle falschen oder zweifelhaften Namen können nicht erwähnt werden. — 30 1327 *i-ta*-na*-ši* wird (sie) unterhalten. — 13A9. Nach dem Wörterverzeichnis unter *šumma* und *palāhu palhu* hier Inf! Vielleicht ist wirklich der Inf. *pa-la*-hi-ša* zu lesen oder ein Subst. *palhu* pl. anzunehmen und zu ergänzen: „wenn sie die Dienste für sie (dient)“. Zur Bedeutung dienen vgl. z. B. VS I, 961417 für eine 35 Schuld jemand *palāhu*. 15 ff. vielleicht Vermischung mit der Redensart: „ein Feind (oder wie *limun* sonst erklärt werde) des *Samas*, wer ... ändert“. — 1534 Anm. *Rēdi šarrim* ferner Str 1833; 9726; CT XXIX, 4333; P 2332; 6216; TD 23230; VS XIII, 57r5. — 182 so kaum möglich. Die letzten vier Zeichen, scheinbar kleiner 40 geschrieben, sind wohl mit Ranke und Ungnad zu übergehen; *mārat Nannar-mansum* (wie 12) wird verschrieben und nur halb getilgt sein. 13 *tap-pu-dingir-ra* vielleicht: *Tap-pu-um**. 16 auch im Wörterverzeichnis so, aber *ga-za-ma'* genauer Subjekt. 17 قرا oder besser قري ist *karū* mit *k*, einladen, hereinholen, und *ketēru*, 45 wenn überhaupt vorhanden, hiervon abgeleitet. Die Form *i-lu-ša*

- scheint Plur. zu sein. 31 *úr* vielleicht *maškim*, *rābišum*? oder radiert. — 20 5 f.; 21 3 f. *-ni* wird auf den Sohn gehen: zu seiner (in 20 formelhaft statt pl.) Kindschaft. — 21 5 *še ħar-ra* jedenfalls nicht zinsbringendes (das wäre *māš*) Getreide, vielleicht: 5 *tumru* oder *še tumrim* (verscharrt) geröstetes Korn, kaum (*erū*, *tēnu*): zu mahlendes Korn. In 42 2 geradezu „*še ħar* ohne Zins“. 12 16 *-gar-ra* nicht: bestellt, sondern: gehörend; vgl. Landsberger, Der kultische Kalender (in den Leipz. sem. Studien) 50^o, Nr. 3. — 21 20 22 *á* s. unten zu *idum*. — 23 46 vgl. mein Altbabylonisches 10 Gerichtswesen (in den Leipz. sem. Studien; im Verzeichnis unter *istu*). — 24 13 Schorr setzt im Verzeichnis *kisal(l)ūtu* an, bleibt aber bei der Übersetzung Tempelhofreinigung. Lies mit Ungnad *ki-sa-lu-ḫi-tim*, Hofreinigerin. Also die *Eliat-inašu*; auch nicht *eliāt*, denn *-a-* bedeutet nur *-a-* oder einfach den Vokalwechsel; 15 und nicht *inašu*, sondern Sing.: „hoch ist sein, des Sonnengottes, Aug.“ (der Vokal zur Vermeidung der doppellangen Silbe könnte auch fehlen; für *a* vgl. unten zu dem Namen *Samaš-tabbašu*). — 32 10 wohl *Išum-ki-ru-ub**. — 33 12 das dritte Zeichen ein etwas schlechtes *du*. — 36 5 12 *laputū* Adverb? Vielleicht: 20 Berührer. — 37 12 Anm. *ellēta* ist ganz regelmäßig. 12 Anm. Das Abschneiden der Sklavenmarke ist wohl auch eine Art Scheren. — 38 5 Oder etwa: daß (wie 36 5 wenigstens nach Schorr) man daran denke (wie neubab. *taḫsistum*)? — 39 2 8 das gunierte *si*; das kann man freilich aus Ungnads Übersetzung nicht sehen. 25 5 Gegen die Änderung in *dub-ba-am* (übrigens sonst außer vielleicht CT 29, 32 23 mit *pa*) s. II R 8 60. Jedenfalls fällt Schorr's juristischer Einwand damit hin, daß das mündliche Versprechen hier eben schriftlich nachgeholt wird. *Kabū* inf. statt subst. oder verb. fin. nach dem Sumerischen. S., besonders für *šūzuzu*, Landsberger zu 30 BB 158. — 40 Statt *ukultum* wohl *akālu* Brot, und 4 Schluß wohl anders (die Zeichen wie *Ū · Duk · Kam*, *ŠIG* · GA* · KAM*?). — S. 69 unten in U 893 nicht die Stadtmauer, s. u. zu *kāru*. Desgl. s. u. für (S. 69 unten) *ina balū*, (S. 70) *Giš Bar* (s. zu den Maßen; *mešekum* vielleicht *mešiqum*, zu *šiqu*? für beides s. die meisten der 35 daselbst genannten Stellen), (72 oben) *piḫātum*. — S. 72 unten *zāzu* natürlich kein Ausdruck für die Schuldüberweisung, sondern nur: als Erbteil zuteilen. — S. 73 oben, s. zu Nr. 63. — S. 73 unten U 800: statt: rückständig vielleicht, wie oft, die frühere Herkunft des Geldes. — S. 75. Die Bezeichnung Fruchtwucher oder Kohler's 40 „verhüllter Fruchtwucher“ führt irre; die Rücksicht auf den Getreidekurs versteht sich doch von selbst. *Ana šipkat ebūrim* und das ähnliche *ana našpakūtīm* müßte man, wenn es die Aussaat bezeichnete, was sprachlich auch nahe liegt, nicht Auf-, sondern Ausschüttung übersetzen; eher bezeichnet es mit Schorr zu 49 2 45 die ganze Vorbereitung bis zur Ernte; aber wahrscheinlich entweder: gegen Aufschüttung von Ernte(getreide bei dem Gläubiger) oder: bis zur (allgemeinen) Aufschüttung der Ernte. *Ki-lam-al-gub-a*,

auf S. 568 richtig: *gin*; auch für „*gub-bu*“ in 110 ist wohl nur das eine Zeichen *gin* zu lesen. — 42² das deutliche *har* ist ohne Grund verdächtigt: s. zu 21 s. 9 s. u. zu *gub*. — 59² *ana* stand wohl nicht da; der Sinn dann ebenso oder: Preis für 5 (von M. an I. verkaufte?) *šu'u* (oder *immeru*) 6 *ana gabē*: hier und 5 95 A 10 wohl die einzigen Stellen, wo „im Auftrage“ besser paßt: doch s. u. zu *hibū*; also wohl auch hier: hat der *mākišu* (s. Schorr im Wörterverzeichnis) I. durch den Sekretär usw. entliehen. Vielleicht handelt hier die Behörde von Sippar für den Beamten, welcher verreist war: 9 wenn I. (wieder nach Sippar) hereinkommt. Wegen 10 der Wortstellung bezieht sich die Vertretung wohl nicht auf M.¹⁾ — 63⁷ Schorr's Absicht *igipum* als Überweisung zu fassen, trifft wohl das richtige, nur muß es auch richtig durchgeführt werden. Der Gesellschaftskasse könnte es gleich sein, durch wen sie das Geld wiedererhielt; und der Überbringer seiner Quittung ist natürlich ein neuer Gläubiger des I. Weil I. aus der Gesellschaftskasse seinen Anteil (*itti* vielleicht: mit, wie bei *zittu*) abgehoben hat, erklären Samaš und M.: einen auf uns ausgestellten Scheck (oder allgemeiner: einen auf uns gezogenen Wechsel) nehmen wir nicht an; den hat künftig I. selbst zu zahlen. 11 Anm. c Mißverständnis 20 von Ugnad's richtiger Erklärung, welche natürlich *nigina* als phonetische Schreibung für *numma* voraussetzt. — 68 A 2 dem Raum nach genügte *nu* (= *aššum*) [1] *gan*. — 64⁴ *rašu* bekommen, also: zu fordern bekommen hat. 9 *aššum* wohl Konj. 7 11 *šibū* II, 2 (auch im Wörterverzeichnis III, 2!) trotz der 25 Assimilation? vielleicht Nebenform *šibū*. 12 lies *isbatma* (*ts* würde zz, 2) 13 lies *Kū-ni-ja*, vgl. *Kū-na-tum* und ähnliche Namen (vgl. Thureau-Dangin, Lettr. et contr. S. 32 b). Zu 13 ff. s. Landsb. a. a. O. zu Ugnad, BB Nr. 136. 29 Deutlich *diri-ga* „Schaltmonat“. — 69 11 läßt er (es die Zeit) überschreiten. — 70 14 ist S. 102 Mitte auf 30 Haftung des Depositors für den Todesfall gedeutet. Oder befreite die Bestimmung nur die Verleihende von weiterer Verpflichtung? Oder nahm sie ihr umgekehrt das Recht einer Ersatzforderung? Sonst bedeutet *ul awāzu*: er hat nichts zu fordern (G 21) oder: er hat nichts zu leisten (VS VIII, 108). Die Anwendung des 35 Satzes auf einen Verlust ist nicht ohne weiteres sicher. — 71⁷ Vielleicht: *ka-ma-r[i-im]*, wenn sowohl die *suluppu* als auch die *kimru* so behandelt werden konnten. Vgl. Gesenius, Hebr. Hdwb. zu כמר I. — 72 11. *awilē* wie 280 32 mitzuübersetzen. — 73 1 12

1) Andere Urkunden könnten die Beziehungen der Personen und Ämter vielleicht bestimmen; jedenfalls ist der *akil tamkari Išū-ibni*. Ob aber CT VIII, 8 b 5 nach 14 zu lesen und dieser M. mit unserm M. gleichzusetzen sei, wie auch sonst als „beurkundender“ Beamte ein den *šatammu* vorstehender Schreiber erscheint; ob auch (wie öfter in den Texten mit *šatammu*) in CT VIII, 8 b ein *mākišu* vorkommt (4 *ša-lu-rum*); wer hier den Verkehr mit Babylon vertritt, ebenso in CT VIII, 27 b, wo wieder die Behörde von Sippar und ein *(ul)-sar-zag-ga*; ein solcher noch in VS VII, 56 — das alles bleibt noch zu untersuchen.

- und Inhaltsangabe. Infolge der nachlässigen Umschrift die falsche Übersetzung; es sind natürlich 180 *ka* Datteln. Ein Glück, daß Schorr nicht auch nach seiner Umschrift in 75 (und 75 A), 13 übersetzt hat: 180 Söhne des *Ibni-Samaš*. — 75, 75 Anm. 1. Das Zeichen *parakku* ist anders, z. B. gleich im Datum. Was ist aber *gun mer ha?*, etwa *bilat šibbi* „Gürtelabgabe“ als Fraueneinkommen? Dann stünde wohl der Singular. Also der zu liefernde oder Ertrag bringende Gegenstand? Für das letzte könnte 75 A 7 sprechen: „er hat die empfangene *biltu* ergriffen“, und am Anfang
- 10 das *ana - - - (iš)šaknu* nach Schorr's Erklärung (zur Not auch wie Ungnad möglich). Also ist das von der Königstochter den Nachkommen des R. übergebene und jetzt von Š. übernommene Kapital 1 Talent *mer ha?* Davon ware der Zins zu zahlen (*ribbāti* wohl mit Schorr „Zins“ und zugleich mit Ungnad — gegen Ungnad in
- 15 den Bab. Briefen — „Viertel“, nämlich Zinsfuß von 25 $\frac{0}{10}$, wie ass.: das Geld *a-na IV-ti-šu (GAL (oder i-rab)-bi*, oder eine sonstige Viertelabgabe; vgl. TD. 34 33 (18'), nach der Lesung Ungnad, BB Nr. 191 vielleicht: außer dem Viertel des *šapattu*-Tages (auch 31 „Teilzahlungen“, *šá? i-ni-a-tim*, vgl. unten zu *inītu*), und neubab.
- 20 *rabbū*, von einer wöchentlichen Lieferung z. B. VS V, 87 f. 1, auch wohl 7; über *ribbatu* s. jetzt Landsberger zu Ungnad, BB 21). Oder *biltu* ist selbst die Abgabe, und die Zinsen wohl Verzugszinsen; aus der Säumigkeit der alten Lieferungspflichtigen erklärte sich dann auch der Übergang an einen neuen Unternehmer.
- 25 Die *tadnintu* wird nicht von fremden Bürgen geleistet, sondern eben von diesen Nachkommen des R., denn dies ist offenbar die zusammenfassende Bezeichnung für N. mit seiner Familie und die Kinder des I. Das ist an sich wahrscheinlich und erst recht läßt der Schluß keinen Zweifel daran: „Also nicht mehr an das Haus
- 30 des N. und die Kinder des I., sondern an Š. hat sich jetzt der Hof wegen *biltu* und ihres Zinses zu halten“. Demnach ist *tadnintu* nicht die Sicherstellung durch einen Bürgen (wie auch das von Schorr angeführte *katam dunnunu* wohl nicht „bürgen“ bedeutet), sondern etwa, wie Ungnad übersetzt: Entschädigung (?), nämlich
- 35 ein Gegenwert entweder für die *biltu* oder, wenn dies die Abgabe ist, für das ihr zu Grunde liegende Kapital. — S. 114^b. *maškanum* s. u. — 82 s Anm. *Wilid bitim* ist nicht *mār bitim* und dies nicht *mār ekallim*. *Wilid bitim* bezeichnet 288 s den hausgeborenen Sklaven, ebenso TD 29 14, hier nur wie *בִּיתִי בְּיָדִי*
- 40 Gen. 17 27 kollektiv; ebenso vielleicht an unserer Stelle: die Sklavin ist zu den im Tempel von Dilbat geborenen (Sklaven hinzu) gekauft. Sonst: für den im Tempel von D. geborenen (Sklaven). *Wilid bitim* wohl nicht, wie vielleicht *mār bitim*, der von Hierodulen geborene oder der als Kind dem Tempel geschenke; noch
- 45 unwahrscheinlicher, woran man bei dem *mār bitim* VS VII, 183, 1 22 etwa denken könnte, wenn hier und in den ähnlichen Listen das Haus der Tempel wäre, der Sohn-Gott. In VS VII, 183 wäre

andernfalls der Sohn des betreffenden Haushalts gemeint. *Mār bitim* hinter einem Namen, also vielleicht die Herkunft aus dem Tempel oder einen niedern Tempeldienst bezeichnend, wohl VS VII, 96⁴ und CT VIII, 45^{b 30} = ABR. 263. in CT VIII, 8^{d 4} folgte vielleicht noch etwas und kann *Ibi-Nin-sūbur*, der *dumu-pisān-dub-ba-a* von CT VIII, 7^{a 12} gemeint sein. Erinnerung sei noch an das spätere „Hauskind“ (vgl. z. B. Kohler und Ungnad, 100 ausgewählte Urkunden der Spätzeit. S. 75: „Klient“) *Bitu* ist natürlich nicht ohne weiteres = *ikalbu*, wie einigemal בִּיתָא der Palast oder in בִּיתָא אֲרָם Arsām Pap. u. Ostr. 1 s. *Mār ikallim* 10 außer ABR. 95¹ noch CT VI, 46²¹, wenn nicht beidemal: Sohn des *Bitum-rabi*, vergl. *Bitum-ra-bi* L.H. 9⁶ 29²⁵; 49²; Str. 5 f. 19. — Zl. 5¹² *Ibni-Uraš* und *Mādija* (für einen der dreigliedrigen Namen mit *Mad*) natürlich zu trennen. — 102¹. Grammatisch besser, den Zeichen nach gleich gut, dem Preise nach 15 weniger wahrscheinlich: Erzstein (SAL. 2562). — 113⁹ s. u. zu *kirbānum*. — S. 169 oben die Begründung unverständlich. Der Ausdruck *molu mazū* (s. u. zu *bašū*) bezweckt, bei deutlicher Abgrenzung die Mühe und Kosten der genauen Berechnung zu sparen. — 122¹⁴ Anm. s. Landsberger, WZKM. XXVI, 127, auch mein 20 Altbab. Gerichtsw. 7¹ *šadādu*; zu dem von Schorr hervorgehobenen G 6 = ABR. 156 s. u. — 123⁶. Aus der Bestellung eines Kassenboten oder Markthelfers wird der Auftrag eines Kriegers gemacht. — 124 Rand, Anm. *Majaram* gehört vielleicht *niru* „Neubrauch“, wie *majalu* zu *n-l*; vgl. aber Meißner, MVA.G. 1913, 2 S. 54². 25 — 125¹⁴. Der senkrechte Keil ist $\frac{1}{5}$ *gur* (außer wo, wie L.H. 36⁶ kein Mißverständnis möglich ist). Das außen vor *še* stehende Zeichen ist nichts, auch nicht etwa das neubab. *pu*. „ $\frac{1}{5}$ *kur* ist Nachlese“? also etwa bei der Drittelabgabe nicht mitzurechnen? (Vgl. unten zu *kirbānum*). — 133². Wohl mit Ungnad Name der Flur; jeden- 30 falls ist nicht stillschweigend *ugaru* als das bestimmte Feld zu fassen. : Streich beide oder wenigstens das letzte *ekil*: zum Bau von Sesam; auch *eššenu* ist allgemein das tragende Feld. Danach ist auch S. 172 Abs. d zu streichen. — 136⁸ Statt *pu* steht eher *im'* (oder *ah*) da. *Sukunnu* entweder eine bestimmte 35 oder allgemein die Tätigkeit des Gärtners, das *šakānu* (dies z. B. VS V, 49¹² „Stecklinge setzen“; andere denken an die künstliche Befruchtung: dann wäre *ina ilim* das Besteigen der Palmen oder, präpositionales Prädikat statt Futurum, das Hochkommen der Blüten, vgl. *elū* „wachsen“, Delitzsch, Hdwb. 61^a Nr. 4; zu *šakānu* vgl. 40 auch hebr. סָבַךְ „pflegen“ u. ä.); *sukunnū* ferner: Ertrag des Gartens, aber wohl von dem erwähnten *šakānu*, und nicht etwa die Bäume oder gar (so Schorr) die Früchte selbst als Subjekt; *šakānu* ferner: einen Garten einem Pächter übergeben. Aber alle Versuche — z. B. noch: zur Zeit der Datteln (sonst: zur Zeit der Ernte der Datteln) 45 wird man durch den Gott (durch beeidigte Schätzung) ihm (-*šu* nicht zu übersehen) den Ertrag bestimmen — befriedigen nicht.

- Ebenso 11: ein *gán* Feld (ist?) *Ka-Gar*, (davon?) wird er usw. *Ka-Gar*, wie ich nachträglich in Torczyner's Bespr. von ABR. sehe, noch CT 33, 43 1; vielleicht „reif“ o. ä., als Gegensatz zu *Ki-Kal*; dieses in der Schreibung *ti-ri-ik-ta-am* VS XIII, 100 15 — hier
- 5 auch verschiedene Stücke Dattelpflanzung und Feld — zum Nießbrauch des anzubauenden Getreides und Sesams, wogegen das Feld *Ka-Gar* (in unserm Texte) abgabepflichtig ist. — S. 196. Die mit Ungnad als „Wegmiete“ aufgefaßten Urkunden beziehen sich offenbar auf das Tragen der Gotteswaffe bei den Feldmessungen. —
- 10 139 18. Lies nach der Innentafel auch außen: *warah ti-ri-im* i-na* usw.; im Datum muß sich Ranke wenigstens innen versehen haben; außen *ti-ri* spräche für die Betonung *tiru*. — 144 12 14 und Inhaltsangabe. Eine Anzahlung sonst gerade beim Einzug; demnach *ba-ba*-at* (das zweite Zeichen eher *ba* als *ab*) *kaspi-šu*
- 15 entweder der ganze einstweilen als Schuld angeschriebene Betrag, oder weil hierbei *bäbtu* überflüssig wäre und weil „sein Geld“ nicht seine Schuld, sondern sein Guthaben bedeutet, wahrscheinlich von der Anrechnung eines früheren Darlehens an die Hauswirtin, also: die durch „sein Geld“ gebildete Differenz. Zu *bäbtum* vgl. auch
- 20 unten. *i-ru-ub* wohl wegen 13, wie ebenso 140 13 wegen des Datums, mit Schorr für *irrub*; oder trotzdem vorausgenommenes Prät. In 144 wird das Datum vorausdatiert sein. — 145 12 f. Vgl. neubab. *üru išamni bitqa ša asurrū isabbat* u. a. Für *üru* und *isr* (also סר oder סרר) vgl. noch CT 29, 11^a 13: *ü-ru-um*
- 25 *si-ir* und 17: *ki i-si-c-ir-ru*, und סר Delitzsch, Hdw. 488 unten, 489 oben; das mit *si'ëru* zusammengeannte *te'ü* hat das Ideogramm *šü-ür-ra*; *si'u*: *šü-üs-sa*, dies Ideogramm wohl: „anlehnen, niederlegen, niederwerfen“ (vgl. *emīdu* „niederwerfen“); hierzu wieder gehört *šëru* Straßmaier, Alph. Vrz. 8310 und *šëru* Delitzsch, Hdw.
- 30 688^b = *üs* und anderseits (*išerri*) = *ür-ri* (s. auch Landsberger a. a. O. zu BB Nr. 114). So werden alle diese *šëru*, *šëru*, *se'ëru* zusammenhängen und der obige Ausdruck etwas ähnliches wie das Stützen oder eher das Decken des Daches bezeichnen. —
- 149 6 Schluß wohl: *mala[him]*, die Schiffer schickten einen Ge-
- 35 nossen als Vertreter. s wohl *ku-ut*-ni-e*. — 151 15 natürlich *ti-ri-im**; und zwar ist es offenbar der Monat vor dem Elul, der Ab. Über 139 s. o. — 156 gehört zu den Prozessen, ist wenigstens keine Miete, sondern ein Streit. L. hat wegen der Abmessung (!) des Feldes den I. befiehlt (*ig*-ri-e*, oder trotz des deutlichen *-e*
- 40 dafür *-ma*?). Wegen des Überschusses (*ti-ri-[i]*)t) des Feldes hat 3 s. Silber von I. L. bekommen. — 161 4 „Bis zum Lösen des Begehrens“ grammatisch das Beste; aber sachlich erwartet man: bis zum Lösen des Wünschenden (gen. subj. wohl wie im Deutschen ungewöhnlich) oder: bis zum Lösen-wollen. — 166 11 *Ana-Samas-*
- 45 *taklaku*! — 171 Hier ist nach Straßmaier wieder viel zu verbessern, wie 32 *ređi* statt *šupsarrum*, *pāšiš* für *warad* usw. In 16 fügt Straßmaier auch innen vor *ušin* ein: *bit*: also zwei Tempel? —

173 4. *Guškin-Sud-A* S. 74 oben 1 als „Rotgold“ erklärt (so, mit Fragezeichen, Ungnad). Vielleicht „langes Gold, Goldstäbchen“? 17 *lāb* hier wohl das an der Summe fehlende. — 179 10; 181 10 *rum* wohl *ru* zu lesen, oder in der Sprache dieses Schreibers *rū*. — 188 3 „Speichertopf“ wohl Mißverständnis von 5 Ungnad's „Vorratstopf“. Genauer: Gieß- oder Schütttopf. Erst das Schütthaus ist Speicher wie das Schüttschiff ein Frachtschiff. — 194 8. Vielleicht *Ikuškinēti*, das erste Zeichen also *sal* und *maš*; außerdem scheint *hia* gern bei Feminin-Pluralen zu stehen. 17 *na*-tar-ti* „sonstiges“. 35 *Ibnu-An[nunitum]*. — 196 2 *ka* graphisch 10 möglich, lies aber *Id-nal-tum*. — 282^e *Igisu* eine bestimmte Zahlung, nicht Schenkung an den Palast. Viele derartige Mißverständnisse wären vermieden worden, wenn Ungnad bestimmte Übersetzungen durch Anführungsstriche vor dem Wörtlichen nehmen geschützt hätte. — 203 1. Hier ist keiner der üblichen Zusätze 15 wie „gebaut“ u. dgl. oder „mehr oder weniger“ herauszulesen, also vielleicht ein Einschub zu dem Verzeichnis wie: zwei — steine? 20. Die vielen Seltsamkeiten ließen sich auch durch die späte Zeit nicht entschuldigen; ob von einer Subaräerin* mit fremdem Namen *Uk-su* die Rede ist? Hinter dieser Zeile ist, wenigstens nach Ranke, 20 eine größere Lücke vorhanden. 34 ff. ergänze z. B. nach Nr. 194; 38. *Sin]-id*. — 207 27 Anm. Vielleicht schwören nur die Beschenkten. 33 (auch 245 22). Vgl. mein Altbab. Gerichtsw. bei *šakkanakku*. Die letzten Zeugen hätten, schon wegen 245, nach Straßmaier hinzugefügt werden können. Die Erinnerung an die 35 bekannten *Sill-Istar* und *Awil-ili* würde veranschaulichen, daß diese beiden den Grundbesitz bekommen und daß sie in 245 die Auszahlenden sind. — 215 6. Wohl *a*-[ha]-tim*. 23 f. Grobe Vertuschung der Lücken usw. — 220 27. *du Nin-kar-ag*. — 221 27. Ob *Uš* wirklich dasteht? Vielleicht ist *S.n. m. Išum-našir* CT 30 VIII, 45^a 24 f. und M 96 31 f. gemeint? — 222 9. Lies wohl *mār*; *Sin-inguranni* ist Mannesname und in 20 steht das Suffix *-šu*. — 238 Anm. 1 s. u. zu *sihtum*. — 240 3 Anm. *šapiltu* Brünnow 8045 nach Del. und den folgenden Zeilen ein Kleidungsstück o. a. — 252 17. *redūm* wird richtig sein; dann statt *ka* 35 wohl *sag*, wie *ukuš-sag* wohl noch TD 4 14; LH. 11 16; 34 4. Nach der Zeilenordnung wird sich diese Bezeichnung auf beide Männer beziehen. — 256. Quartier der Gewürzhändler, eher: des Granatapfelhändlers, vgl. MVAG. 1913, 2 S. 32, doch sind die meisten Zeichen undeutlich (auch einfach *Ša armannim* wäre möglich), und 40 *Ša a.* ist nicht reines Appellativum. Die an sich unwahrscheinliche Bedeutung von *lapātu* „berühren“ = „umrühren, einmachen“ wird durch 173 und 179 pi., pa. gestützt: vgl. auch *laptu* die „Rübe“ (und die „Granatrübe“ *lapat armanni*), so daß es sich vielleicht um einen Fischsalat handelt. Daß, was sprachlich am nächsten 45 liegt, die Fische „berührt“, verdorben waren, wäre sachlich seltsam. — S. 336 ff. Vgl. mein Altbab. Gerichtsw., z. B. für S. 339 f. über

- Cuq's ungenaue, von Schorr noch einseitiger wiedergegebene These und die vom Zweck beeinflusste Tabelle, oder für den *šakkanakku*, den Schorr S. 341 nach der üblichen Übersetzung als „Statthalter“ behandelt. Ferner für Nr. 259, bes. Zl. 13 ff. (9 Anm.: in dem die direkte Rede einleitenden *umma šūma* sind keine besonderen Geheimnisse zu suchen. 38 natürlich zwei Namen, der zweite dazu noch durch Personenkeil kenntlich), 260 11 ff., 270, 273, 274 16 ff., 275, 285, 298 30-36 (29 *Ubanwil* eher eine Waffe als der gelehrte Beiname eines Gottes), 312, 313 19 ff. — S. 345⁸ = LIH.
- 10 78! (Archivar auch LIH. 9 7 (17) und 27 9). — 261 35 wohl wie Schorr; aber *šunūti* eos, hos für eorum sehr auffällig. — 262 21 31. Warum *Ur-* hier auf einmal *Awil-* gelesen? — 265 13. *utteruniššu* vielleicht: „sie holten (Reflexivform) ihn vom Tor der N. zurück“, nämlich ehe er schwur. 14 *burrū*, wie 15 zeigt, das häufige *burru*, hier in Relativform und am Ende betont, wie in diesen Eidesaussagen oft. 16 *ku-nu-* wohl einmal Dittographie. — 269 20. 3 *būr gān eqlim šā ku-ut-ni-e*, vgl. M. 74 5. 24 und 30 unklar, aber wohl zusammennzunehmen; *iš-ku-um* gegen die Zeichen, Orthographie und Grammatik; *im* steht nur einmal da
- 20 (also vielleicht *maḥazamma* und, seltsam gebildet, auch *illaqiam* Inf.? vgl. 293 10). 30 *Ē* (eher wie *giš*) *Ni* kann zwar „sein Grundstück“ übersetzt werden, nur darf sich der Leser nicht täuschen lassen und bei *Ē* an das Feld denken. *ār* graphisch schlecht, orthographisch wohl unmöglich; wegen 24 wohl ein sehr verlesenes
- 25 *as*. Vgl. die (z. T. HW. 399 genannten) Anwendungen von *maḥāšu* VR 17 = CT XII, 42; z. B. hier 42 f. das Schlagen von *qitnē* und von Korn, wie auch VS VIII, 74 4 (KU IV, 1042) *mīḫiṣ ḥarbi-šunu* der (in zwei Teile geteilte) Drusch ihrer Ernte zu sein scheint, obwohl sachlich nur oder auch die Teilung des Feldes vorauszu-
- 30 setzen ist, wie auch in unserm Text das (Niederschlagen der alten oder) Stecken der neuen Grenze passen würde (dann 24 *iš-ra*-at**, wenn es dies Wort — etwa noch in den neubab. Bauinschriften — gibt, und 30 *sikkatu?*, doch beides unwahrscheinlich). *Maḥāšu* „pfügen“ hatte hier wenig Zweck. — 272. Über die Pfändung
- 35 s. u. zu *hibiltu*. — 276 31 s. u. zu *kirbānum*. — 279 21. Lies vor dem Relativsatz *bit*; aber besser mit Ungnad: *aššum bitum* „weil das Haus“; denn die Länge der Zeit begründet öfter, daß nicht das Grundstück, sondern der Preis berichtet wird. — 282 4 f. „Je 1/3 Mine sind ihre Gewinne“ o. ä. *tānu* gibt es wohl nicht;
- 40 GHr 21 36 unklar, *ta-na* (*na* etwas verdrückt, aber in dem Spalt davor ist kein Zeichen zu lesen, vgl. die Nachbarzeilen) wäre als constr. schlecht. Zu *ḫimṣātu* „Gewinn“ vgl. Klauber, Polit.-rel. Texte S. 114. Diese Bedeutung paßt auch G 32 s. Nr. 282 ist also nur die gewöhnliche Rechtfertigung des einen Gesellschafters
- 45 vor den Hinterbliebenen des andern; Streit erst in 283. — 284 A Anm. 1. Oder beide Urkunden gleichzeitig, 171 die allgemeine Auseinandersetzung und 284 A besonders abgefaßt, um zu den

Grundstücksurkunden gelegt zu werden. Derselbe Ort könnte in 284 A „Hof des Šamaš“, in 171 „Tempel des Šamaš“ genannt sein. Übrigens ist bei Straßmaier beidemal dasselbe Zeichen, freilich in 284 A in andern Zeilen *bitu* etwas anders; aber dies Zeichen wechselt oft auf derselben Tafel, und das fragliche Zeichen ist 5 Straßmaier 22 ff. sicher = *bitu*. — 292 s. Wohl das häufige *maḥar N. šakānu*, absolut, „(sein Anliegen) vorbringen“. — 293 2 9 12. Vgl. unten zu *bābtum*. 5 *itti* hängt wohl von *zittisu* ab: sonst: „geriet mit ihnen in Streit“, doch *itti* fast = „von“ beim Passiv 153 11, 154 2, CT VI, 41 a 4 (CT 29, 3 a 6?). 23 viel- 10 leicht: wegen des Hauses, der Einnahmen und des übrigen (= usw.), vgl. *watarti* 194 17. — 294 Anm. 1. Beide Streitenden sind schon als Söhne des *Idin-Šamaš* (CT IV, 25*) wohl Brüder. 18 Wenn so mit Ranke richtig gelesen, wechselt *Ua-ni-...-um* mit *Ua-li-...-um* für denselben Mann. 26 Schaltmonat! 27 S 593: Jahr 40(?)? 15 Aber vielleicht ist dies Jahr „40(?)“ das 24ste. — 295 15 *-ū-ma*, beide Zeichen anders oder wohl gar nicht zu lesen (scheinbar wieder *Ua-Li-šū*). 17 und 20 sind wohl gleich zu lesen, etwa: [x e]-*le-nu* (20 [e]-*le-nu*) *dub-bi** (*bi* auch 13) *zitti-šū*, also kein Ochse. „Das Überschüssige seiner (des *Ibqu-Antum*) Teilungsurkunde“ wäre zwar 20 grammatisch (-u halb adverbial, oder st. constr. statt -i?) und stilistisch nicht einwandfrei. 21. Vielleicht [*u**] *bi-el* (wie *gamel* für *gamil*: auch diese Zeile wohl wie die vorigen wegen der Ecke etwas weiter rechts beginnend) „er hat erhalten“? Vgl. z. B. 308 25. — 296 Anm. 1. Warum erst die 2. Ehe in (oder besser: bei) Babylon? 25 26 *Azzijatum*. — 302 3. „Durch Feinde“ vielleicht mit örtlichem Nebensinn: „in Feindesland“; aber wohl nach *naqāru ša elippi*: *ina naqri* „durch Schiffbruch“. — 306 3 *ir-qu-ub-ma* wohl keine Dissimilation, sondern weil *irubma irumma* gesprochen wurde, *ub* für *um* geschrieben, wie statt *mb nb* mit der Aussprache *mb* geschrieben werden kann. — 308 21. *SAG-ra-at* wäre allerdings ganz wunderbar; aber es steht *ka* da, also wohl ein Wort *kārat* von *kāru* (vgl. *kima kargullim* 55 10?) wie *bābtu* „Rechnung“ usw. von *bābu*. — 311 Inhaltsangabe. *manaktu* wohl nur von Aufwendungen bei der Arbeit und nicht Gerichtskosten. — 316 s. Vgl. CT II, 48 35 39 85 und *tadmigtu* GH r 1 17. Vielleicht mit dem vorangehenden unklaren *nu*: *nudammuqam* „welchen wir besorgen sollten“ o. ä. 28 unverstandlich: etwa: „ihm von seiner Bezahlung abziehen“, also im Gegenteil: „ihm geben“? oder „für ihn mir abziehen“, wie *In-Lal* sowohl *umaffi* als auch *išqul*? oder wegen *u* von einer ganz andern Schuld: 40 „auch werde ich ihm die 10 Sekel meines Geldes wegnehmen“? Hier einmal nach *siqlu* der Genitiv. Sonst wohl meist Apposition, wie CT 29, 32 25, R 73 1, CT VIII, 21^c 1 2, G 6 16 usw., auch beim Flächenmaß Straßmaier 25 6 12 u. ö., beim Hohlmaß CT 29, 35^a 8 f., 36^c 3, VS VII, 35, 2 10. IX, 26 f. 10 usw., beim Stoff CT IV, 26^a 5 10 45 21 22 (anders 6 17). Also Schorr's *šikil kaspim* wohl überall zu verbessern.

- Personennamen außer den schon erwähnten. Statt *-ilušu* wohl richtiger *-ilšu*; vgl. phonetisch *Īš-tār-il-sū* TD 81 s 11; *Sîn-il-sū* Reisner, Telloh 193 6; *il-sū* IV R 17 56; *il-ku-nu* CT 29, 9 b 5; *il-ka* daselbst 12 4 (daselbst 13 1, 14 1 für das Kingsche *Ihumka-* 5 *Šamaš* natürlich *Anu/Ilu-um-pī-Šamaš*). In der Redensart *iš-tu* (*wa-ar-ki, ū-um*) *i-lu-sā ik-te-ru-(ū-)ši* läge sachlich der Sing. näher. Ein Name *I-lu-sū-nu* CT VIII, 35 c 27. Dagegen könnte es in *I-[u-š]d'-dMe-ir* OLZ. 1914, 112, Zl. 6 nur Sing. sein. Ebenso *Ī-lī-sū-ella-zu* AJSL. 30, 69 f., r. s. — *Šamaš-pidēma* wohl: 10 *-wēdēma*. — *Šamaš-šulūli*, möglicherweise: *-andullī*. — *Šamaš-tappišu* (vorn in 17: *-tappūšu*), wohl *-tabbašu* oder wie CT IV, 29 a 7 *-tappašu* (Nom. u. Akk. wie *ummašu* usw.). Die andere Form *-tab-ba-e* wohl so zu lesen u. 1. Pers., vgl. kapp. *-tab-ba-i*. Der *Tabbilum* von Nr. 17 ist wohl *Tabbilum* aus *Tabbi-ilum* zu lesen. — 15 *Šamaš-tatum*. Die hier zweifelnd erwähnte Lesung *Uttatum* (*ā* nach *dUt-ta-a-tum* VS XIII, 89 2 15; 5 ohne *a*) ist ohne Frage die richtige. Auch statt *Šamaš-a-bi-šu* steht da: *dUta a-tum*. — *Ūpī* ... vielleicht nach ZA. 29, 183 *Akšak* zu lesen, vgl. den Namen *Akšaja*.
- Wörterverzeichnis. Formen wie *i-ša-ad-da-du-ū* usw. ohne das 20 folgende *-ma* geben ein falsches Wortbild. — Auf alles Zweifelhafte kann natürlich im folgenden nicht aufmerksam gemacht werden. — *aklum*. *akil tamkari* und die andern Berufsamen so mit gen. pl. zu lesen, auch wo das selbstverständliche Plur.-det. fehlt. — *apsūm* statt (oder neben) *pāšiš* (oder *pašiš*) *apsim* jetzt 25 nach RA X, 81, I 17 *gudubzū*. — *ba'aru* I vielleicht das Intransitivum zu *burru*. Dahin auch die unter *barū* I und *ebēru* gegebenen Stellen. Med. & (wie hebr.; vgl. auch TD 35 11 *bu-ir-ri-im* und 22 *bu-ir-tim* neben P 52 15 = 53 27 = 54 27 *bu-ur-tum ti*) wohl in med. 7 übergegangen. — *babtum*. *b* und *c* eigentlich wohl, 30 vom Tor genommen, Verrechnung, rechnerischer Wert u. dergl., also in 172 statt Schuld vielleicht im Gegensatz zur Kassa Schulden und Forderungen, oder wie wohl CT 33, 39 s nur die Forderungen; für 144 s. o. In 293 paßt Rest gar nicht; vielleicht, Schorr's Lesung als richtig angenommen, das (bei der Teilung noch nicht 35 greifbare, nur zu verrechnende) Einkommen. In der mit dem Ausdruck ringenden Urkunde 80 wohl wie Schorr. Vgl. das Neubab. Im Gesetz ist wenigstens an dem Fehler des Rindes nichts zu deuten; über die beiden andern Stellen s. mein altbab. Gerichtsw. — *baltu*. *ina baltu u šalmu ippal*; vgl. die andere Wendung *ki-* 40 *lū-silim-ma-ta ū lū-gi-na-ta šū-ba-ab-te-gá* = *itti šalmim u kēnim ileqqi*, und II R 12 so f. *itt(i (šalme u?) b)alṭi [ilakki]*, wo dem *baltu* sum. *tī-i-la* entspricht. Gegen die übliche Übersetzung ist natürlich *lū* ... persönlich und *šubabtenga* futurisch zu fassen, also: der Gläubiger wird das Geliehene (oder wie in ABR. 106 die 45 Ziegel, in U 1004 = VS IX, 31 die Arbeiter: hier 15 vielleicht erst *ina baltu* und darüber das sumerische geschrieben?) von dem Rechten und Ehrlichen nehmen? oder: von dem, der sich wohl und

recht befindet?, wie die andere Redensart: der Schuldner wird, wenn (*ina*, aber nicht zeitlich, denn die Frist wird daneben angegeben) er (grammatisch auch Plur. möglich) lebt und es ihm wohl geht, wird er zahlen. Ob damit Tod und Not der Schuldner von der Zahlung befreien sollte? Der rechtsgeschichtlich willkommene Gedanke an die körperliche und geistige Gesundheit als Voraussetzung der Geschäftsfähigkeit ist natürlich mit Meißner zu M 9 5 abzulehnen. Zu den von Schorr S. 69 f. angeführten Stellen füge: Bu. 80, 396 nach Meißner a. a. O.: *ina šalmu u baltu*, ABR 44 10: *ina šalumišu* und VS VIII, 87 f. (Umschrift ZA. 29, 10 156, wo aber der Gen. -im wohl in die Relativform -u zu ändern ist; *dam* oder vielmehr *tum* steht in F 58 und VS VIII, 86 für -tu oder, so Br. 9535. *ta-mu*. TD 281 13 *i-nu pa-la³/il³-ti³-šu³*, bei dem Prät., ist zu verwischt, um verworfen zu werden. -- *bānūm*, wohl *īnūm*, Landsb. ZA. 25, 384. -- *barū* I zu *ba'aru*. -- *bašū*. Die Wendung *mala bašū* ist *mala marū* zu lesen; so jetzt auch Ugnad. Meist nur von Grundstücken, sonst: *mala ibesū* (*mala ibšū*, *bašiam*) *ma* ohne Zweifel z. B. St. 48 z. CT VIII, 19 c 1 scheinbar *bī*-zu-[ū]*; aber hier war wohl etwas, vielleicht *ugar*, radiert. Zu *mašū* vgl. IB-SI Br. 3395, 4967, 20 SAI 2155. -- *deku* s. z. *kirbānum*. -- *ebēru* I zu *ba'aru*. -- *ehiltum*, warum gerade *ḥ₁ḥ₁*? Der Wechsel von *h* und *s* deutet in der Regel auf *s₄*, z. -- *dūzum waraḥ dDumu-zi* wohl nur 49 7 (s. a. Landsberger, Kult. Kal. 83²), sonst *šu-numun-a*: einmal *šu-ni-gi-na* s. z. 63 17. -- *emūqu* 1). diejenigen, die „Gegenwart“ erklären, lesen *šepu*! „Fuß des . . .“ (kaum nach VS VII, 73 10 Nomin.) = „i. V.“? -- *esēru* s. z. 145. -- *hibiltu* Pfand ist die primitive, von dem Hebräischen genommene Übersetzung; in unsern Texten bedeutet die „Schädigung“ jemandes das ihm weggenommene, von strittigem Eigentum oder sonstigen Rechten -- *ḥim* 30 *ḡatum* s. z. 282. -- *ḥišum*: *hišum*, wenigstens CT IV, 27 a *ḥi-šū-a-am*. -- *idum* II Lohn. Der Annahme eines sumerischen Lehnworts entgegen ist die 21 20 22 nach Poebel gegebene Lesung *d* richtig (in VS IX, 180 s. a geschrieben) und gehört das Wort zu *idum* I Hand. Die menschlichen Glieder werden so leicht und 25 mannigfach auf Zahlbegriffe und andere Abstrakta übertragen, daß ein Vermittelungsversuch wie z. B.: Teil (vgl. תֵּדָרָה), von der zählenden Hand, überflüssig ist. In Del Hwb. ist *idu* 2 b Vermögen usw. wohl teils Seite, teils Macht. -- *ikpum* Scheck, s. z. 63. -- *ilipum* s. z. 136. -- *inītum* I und *inītum* II. Die Beziehungen 40 und Ähnlichkeiten der verschiedenen Stellen zeigen, daß wir es meist oder nur mit *inītum* I zu tun haben: Rate, Teilzahlung. Teilweise wohl besonders die halbmonatliche Lieferung oder Zahlung; so bei der Miete eines Hirten ABR. 161. Andere Fälle sind die Tiermiete, ABR. 97 (beide vermieten das Rind; sonst wäre die 45 gemeinschaftliche Benutzung des Tieres wichtiger zu verabreden als, daß seine, wohl mitgekauften, Arbeitsgeräte einer wie der andere

- nehmen wird), auch TD 54 7 13 25 von Rindern (hier etwa doch Geschirr? vgl. unten, oder Futterrationen? aber wohl gleichfalls Zahlungen von Tiermiete; 13, vgl. 6, *kašittum* eingetroffen?, von dem Verwalter gestohlen und bei ihm angetroffen; derselbe *Beli-*
 5 *jatum* oft, auch in:) TD 229, 6 - - Korn, Wert von - - Silber, Wert von 3 *iniatum*, 9 - - (Korn) - - aus dem Wert von (oder: der) *iniatum*; wegen (10) Miete, *i-di*, von 6 Rindern hier *iniatum* vielleicht von Feldpacht. Dies deutlich in ABR. 131. Feldarbeit
 G 49 1 2, aber weil schuldig geblieben vielleicht nicht vom
 10 Arbeitslohn, sondern von der Pacht. Ebenso VS VII, 23 1 (TD, Nouv. fouilles de Tello 196¹ nach G 49 2: *ma-ja-ri*) s. Schuldig geblieben ferner ABR. 111 (Rechtsverhältnis unleserlich) und S(ippa) 242 1 6 11 12 (unbestimmt). In ABR. 109 verliehen, oder trotz *šu-ba-an-ti* wegen der bei G auch r₂ stehenden „1“
 15 schuldig geblieben? (Von Kurs kann nur bei Früchten, nicht bei einem „Arbeitszeug“ die Rede sein!). VS VII, 197 25 (Rechtsverhältnis unbestimmt; $\frac{1}{5}$ gur Korn, soll gegeben werden). LC 34 16 (unklar; danach *ribūti*, vgl. oben zu 75). Diese Aufzählung ist wohl unvollständig. *e-na-a-tum* CT XIX, 42 32 = *á bal bal* und
 20 33 *níy bal bal*, vielleicht als die verschiedenen Male der Lohn- oder (33) sonstigen Zahlungen; vgl. *bal* in den verschiedenen noch nicht ganz klaren Wendungen der sumerischen Rechnungen und unten zu *bal-gub-ba*; *enitu* wohl nach *bal* ändern, von *enū* gebildet. Das. 29 *níy-gi-na* = *i-nu-tú*, 30 *á-gú* und 31 *á-lal-e* = *e-ni-tú*.
 25 Hier wäre (auch trotz des an 32f. erinnernden Wechsels von *níy* und *á*) eine Erklärung wie etwa 29 das auf der Schulter getragene Gefäß, 30 Teil oder Hälfte der Abgabe (wie oben von der Feldpacht), 31 Lohnzahlung äußerst gesucht: diese Zeilen führen wohl wirklich auf die Bedeutung Geschirr, Joch (29 das am Nacken?,
 30 30 Arm + Nacken?, 31 Arm'-bindung). Dies *enitu* eher zu *unūtu* (vgl. die Nebenformen ABR. S. 561f.) als, woran Schorr denkt, zu *enū* „beugen“. VR 24 14 15 wahrscheinlich auch hierher. Dagegen in II R 30, Nr. 4 Rs. können wir wegen des vorangehenden *ahutu* und des sum. *bar* an die Hälfte in dem für ABR. 161
 35 vorausgesetzten Sinne denken. — *iširtum*, Grundriß zu streichen. 275 s lies: *urudu*SUN*.TAB-BA*, die Doppelaxt, *pāstum*, des *Uraš*; ebenso G 35, s *SUN*.TAB*. Da beide Stellen schon längst von Ungnad zusammengestellt sind, befremdet die stete Wiederholung der schon an sich auffälligen Lesung *isrāt* noch mehr.
 40 Vgl. zu *šašarum*. — *iškarum* I u. II nach Hrozný WZKM. 25, 318 ff. und Torczyner, Altbab. Tempelrechnungen S. 87 vielleicht in 129 15 die Lieferung für die Viehhaltung (*ri-im* des Weidens), und in 290 4 das für solche Lieferungen bestimmte Feld o. ä.? — *istu* 1 c wohl zu 2. — *kālu*. *rēšam kullu* wohl nicht: haften,
 45 sondern vielleicht: erfreuen, auf dringenden Wunsch gegeben werden: würde es nicht auch mit persönlichem Suffix verbunden, so wäre auch denkbar: die Summe behalten, vollständig bleiben. — *kārum*

nicht Stadtmauer, sondern nur Damm, Wall, besonders von dem als Handelsstätte dienenden Kai. In 131 A⁹ ist die Erklärung als Gerichtshof vor *Kār-Sippar* bei dem häufigen Vorkommen des Ausdrucks für den Handelshof und die Stadtverwaltung ganz willkürlich. — *kašū*. Das schon vorn und in den früheren Heften 5 von Schorr gegebene *كسا*, welches übrigens im Lauf der Wiederholungen sein Hemza verloren hat, konnte schon für die zuerst bekannte Stelle nicht in betracht kommen, hätte aber jedenfalls bei der Stelle in VS VIII aufgegeben werden sollen. — *ki dum*. Die unwahrscheinliche Bedeutung Dorf ist nicht, wie es nach Schorr 10 zu 16 12 scheint, Th. P. zuzuschreiben. — *kirbanum* (mit *ā*!) In 113 steht deutlich *il-di* er hat geworfen, und *izzuk* in 276 bedeutet dasselbe er hat hingeworfen. Ähnlich CT II. 5: und (*ka-ar-ba-nam*) 7 s. f. Vgl. *kišurbin(nu)* und *lag* in den Wörterbüchern und Zeichenlisten, auch Langdon, Sum. Gramm. S. 225; 15 zu der Bedeutung kneten von *lag* vgl. die ähnliche Bedeutung von *رب*. Die von Jensen vermutete Bedeutung Klumpen wird richtig sein; und zwar wohl kollektiv. Vgl. noch *קרבן* (s. Ges.¹⁶ 8) u. *קרב*, u. P 9 11 *kirban* m. Var. *ri-ki-ib-tim*. Nach allem ist kaum an ein Opfer an den Flußgott zu denken. Vielleicht war das Werfen 20 eines Erdklumpens in den Fluß oder über eine andere Grenze das Zeichen der Entäußerung, wie bei andern Rechtsgeschäften die Übergabe des *bukannu*. Aber was heißt *kurbanna laqutu*? Z. B. TD 174, 4 kommen zwischen andern landwirtschaftlichen Arbeitern 2 *šubum lù-lag-ri-ri-ga* vor. Eine wesentliche Menge von störenden 25 Mineralklumpen, die aus den Felde geschafft und etwa in den Fluß oder auf die Flur geworfen worden wären, ist natürlich nicht anzunehmen; ebensowenig eine neue Bedeutung wie: Garben zusammenraffen: oder Unkraut ausreißen, weil es eine Pflanze *k. epli* gibt (SAI 4284; eine Knollenpflanze? Kohl, *κράμβη*?). Vielmehr wird *laqutu*, 30 zusammenraffen schon den von *קָצַף* usw. bekannten Nebensinn der Nachlese haben, also vielleicht: die Schollen von den Ähren und Körnern nachlesen. Vgl. das mit *še* verbundene *liqāti* in den Vokabularen und ABR. 125 14. — *kisallūtum* zu streichen, s. z. 24. — *kišrum*. Das Ideogramm ist *KA-SIR* (*ŠIR*). — *kununum* 35 s. z. 149. — *kibū*. Die Erklärung von *ana gabē* als „im Auftrage“ paßt meistens nicht, vgl. des öftern Schorr's eigenen Bedenken. An den meisten Stellen paßt besser: „auf das Sprechen“ = „vertreten durch“, wobei nicht immer deutlich wird, auf welchen handelnden Teil sich das bezieht. In 3 schließt der Bruder den 40 Vertrag ab. Zu 59 s. o. 95 A: hier natürlich auf das Wort des Königs = auf Befehl; möglicherweise vertrat aber auch hier der Befehl des Königs die Verkäufer; übrigens ist wohl [] *i-na g. š.* zu lesen, wie auch CT VIII, 32 b 5 (vgl. TD 42 22 *ina gabēja* neben 15 18 *ana gabēja* und 11 *ana gabē manim*). In 105 holt L. 45 für W. das Geld zum Kauf von Sklaven; er (W.) wird diese

bringen, sonst wird L. das Geld zurückzahlen. (Die andere Erklärung würde auch passen.) 123 s. o. 131 A: selbstverständlich sind hier die Beamten die Verpächter, aber nur als Vertreter der Stadtverwaltung. In 137 ist natürlich umgekehrt W. der Beauftragte der Königstochter. 148: K. ist laut 14 f. der anwesende Vertreter des Verleihenden. 149 s. o. 177: die Nennung des At. unter den Zeugen ist in jedem Fall eine kleine Ungenauigkeit. 273: I. hat den Leihvertrag abgeschlossen, während G. der juristische Gläubiger ist; in dem Gespräch Zl. 13 und in der weitem Handlung treten sie gemeinsam auf. In andern Fällen gehört der Vertreter ausdrücklich mit zu dem vertragschließenden Teil. In 315²⁴ ist das „Sprechen“ wohl nicht so bestimmt zu fassen wie *ana qabē*. Vgl. auch das Neubab. *ina qibi*, während *ina našparti*, auf Sendung, etwa der bisherigen Erklärung von *ana qabē* entspricht. — 15 *libbā'i*. *šug-ba* als Adv. vielleicht sumerisch = *ina libbišu*. — *littum* Ableitung und Plural s. Delitzsch, Hdwb. 364! — *-ma*. a) Die Übersetzung ist oft unnatürlich. Wenn Ungnad z. B. oft „ausschließlich“ übersetzt, so ist das natürlich nicht wörtlich zu nehmen (Schorr zu 38), sondern *-ma* steht da, wo wir unterstreichen oder Ausrufungszeichen setzen; es wird z. B. der Besitzer festgestellt, aber nicht ein Mitbesitzer ausgeschlossen. b) Hier verfährt Schorr noch äußerlicher in der Anwendung eines Nebensatzes. Z. B. ordnet er in einer Reihe von Sätzen mit *-ma* (wie 261^{15 ff.}) alle Sätze dem auf das letzte *-ma* folgenden Satz unter 25 (so könnte 294² nach Schorr die gerichtliche Klage meinen, während hier *ragāmu* dem Gang zu den Richtern vorausgeht) oder hängt den Nebensatz an einen früheren Satz (z. B. 313²⁴; vgl. zu dem Absatz mein Altbab. Gerichtw.). Man kann *-ma* gut durch Nebensatz übersetzen, aber nicht mechanisch. Am einfachsten und besten 30 ist die übliche Übersetzung: „und“ (oder: „und dann“), welches ja auch bei uns die Folge in irgend einer Beziehung ausdrückt, während einerseits die Tautologie, anderseits etwas ganz neues asyndetisch angefügt wird. Weil durch *-ma* wohl im Gegensatz zu der Pausa oder unserer Interpunktion eine lautliche Satzverbindung hergestellt 35 wird, ist auch die Wiedergabe durch „; darauf“ weniger genau. Oft, wenn die Absicht nur auf den letzten Satz geht und der erste nur die Vorbereitung oder gar nur die Bedingung gibt, ist die Übersetzung durch Nebensatz logisch, aber nicht philologisch, genauer. — *mākīsum*. Teilweise ist das Zeichen wirklich *ha*, wie um- 40 gekehrt für *šu-ha šu-gir* vorkommt. — *manū*. Die Stelle des eher *ba-bi*-la*-at*, aber wohl noch anders zu lesenden Wortes (u. davor *zi-ti*-ša*?) ist 7 s. — *manūm*. In den Texten liest Schorr immer *manū*. Welche Form soll das sein? Neubab. *ma-ni-e* wohl nur als Genitiv in einer gewissen Redensart. — *mašū*, s. auch oben zu 45 *bašū*. — *mašāhu* hier nicht „messen“, sondern *mašāu* „plündern“; auch noch Zl. 32, TD 34²⁸, 45¹⁸, VS VII, 203¹⁵ 18* 19 35*. — *maškanum* II. Vgl. Schorr S. 114^b. Wohl nur „Lagerplatz“,

syn. mit *nidûtu*, *ki-gál*, und von *našpaku* „Speicher“ unterschieden. Schorr wundert sich zu 181 7, daß das „Lagerhaus“ neben dem „Haus“ genannt ist; aber auch in 179 und 180 ist natürlich das *I sar* teils bebaut, teils Lagerplatz. — *milkitum*. Einige der unter *namhartum* gegebenen Stellen könnten hierher gehören. — *mīšarum* „Gnadenerlaß“ wohl ungefähr richtig; aber statt „Gnade“ wohl eher der hierdurch bewirkte Zustand, die Wohlfahrt der Untertanen o. ä. — *mušaldinum* ist nach den Texten wahrscheinlicher mit „Ungnad als „Erheber, Eintreiber“ zu erklären. Schorr's Einwand (zu 55 8) ist unverständlich: *šaddunu* bedeutet: „das 10 Gehen veranlassen“. — *muttallikti pānum* u. t.: „das Amt oder die Tätigkeit des Vorgängers (mit dem Gotteswahrzeichen)“. — *mūzāzum*. Auch wohl 232 13 *muzzazu* „der Angestellte“, concr. pro absti.; oder etwa, weil das *Tor* wohl im Sing. gedacht ist, *muzzazūt abullim* (oder *muzzaz-abullitim*)?, doch ist diese 15 Verwendung des Pluralzeichens in dieser Zeit wohl noch nicht nachweisbar. — *namhartum*, vgl. *milkitum*. — *napāsu*: wohl *nabāzu*, vgl. *nibzu* „Urkunde“ (Zimmern, Akkad. Fremdwörter 19). — *nasāku*. a) „schütten“ = b) „binwerfen“, s. zu *kirbānum*. — *pāšiš apsim* s. zu *apsūm*. — *pihatum* II ist 20 zu streichen und zu I zu stellen; s. mein Altbab. Gerichtsw. Und *nīg* (oder *ag*, nicht *gar*)-*šū* ist *ša gāt* zu lesen. Es scheint einmal mit *pihat* zu wechseln (doch s. Landsb. zu BB 3), aber regelmäßig wechselt es, nach der bekannten orthographischen Regel, mit phonetisch geschriebenem *šā ga-ti-kašū* usw. — *rukbum*. Das Det. *īšu* stammt 25 wohl noch von der alten Übersetzung „Wagen“. Es steht, wie ebenso in dem sum. *é-ūr-ra, bitu* da. — *sanāku* I—III, vgl. mein Altbab. Gerichtsw. — *sihtum*, vielleicht ist *sihtum* die Hauptform und = dem als „Schreiben, Wehklage“ bekannten Wort, in der Bedeutung „(Rechts)klage“? Es wäre dann wie *rugummū* oder 30 *reclamare* „rufen“ = „Anspruch“, und würde, wie die Sprache solche Willkür liebt, nur in dieser einen Gedankenverbindung gebraucht. Vgl. das neuhebr. *צָרָה*, „sich über etwas beklagen, sich beschweren“, und das vor Jensen, Kosmol. 440 und KB VI, 1 S. 440 als „begehren, Begehr“ gefaßte *sāhu, sūhu*. — *šibittu*, 35 so in *zibbat* (wenn Sing.), aber meist *šibit* von *šibtu*. — *šadādu* und *šandūtum* s. zu 122. — *šapiltum*, zu 240 s. o. — *šašarum*. Nach der Menge von Urkunden, wo durch (*ina*) die Götterwahrzeichen eine Sache entschieden wird, wo die Wahrzeichen „gehen“, nach Zusammenstellungen wie 187 cf. usw. (vgl. mein Altbab. 40 Gerichtsw.) kann von einem Kataster nicht mehr die Rede sein. *šašārum* „Sage“ ist bekannt; das von Schorr gemeinte Wort heißt ass. *šeršē(r)ru*; und an die „rotgezeichneten Grundrisse“ wird niemand glauben. Vgl. zu „*širtum*“. — *še'atum* s. u. zu den 45 Maßen. In 228 1 vorn richtig: *Marduk*; (bei Ranke fehlt *kur* oder *giš*). *Giš-Bar Marduk* noch öfter, so in 67. — *šipiktum* s. z. S. 75. — *šiprum* II = I. *šipram epēšu*, „Werk tun“, mit

einem zweiten Akk. *eqlam* „am Felde“; daß dieses der entferntere Akk. ist, zeigt gerade 130 9 10 wo es beidemale fehlt. — *šukuttu* lies *wa*-tar-ti*. — *šulpûm* s. zu 122. — *tânûm* zu streichen, s. zu 282. Die Distributivbezeichnung scheint wirklich gesprochen worden zu sein, und zwar als *-ân* o. ä. im Anschluß an die Femininendung. Vgl. neubabylonisch: „je eine Ausfertigung haben sie genommen“, *istātân* o. ä., in verschiedenen Schreibungen z. B. VS V, 47, 38, 67, 45, 18; an der letzten Stelle mit *n* statt *n*; ohne *n* auch altbabylonisch 60 (*qa*) *še-a-ta* VS VII, 64 13, *še-ta-a* 103 15 für *še-ta-a-an* 202 18. In den Amarnatafeln 7-*ta-an* ohne *-a-*. Vgl. auch die Endung Delitzsch, Gramm. § 108d und die hebräische Multiplikativendung ׁןׁן—. — *tebîtum*, immer *te-ib-i-tum*, die regelrechte Schreibung für *teb'itum* mit '!. — *tirûm* s. zu 139 und 151. — *warkâte* als plur. fem. müßte mit Suffix 15 *-âtîšu* heißen, außerdem bliebe altbabylonisch das *i* in *warkîutu* erhalten. Also „Rückseite“ und „Nachlaß“ *warkûtum*, „Zukunft“ f. sg. oder pl. des denominativen Adjektivs. — *wildum*, für *wilid bitim* s. zu 82.

Sumerische Wörter. Durch die zusammenhängende Schreibung 20 des Stichworts sind verschiedene falsche oder bedenkliche Wörter entstanden. — *bal-gub-ba* „Erbbesitz“?, ähnlich Poebel S. 61. Nach Landsberger wohl, wie *bal* mehrfach das periodisch wiederkehrende ausdrückt (vgl. oben zu *initum* = *â-bal-bal*), das „Wechselamt“. — *gin* I. nicht *gub-ba*, s. zu S 75. — *gub. mu gub* „in 25 Gegenwart“? Warum noch diese alte Erklärung statt der meist passenderen: *šurubti*, oder wie VS XIII, 55 2 *šurubat* „Einbringung“; sumerisch mit Endung *-ra*, also etwa *mu-rr*: kaum *du(r)* für *tu(r)* = *erûbu*. So auch trotz falscher Wortstellung die Redensart mit der Ernte; *ana šurubti ebûri* ist ja bekannt. Sumerisch 30 *gub-ba* nur intransitiv, ohne den Bringenden. — *ka-bar* ist doch immer gut als *kaparru* „Hirtenknabe“ erklärt worden. — *ku* „mieten“. Lesung des selten *ku*, meist *šû*, *èš* geschriebenen Wortes wohl nicht bekannt. — *tar* in der Redensart mit *dubbin*, mit *nam-erim* (Straßmaier W. 1 24), (neben *kud*) in *di-kud* (vgl. 35 Delitzsch, Sum. Glossar S. 134) *kur* oder wenigstens *ku* zu lesen? — *uš*, wegen der Endung *-sa* wohl genauer: *ús*.

S. 578. Maße. Flächenmaße. Was Schorr u. a. ¹/₁₈ *gan* lesen (= 100 *sar*), ist 1 *gân* zu lesen, und 18 *gân* (Schorr: 1 *gan*): 1 *bîr gân*. So nach CT XII, 3; auch wären sonst diese Flächen- 40 maße unaussprechbar. — Hohlmaße. 1 *gur*, *kurru* = 300 *qa* wenigstens im Šamaš-Maß, also in den meisten unserer Texte. Das Verhältnis der Hauptmaße Tonne (*gur*), Scheffel („1“ oder „60“, später 1 *pi* = *pî* „Teil“?). Metze („*bar*“) und Maß (*qa*) braucht aber nicht immer = 300 : 60 : 10 : 1 zu sein. Von der alten Tonne 45 zu 4 Scheffeln können wir absehen. Aber die Metze, *giš bar*, das substantivierte *bar*, wohl richtig *še'atu* = 𐎶𐎵𐎶 gelesen, schwankte; das mehrfach (z. B. VS VIII, 80 neben dem des Šamaš) genannte

giš bar Marduk möchte man nach dem neubabylonischen Befund als zu 6 *qa* erklären. Aber vielleicht war nur die Größe (nach LC 51, s. Landsberger zu BB 243, das *Šamaš-qa* = 3 Marduk-*qa*?), nicht das Verhältnis verschieden. Denn in CT VIII, 21' kommen bei dem *giš-ba-eri-qa* — dies wohl der Scheffel — Marduks — mit dem üblichen Zusatz *ša namhartim* (*šig mešēqim bi-ru-ja-im*) o. ä. — 8 *qa* vor und gilt das *bar* 10 *qa* (kaum 12, dann statt 15 10? ., vgl. 1, etwa *ul* = 0): weiterhin daneben *giš-ba-eri-jo 1-bar-2 qa*, also, das letzte auf sipparisch gelesen, der Scheffel zu 72 Maß. Dar entspräche der in Kassitischen Texten (neben der von 5, 6 und 10) häufigen Metze von 12 Maß. Auch neubabylonisch *ina ma-ši-lu ša 1-bar-2 qa ša 'N.* (so VS III, 45 f.), „in dem 72-*qa*-Scheffel (44 *qa* wäre fest inkompensierbar) des N.“, dagegen das öftere 5 *mašihu ina kurri* oder *ina mašihu* (Gefäßname) 1 *pi* (Maßbezeichnung) wie gewöhnlich als 36 *qa* zu deuten. *Giš-ba-eri-qa 72 qa* noch CT VIII, 30 a. mit dem Mardukscheffel zusammen CT IV, 29 b: dieser allein CT VIII, 8 b, 10 c, 21 b, 27 b, R 52, 99, LC 103'; andere Arten CT IV, 25 c: *makalti** oder *ekalli**, R 54-*kenu*, VS XIII, 27: *bit* . . . , 62: *šurubti* (wenn so zu beziehen). In VS IX, 22 scheinen 6 Tonnen *giš bar eprim ša-iq bi-tim* (der Scheffel zu 60 Maß) = 5 Tonnen *giš-bar eri qa me-se-qum* zu sein, also dieser Scheffel = 72 Maß. *Giš-ba-eri qa* zu deuten. *mašihum* zu lesen, doch kann ebensogut ein bestimmter Ausdruck später durch das allgemeinere *mašihum* ersetzt sein. Aber die sachliche Gleichsetzung ist wahrscheinlich. Damit fällt Schorr's Vermutung WZKM. 24, 454 f.: *giš-ba-ri* = *giš-bar*, obwohl neben dem lautlichen Anklang auch noch CT VIII, 36' z. angeführt werden könnte, wo die ganze zweizeilige Redensart vorkommt, nur *giš-ba-eri-qa* durch *giš-bar* ersetzt. Übrigens ist trotz des Wortes *giš-bar(-ra)* die Lesung des Maßzeichens unbekannt, s. OLZ 18, 169¹; war es etwa *ban(da)*, *ban diš* (Br. 1825 ff.) und das ABR. 227 vorkommende *giš-ba-an* dasselbe? Dies kaum *giš-ba AN*, wie etwa das *parsu*, *PA-AN*, ursprünglich ein bestimmtes Maß, die Doppelmetze des Gottes? Das 3-Metzen- oder Halbscheffelmaß wird durch Vorsezung von *giš* substantiviert in TD 167 1 s; hier ist es das Tempelmaß, also = 30 *qa*.

S. 582 ff. Die Datenliste ist übersichtlich und zum Aufsuchen gut zu gebrauchen, aber gelegentlich ist die Anordnung, oft die Lesung und Erklärung, am meisten die Verwischung des Textbefundes und der Vermutungen zu beanstanden. Mit Benutzung der vorhandenen letzten Quellen hätte aus dieser Liste etwas ganz anderes gemacht werden können. Die schlimmsten Fehler sind durch urteillose Herübernahme aus Johns entstanden, welcher zwar unverfälschte Datierungen mit verwertet, im ganzen aber den bisherigen Stoff unter Mißverständnissen und in harmlosen Abrundungen zusammengestellt hat. So ist es unmöglich, auch nur die wichtigsten Fehler bei Schorr zu verzeichnen, wie z. B. *Sumu-abum*

12 „die Anlage des Götterparks“, während *giš šir* (: *hir*) dasteht und *dīm* doch nur das künstlerische oder handwerkmäßige Verfertigen ist, oder Jahr 10 f. unter *Sumul*. 19, wo statt *ana-ni*: *an-ni* zu lesen ist (SAI 10719 falsch unter *Ni*) usw. Viele Daten sind auch durch andere Stellen bei Schorr selbst zu verbessern. Wo es darauf ankommt, muß der Benutzer also nachprüfen, solange nicht eine Datenliste von der Zuverlässigkeit der Poebel'schen, aber um die neuen Funde vermehrt, vorliegt.

A. Walther.

- 10 *James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur*. University of Pennsylvania, Museum, Babylonian section, vol. III. Philadelphia 1913. 326 S., XLI Taf. gr. 8^o. \$ 5.—.

Zu den seit Layard's Entdeckung in immer größerer Zahl in Babylonien gefundenen aramaischen Beschwörungstexten auf Ton-
 15 näpfen hat Montgomery, zugleich mit einer allgemeinen Behandlung der bisherigen Texte, die Herausgabe von 40 Texten geführt, welche aus den Grabungen der Pennsylvania-Universität in Nippur stammen. Weggelassen sind die vielen zerbrochenen oder stark verwischten Schalen, diejenigen mit bloßen Buchstabenreihen und Gekritzelt,
 20 und einige, die zwar wirkliche Texte zu enthalten scheinen, deren Sprache aber, wie ebenso bei einigen der von Pognon gekauften Schalen, nicht sicher etwa als Pehlevi bestimmt werden kann. Gefunden, aber nicht in das Museum gelangt, sind auch arabische Schalen. Zu den in Abschrift, Umschrift und Übersetzung und
 25 mit Kommentar und Wörterverzeichnis gegebenen Schalentexten kommt als Anhang Nr. 41 über einen beschriebenen, aber nur in einzelnen Wörtern lesbaren Menschenschädel; und Nr. 42, ein Bann gegen die *lilit* durch ein Gespräch des Propheten Elia mit ihr (die Umschrift fand sich ohne Original in den vorbereitenden Papieren zu
 30 der von M. vollendeten Ausgabe, s. auch Moberg, OLZ. 1914, 431).

Nach den Fundumständen bestimmt M. (S. 103 f.) die Zeit als etwa den Anfang des 6. Jahrh. n. Chr. Natürlich muß ein größerer Spielraum gelassen werden. Daß die kufischen Münzen später in diese Wohnungen geraten sein können, leuchtet zwar ein; aber
 35 nach rückwärts sind die parthischen Münzen zu beachten (sasanidische fehlen wohl seltsamerweise?), und die tiefere Schicht ist nicht ohne weiteres als parthischer Tempel zu bezeichnen, sondern vielleicht mit Hilprecht als seleucidisch oder frühparthisch, wie sich in den Trümmern dieses Tempels ja auch außer sasanidischen
 40 noch viele parthische Särge gefunden haben. Wenn diese und jene Person auf verschiedenen Schalen genannt wird, brauchen wir darum noch nicht alle Schalen in die gleiche Zeit zu setzen. Richtig führt hingegen M. in § 5 aus, daß die Paläographie zur Zeitbestimmung

nicht ausreicht. Nur die syrische Schrift (Nr. 31—37, vgl. § 6 und die Schrifttafel) ist deutlich alt.

Mit diesen syrischen Texten bringt M. etwas ziemlich Neues. Die Texte in Quadratschrift und in dem Dialekt des babylonischen Talmuds nennt M. wegen der sprachlichen Verwandtschaft „rabbinische“ Texte (Nr. 1—30). Mandäische Texte bietet die Ausgabe nur drei. Wenn sich derselbe Mann zugleich „judische“ und syrische Beschwörungsschalen schreiben läßt, oder wenn sich zu einem „jüdischen“ ein mandäischer Paralleltext findet, so ist das bei der internationalen und interreligiösen Zauberswissenschaft nur natürlich, 10 durch alle diese Texte geht — von einzelnen, z. B. mandäischen, Besonderheiten abgesehen — derselbe Geist oder richtiger dieselben Formeln.

Die Funde in Nippur haben die schon früher geäußerte Ansicht bestätigt, daß die (meist in den Wohnungen, z. T. auch in 15 den Gräbern gefundenen) Zauberschalen auf die Erde gestülpt wurden, um so die bösen Geister gefangen zu halten (M. § 8).

Über die Texte nach Schrift, Sprache und Inhalt, über die Beschwörungen, wie, durch wen, für wen und gegen wen sie geführt wurden usw., verbreitet sich M. in der Einleitung. Den Äußerungen 20 ist im ganzen zuzustimmen. Bisweilen ist wohl etwas voreilig, z. B. bei einer Vorstellung, die in der hellenistischen und in der orientalischen Überlieferung auftaucht, das Hellenistische als das ursprüngliche angesehen (S. 56 u. ö.). Kleine Versehen bei etwas abseits liegenden Gegenständen wie S. 44 *Nashki* statt *Nashki* 25 oder stets *Maqlu* statt *Maqlu* sind zu verzeihen. Die Abkürzung ܩܐ oder vielmehr ܩܐܐ würde nach besserem Gebrauch nur bei Anführungen aus dem AT. verwandt, und sonst ܩܐܐ. — § 6 S. 33. Die Gabel am syrischen ܐ ist keine Zutat und nicht das Ende des Buchstabens, sondern der ursprüngliche Kopf, nur daß der Buchstabe wie viele andere auf die rechte Seite geht. — § 7 S. 38. Die Trennung der mand. Relativpartikel von dem folgenden Wort ist aus der Schrift nicht zu sehen, denn in der Regel schließt das Zeichen mit einem ܐ, kann also nicht weiter verbunden werden. Dies ܐ hatte, besonders weil es gelegentlich (z. B. 38 ܐ) von ܐ (oder 35 wie man das vereinfachte ܐ bezeichne) getrennt wird, in der Umschrift nicht wegleiben dürfen. *di* müßte von dem folgenden Wort getrennt werden; doch weil in ܐܐ, ܐܐ, ܐܐ (Nöldeke § 84) das gewöhnliche ܐ und kein ܐ geschrieben wird, ist ܐܐ wohl nur mit kurzem oder unbestimmtem Vokal zu denken. S. 291a 40 lies für ܐܐ: ܐܐ, also ܐܐܐ, vgl. das von Nöldeke angeführte ܐܐܐ; anderseits auch ܐܐܐܐ. In ܐܐ 40 12 wohl das gewöhnliche ܐܐ, aber in abweichender Gestalt. — S. 68. Ganz annehmbar klingt die Entsprechung: die judische (oder vielmehr westsemitische) *lil* ist bei den Babyloniern die *labartu*; dann ist aber (S. 76) die 45 Ableitung von sum. *lil* überflüssig, und *lil* als semitisches Ideogramm anzusehen. — S. 79. *mebakkelin* könnte wohl von ܐܐܐܐ ab-

geleitet werden; aber der Übergang in die *pa^{el}*-Form ist immer etwas bedenklich. *kabalu* „binden“ ist zwar in Maqlū II, 160 die Grundform, aber sonst der Steigerungsstamm, z. B. im Gesetz Hammurabis: (ein Weib) „vergewaltigen“, oder in *kubbulu* (Holma, Personennamen, S. 63: „gelähmt, verkrümmt“ o. ä.); vgl. Delitzsch, Hwb. 313: „verzerren“ o. ä.; alles Bedeutungen, die auf Dämonen passen. — S. 84. Zu לִוְרָחָא ist außer der Bedeutung „Fluch“ vielleicht noch das biblische לִוְרָחָא, לִוְרָחָא zu vergleichen.

- Die Texte weichen leider in der Abschrift und in der Umschrift sehr oft auseinander. Wie sonst wird auch hier meist der Abschrift der Vorzug gebühren, besonders wenn zu ihr wieder die Übersetzung stimmt; doch vgl. S. 319 f.: auf das Urbild geht nicht nur die von andern besorgte Abschrift, sondern auch M.'s Umschrift zurück. — 21 גִּיִּצְחָא = 27 גִּיִּצְחָא „Polished armor“ liegt wohl von גִּיץ „Funke“ und „Gips“ zu weit ab. Wegen des folgenden Feuers könnte man an einen Funken (von Stahl) denken; aber warum dann nicht einfach גִּיץ? Vielleicht: „gegipst“, „Gipsgestalt“ wie auch in Maqlū; nur daß der Sprecher hier die Gipsgestalt um der stärkeren Wirkung willen als von Eisen erklären würde. — 8 2. Für die שְׁלִיחָא könnte auch ass. *sillān* „Westen“ (und hierzu z. B. Keilinschr. und AT. 636) verglichen werden. — 19 10. Wenn רִמְיָא wie im Syr. neben רִמְיָא möglich wäre, dann vielleicht: „und ich, Fesseln (רִמְיָא) werfe ich drüber, Eisen und Erz“. — 25 2. In der Übersetzung fehlt der Wagen auf allen Rädern. Für literarische Vergleiche hätten auch solche hebräische Wörter (z. B. aus 26) in in das Wörterverzeichnis aufgenommen werden sollen. — 26 1 s. Moberg, OLZ. 1914, 425 zu 7 f. = Hos. 2 4-6 und Sp. 430 zu dem Gottesnamen בִּיהּ. — 29 7 „ich beschwöre“, 34 9 „ich siegele“. — 29 11 wohl מוֹצִיאָא „Retter“. — 38 4. Von der S. 246 gegebenen Erklärung des Namens מִרְאֲדָא wäre es nur ein kleiner Schritt weiter, in dem ersten Teil das ass. *mar* „Sohn“ zu sehen: Sohn *Adad*'s? Ebenso vielleicht in 9 12 11 בִּנְאֵ (א)־בִּנְאֵ Sohn *Abba*'s?

In den Wörterverzeichnissen wäre manches zu verbessern, wie unter den Personennamen öfter *Adhoitha* zu *Hinduitha*; S. 290 יִדְּ: 35 יִדְּ her hands; S. 294 מִרְאֲדָא wo statt des Plurals מִרְאֲדָא wohl מִרְאֲדָא zu lesen ist; S. 301 קִיִּיָּא, welches wohl richtig zu קִיָּא gestellt ist, dann aber, weil „Haßlichkeit“ vorangeht, wie sonst „Runzel“ bedeuten wird; S. 306 רִמְיָאֵא, welches kein Suffix enthält, sondern eine richtige aramaische Form für 80 ist, usw. Mandäische Wörter hätten als solche bezeichnet, auch immer in ihrer wertvollen Schreibung angeführt werden sollen. Vor allem wäre aber eine sehr lange Liste von Wörtern, Formen und Stellen zu nennen, die bei M. fehlen, sowohl aus seinem eigenen Werk als auch aus den früheren Texten; doch da mein Nachtrag hierfür auch nicht vollständig wäre, unterbleibe die Veröffentlichung.

A. Walther.

Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel. Mit 2 Beilagen: I. Bibliographir der Oden Salomos. II. Syrische Konkordanz der Oden Salomos (Beiträge zur Wissenschaft vom AT.) 180 S. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1914. M. 5.—; geb. M. 6.—. 5

Eine Reihe von Forschern, wie Harnack, Staerk, Spitta, Grimme, Diettrich, Barth, Cheyne, Bacon haben die Oden Salomos für überarbeitet, interpoliert erklärt. Der Verfasser der hier angezeigten Schrift ist es darum zu tun, nachzuweisen, daß sie durchaus einheitlich sind. Voraussetzung seiner Arbeit ist die Annahme des christlichen Ursprungs der Oden, der m. E. von Battifol schon hinlänglich sicher gestellt worden ist. Wenn sich unter dieser Voraussetzung die Oden als das Werk einer Hand begreifen lassen, so ist das gleichzeitig eine treffliche Begründung ihrer christlichen Herkunft. Mit Recht hält sich nämlich Kittel an den selbstverständlichen Grundsatz, daß „jedes literarische Stück, das als eine Einheit überliefert ist, zunächst als Einheit anzusehen“ (S. 7) sei. Vertreter der Interpolationshypothese — die übrigens mannigfache Formen zeigt — sind zu ihren Annahmen gekommen, weil sie sachlicher und formeller Schwierigkeiten nicht Herr zu werden vermochten. Kittel weist nun erfolgreich nach, daß tieferes Eindringen in die Oden die meisten dieser Schwierigkeiten zu beheben vermag. Er legt ein heißes Bemühen an den Tag, den Gedankeninhalt und die stilistischen Eigentümlichkeiten der Dichtungen zu erfassen. Selbst der, dem Kittel's Beweis für die Einheitlichkeit der Oden noch nicht überall genügt — ganz ablehnen dürfte ihn kaum einer —, wird zugeben, daß die Erklärung der Oden durch ihn wesentlich gefördert worden ist.

Die beiden hauptsächlichsten methodischen Gesichtspunkte, nach denen der Verfasser die Prüfung der behaupteten Interpolationen vorzunehmen verspricht: „1. Untersuchung und Vergleichung der in angeblich interpolierten Stellen vorkommenden Worte, Begriffe, Vorstellungen und stilistischen Eigentümlichkeiten mit Analogien in dem gesamten übrigen Bestande der Sammlung ... 2. Prüfung des Zusammenhanges der betreffenden Ode und der Stellung des beanstandeten Stückes im Kontext“ (S. 6), werden kaum einmal vergessen, worin man einen hohen methodischen Vorzug seiner Beweisführung zu erblicken hat.

Um einen Begriff zu gewinnen, welches die stilistische Eigenart des Dichters der Oden ist, was wir nach dieser Seite erwarten können, was wir ihm zutrauen können, gibt Kittel im 1. Teile „Zur Stilistik der Oden Salomos“ (S. 12—44) lehrreiche Beobachtungen. „Der eigentlich charakteristische Zug in der Form der Oden ist ein fortwährendes Schwanken zwischen rein individuellen und allgemeinen und allgemeinsten menschlichen, kosmischen, historischen Aussagen“. (S. 12.) Diese Charakteristik mag man seltsam, einen

solchen „Stil“ als Formlosigkeit empfinden, die man einem Schriftsteller nicht gern zutrauen möchte. Aber „formlos“ ist hier ein ästhetischer Begriff, der nur dann als Kriterium zur Unterscheidung verschiedener Hände mit Vorsicht angewendet werden dürfte, wenn er für diesen Schriftsteller als Abnormität festgestellt werden könnte. Im übrigen stehen die Oden Salomos in dieser Formlosigkeit nicht vereinzelt da. Kittel verweist mit Recht auf die alttestamentlichen Psalmen, in denen sich die charakterisierte stilistische Eigenart, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, auch findet (S. 13 Anm. 1). Wie Kittel die Charakteristik des Stils der Oden gewinnt und begreiflich macht, erhellt aus den Sätzen; „Wenn wir im folgenden die Beispiele aufzählen, so wird bei manchen von ihnen die Form dieses Neben- und Ineinanders persönlicher und allgemeiner Aussagen ganz natürlich, bei anderen wenigstens nicht allzu verwunderlich erscheinen. Es müssen aber auch diese Stücke hier besprochen werden, denn aus ihnen läßt sich möglicherweise die Erklärung für die scheinbar unbegreiflichen Stücke finden“ (S. 12f.). Die meisten Bedenklichkeiten des Stils verständlich zu machen, dürfte dem Verfasser gelungen sein. Daß nun jeder in jedem Falle befriedigt wäre, möchte ich aber kaum annehmen. Mir ist z. B. 34, 6 immer noch sehr anstößig. Eine Stilistik der Oden Salomos hatte m. E. auch liturgische Gesichtspunkte sorgfältig zu erwägen. Der auf S. 35 angeführte Vers 26, 8: „Wer ist, der die Lieder des Herrn schreiben, oder wer ist's, der sie lesen könnte“ beweist gegen Dietrich und Bernard wohl nichts. Ganz abgesehen davon, daß לִּשְׁנוֹתֵינוּ , wie hebr. לִּשְׁנוֹתֵינוּ „laut lesen, vorlesen“ bedeuten kann, schließen die Verse 26. 10. 11. 12 ein „(vortragen) und vernehmen“ aus. Aber wenn hier und da die Stilistik uns im Stiche lassen sollte — der Fall ist m. E. selten —, würde man wohl eher Text- als Literaturkritik anwenden müssen.

Als Hauptgewinn der Darlegungen des 1. Teils kann Kittel buchen: „Man kommt beim Festhalten an der Interpolationshypothese auch hinsichtlich der formellen Seite zu demselben Resultat, das schon Harnack für das Inhaltliche zugeben mußte: daß der Interpolator dem Ideenkreise des Dichters sehr nahe stand und ihm eigentlich zum Verwechseln ähnlich ist. Wie die Oden für den unbefangenen Beobachter sachlich in all ihrer Eigentümlichkeit aus einem Gusse scheinen, so zieht sich auch die formelle Eigenartigkeit durch die ganze Sammlung hin“ (S. 43f.).

Im 2. Teil: „Kritik der Interpolationshypothesen“ (S. 44—142) werden die einzelnen Oden, bei denen man Ausscheidungen vorgenommen, gründlich besprochen, und es wird dargetan, daß die Annahme der Interpolationen unnötig oder gar unmöglich ist. Auf metrische Gründe für die Ausscheidungen geht der Verfasser grundsätzlich nicht ein, was ich wegen des überaus schwankenden Bodens, auf dem diese Metrik steht, für gerechtfertigt halte. Kittel, der die einschlägige Literatur zu den Oden trefflich beherrscht und

sich mit Liebe in die Oden vertieft hat, hat mich fast immer überzeugt.

Zu Ode 4, die wie keine andere „so oft und gründlich besprochen worden“ ist, möchte ich bemerken: Die Verse 1—4 spiritualistisch zu exegesieren, indem man „die heilige Stätte“, das „Heiligtum“ als „Gemeinde“ oder als „den in Liebe und Gläubigkeit mit Gott vereinigten Menschen“ oder ähnlich deutet (S. 51), halte ich für kaum anständig. Freilich denke ich bei der „heiligen Stätte“ und dem „Heiligtum“ auch nicht an den jerusalemischen Tempel, sondern an die Wohnstätte Gottes im Himmel, wo er seinen „Thron“ aufgeschlagen hat. Dieser Herrscher Gottes ist die erste und älteste aller Stätten, er ist unvergänglich und unveränderlich [Vgl. z. B. Ps. 44 (45), 7 = Hebr. 1. 8: „Dein Thron, o Gott, währt immer und ewig“. Vgl. auch den Thron Gottes in der Offb. Johannis]. Ihn bildlos gesprochen „Gott und seine Herrschaft sind ewig und unveränderlich“. Die Unveränderlichkeit Gottes verbürgt seine Unveränderlichkeit gegen die Gläubigen in seiner Liebe und seinen Verheißungen. Er wird „niemals laß“, bleibt sich gleich in lebensweckender Kraft (v. 5) „Wer zieht wohl deine Güte an und wird verworfen?“ (v. 7) Was er einmal gesiegelt hat, trägt dauernd sein „Siegel“. Von ihm, dem unveränderlichen und ewigen, ist uns die Gemeinschaft gegeben. V. 11 ff.: „Bei dir ist ja keine Reue, daß du Reue empfandest über etwas, was du versprochen: (und) das Ende war dir enthüllt, und was du gegeben hast, hast du ja umsonst gegeben, so daß du es demnach nicht (wieder) entziehst und nimmst“ (Ungnadsack). So kommt man ebenfalls ohne Ausscheidungen aus: Vers 1—4 und 5 ff. werden zusammengehalten von dem Gedanken der Unveränderlichkeit Gottes: er ist unveränderlich in sich (1—4), unveränderlich auch in seinen Gnadenerweisungen gegen die Gläubigen (5 ff.).

Bei Ode 17 sind die Bedenken Kittel's (S. 83 f) gegen den Messias als das „Ich“ der ganzen Ode, die ich bis zu einem gewissen Grade teile, gewiß nicht so schwerwiegend wie die, die sich gegen seine Meinung erheben, der zweite Teil der Ode könne von einem menschlichen Subjekte gesprochen sein. Ist es schwierig, den Messias als redendes „Ich“ der ganzen Ode zu betrachten, so erscheint es mir als geradezu unmöglich, sie ganz einem reinmenschlichen „Ich“ in den Mund zu legen.

Besonderen Dank verdienen noch die beiden wertvollen Beilagen: eine sehr sorgfältige, bis zum Jahre 1913 einschließlich reichende „Bibliographie der Oden Salomos“, die nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet, nicht weniger als 165 Nummern verzeichnet; und eine nicht minder sorgfältige „Syrische Konkordanz zu den Oden Salomos“, die bisher noch fehlte. Ein Verzeichnis der zitierten und besprochenen Odenstellen beschließt die tüchtige Arbeit.

Joseph Schäfers.

Richard Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge. Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1914. VIII + 301 SS. M. 6.— (geb. M. 7.25).

5 Auf den Gebieten, wo es sich um das Verhältnis zwischen dem Christentum und den indischen Religionen — vor allem dem Buddhismus — handelt, hat lange Zeit die reine Willkür und der wildeste Dilettantismus geherrscht. Freilich haben sich ja auch gewissenhafte Forscher, wie van den Bergh van Eysinga und Edmunds,
10 mit diesem Probleme beschäftigt, die Resultate aber, die sie gewonnen haben, stehen m. E. mit feststehenden Tatsachen nicht im Einklang; und in letzter Zeit haben sich zwei wissenschaftlich geschulte und scharfsinnige Indologen, Hopkins und Dahlmann, denen wir ja sonst hervorragende Leistungen auf dem Gebiete der indischen
15 Religionsgeschichte verdanken, gerade bei der Behandlung hierhergehöriger Fragen wenig rühmlich bekannt gemacht¹⁾. Alles zusammen genommen darf man wohl behaupten, daß mit Ausnahme von dem was E. Kuhn schon längst geleistet hat, bei der Behandlung der Parallele zwischen Christentum und indischen Religionen bisher wenig
20 hervorgebracht worden ist, was von bestehendem Wert sein dürfte.

Diesem Mangel hat nun Garbe abzuhelpen gesucht und hat es auch in dem vorliegenden Werke in hervorragendster Weise getan. Ich darf wohl von vornherein sagen, daß ich selten ein Buch gelesen habe, das ein schwieriges Problem in so klarer und
25 besonnener Art behandelt, und wenn ich auch im folgenden hier und da Widerspruch erheben oder kleine Zusätze machen muß, so steht es trotzdem fest, daß alles, was bisher auf diesem Gebiete geleistet wurde, von Garbe's Werk bei weitem übertroffen worden ist, und daß in diesem mit bewunderungswürdiger Klarheit und
30 Gründlichkeit geschriebenen Buche sich eine zusammenfassende und grundlegende Behandlung des ganzen Problems findet.

Das Buch zerfällt ganz natürlich in zwei Abschnitte, von denen der erste (S. 12—127) den Einfluß Indiens auf das Christentum, der zweite (S. 128—289) wiederum die christlichen Einflüsse auf
35 verschiedene indische Religionen behandelt.

In dem ersten Teile nimmt natürlich die Frage, inwieweit buddhistische Einflüsse wirklich in den kanonischen Schriften des Neuen Testaments zu finden sind, den breitesten Raum ein. Daß so etwas nicht nur glatt zu verneinen ist, liegt bei unserer immer
40 mehr zunehmenden Kenntnis der lebhaften Verbindungen zwischen

1) Ich habe dabei Hopkins' *India old and new*, S. 120 ff. (besonders S. 145 ff.) und Dahlmann, *Indische Fahrten*, Kap. 25—27 und *Die Thomas-Legende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde*, Freiburg i/Br. 1912, im Auge. Bei Dahlmann scheint mir die Behandlung des Problems jedoch viel erklärlicher als bei Hopkins.

Westen und Osten in den letzten vor- und den ersten nachchristlichen Jahrhunderten auf der Hand, und Garbe bespricht mit anerkennenswerter Gründlichkeit die Möglichkeiten solcher Einflüsse und die Wege, auf denen der Buddhismus nach dem vorderen Orient gekommen sein mag. Es zeigt sich aber trotzdem, daß die bisherigen Behandlungen dieses Themas viel zu weit ausgegriffen haben, und Garbe weist (S. 31 ff.) mit Recht eine Reihe von Fällen ab, in denen frühere Forscher Parallelen haben sehen wollen. Es bleiben schließlich nur vier Evangelien Erzählungen übrig, bei denen Garbe wirklich geneigt ist, eine direkte Entlehnung aus buddhistischer Quelle anzunehmen, nämlich die Geschichten von Simeon im Tempel (Luk. 2, 25 ff.), von der Versuchung (Matth. 4, 1 ff.; Luk. 4, 1 ff., vgl. Mark. 1, 12—13), von dem Meerwandeln Petri (Matth. 14, 25 ff.) und von dem Brotwunder (Matth. 14, 15 ff.; Mark. 6, 35 ff.; Luk. 9, 13 ff.) Was die erste dieser Erzählungen betrifft, so scheint mir der Zusammenhang mit der Geschichte von Asita und dem Buddhakinde (S. N. 679 ff.) so gut wie sicher bewiesen zu sein und braucht hier nicht weiter besprochen zu werden. Dasselbe scheint mir aber nicht mit dem Meerwandeln Petri und mit dem Brotwunder der Fall zu sein, deren indische Vorbilder in den *paccuppannavatthu's* zu Jāt. 190 und 78 vorhanden sein sollen; freilich ist jedenfalls für das Meerwandeln die Parallele sehr schlagend, — was das Brotwunder betrifft, so erzählt Jāt. 78 als nebensächliche Episode, daß ein dem Buddha dargebrachter Kuchen ihn und seine 500 Schüler sättigte, was ja nur von der Wunderkraft des Meisters einen Beweis ablegen soll (und ebenso wird es sich wohl mit dem Brotwunder Jesu verhalten) — aber das späte Vorkommen der indischen Erzählung macht es für mich unmöglich, in ihr die Quelle des Evangelienberichts zu sehen.

Schwieriger zu beurteilen ist die Versuchungsgeschichte. Ich bemerke aber ausdrücklich folgendes: in Anbetracht der großen Zahl von Mara-Geschichten — auch in den älteren Texten des Kanons — ist es absolut unstatthaft, mit Edmunds (und Garbe) drei beliebige Stücke aus verschiedenen Texten zusammenzusuchen, um sich daraus eine Parallelerzählung zu der der Evangelien zurechtzulegen; auf diese Weise gäbe es ja für die Auffindung von Parallelen eine fast unbegrenzte Möglichkeit. Im Gegenteil bildet das *Padhāna-sutta* (S. N. 425 ff.) ein in sich abgeschlossenes Ganzes, und ist zugleich die älteste uns erhaltene Geschichte von einer Versuchung Buddhas durch Mara. Weiter ist die von Edmunds gewonnene Parallele nicht viel wert, weil die Anforderung, den Himālaya in Gold zu verwandeln — dies soll jedenfalls mit der Verwandlung von Steinen in Brot verglichen werden — sich offenbar auf die Redensart gründet „nicht einmal ein Berg von Gold könnte die Begierde sättigen“, die sprichwörtlich ist¹⁾.

1) Vergleiche z. B. *Divyāvadāna*, S. 224 (Windisch, *Māra* und Buddha, S. 108, Anm. 3) und das jainistische *Uttarādhyayana* IX, 48.

Und trotzdem muß ich jetzt zugeben, daß mir zwar etwas in dem Gedanken an einen Zusammenhang der buddhistischen und der christlichen Versuchungsgeschichte zu liegen scheint, aber aus anderen Gründen als jenen, die Edmunds und Garbe namhaft machen; wenn nämlich Mark. 1, 12f. ganz einfach sagt: καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ, καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ, so erinnert mich das Zusammensein mit den Tieren und die Dienstleistung der Engel sehr stark an den Schlangenkönig Mucalinda und die Aufwartung der Lokapālas, Śakras und Brahmas bei Buddha in Mahāvagga I, 3 und 16 ff. Doch läßt sich auch hieraus kein entscheidender Beweis holen¹⁾.

In den kanonischen Evangelien bleibt demnach m. E. die Simeonsgeschichte das einzige ganz einwandfreie Beispiel eines buddhistischen Einflusses. Dagegen sind ja solche Beispiele in den apokryphen Evangelien beinahe massenhaft vorhanden, was Garbe S. 70 ff. (m. E. in ziemlich knapper Darstellung) erwähnt²⁾. Daß auch in einem Werke wie dem Physiologus³⁾ indische Einflüsse gespürt werden können, ist ziemlich klar, und Garbe hat auf S. 61 ff. die wichtigsten der bekanntgewordenen Fälle erwähnt. Von diesen ist wahrscheinlich das von Grünwedel, ZDMG. 52, 460 Anm. 5 namhaft gemachte (von den Jungen des Löwen) auszuschalten, denn was Lauchert, Geschichte des Physiologus, p. 6 darüber bringt, genügt wahrscheinlich zur Erklärung; im Gegenteil hätte aber auch die Entstehung der Perle aus Tantropfen⁴⁾ als indische Idee erwähnt werden sollen, was schon Lauchert l. c. p. 35 bringt. Wahrscheinlich gibt es im Physiologus noch mehr derartiges, was aber nicht hier besprochen werden kann.

Weiter kommen buddhistische Einflüsse in der christlichen Legendenliteratur in Betracht (Garbe S. 80 ff.), wobei wir es wahrscheinlich mit einem massenhaften Material zu tun haben, obwohl die Heiligenlegenden leider in dieser Hinsicht noch nicht von kompetenten Forschern durchgearbeitet worden sind. Garbe zieht drei Beispiele hervor, die Legende des heiligen Eustachius, die des heiligen Christophorus, sowie die Geschichte von dem Teufel in der Gestalt des Heilandes. Ich habe

1) Nebenbei sei bemerkt, daß die Zusammenstellung der Versuchungslegende in Vendidad XIX, 5 ff. mit den Mārageschichten absolut mißlungen zu sein scheint.

2) Auf S. 74 hätte mit Vorteil auf Windisch, Buddha's Geburt, SS. 117 f., 151 f. hingewiesen werden können (Glanz des Buddha im Mutterleibe).

3) Auf S. 70 werden dankbarer Weise für nicht-theologische Leser einige Worte über die apokryphen Evangelien gesagt. Es wäre wohl wünschenswert gewesen, daß sich Garbe auf S. 61 f. etwas bündiger über den Physiologus ausgedrückt hätte, denn es wird vielleicht sogar theologische Leser geben, die von jenem Buch wenig wissen.

4) Vgl. auch Lüders, KZ. 42, 193 ff.

nichts dagegen einzuwenden und finde den Zweifel an dem Ursprung der Christophoruslegende nach den Ausführungen von Speyer und Garbe wenig berechtigt. Als Quelle der Eustachiuslegende werden auf S. 90 ff. (nach Gaster und Speyer) das Nigrodhamiga- (Nr. 12) und das Vessantarajataka (Nr. 547) namhaft gemacht; es hätte vielleicht bemerkt werden können, daß zu dem ersteren sich eine teilweise Parallele in dem Nandiyamigajataka (Nr. 385) findet¹⁾, während im Mahāvastu III, S. 41 ff. die Geschichte von Vijitavin steht, die offenbar ein schwacher Abklatsch des Vessantarajataka sein soll. Auf S. 91 sagt Garbe, daß das Alter des Nigrodhamigajataka durch die Skulpturen von Bharhut bewiesen wird; doch gehören die früher zu diesem Jataka geführten Reliefs nach Huber, BEFEO. IV, 1093 und Pischel, SBBAW. 1905, S. 512 vielmehr zum Rurujataka (Nr. 482). Was die Geschichte von dem Teufel als Heiland betrifft, bin ich nicht abgeneigt, an einen direkten Zusammenhang zu glauben; doch liegt eine derartige Idee so nahe, daß sie sehr wohl an zwei Stellen selbständig entstehen könnte; in der mittelalterlichen und späteren Volksliteratur ist wohl jedenfalls das Motiv vom Teufel als frommem Mönch oder Einsiedler nicht selten, woran in diesem Zusammenhang erinnert werden kann. Wenn aber in den erwähnten Legenden indischer Einfluß vorliegt, so hat Garbe²⁾ im Gegenteil mit Recht den Gedanken an einen Zusammenhang von der Legende des heiligen Martinianus mit einer Geschichte des Dandini im Daśakumāracarita abgewiesen. Doch genügt kaum als Gegenbeweis der Hinweis auf die chronologischen Verhältnisse, denn die Verlockung eines Heiligen durch eine Hetäre ist in Indien ein uraltes und sehr beliebtes Thema gewesen³⁾.

Der erste Abschnitt des Buches schließt mit einem kurzen Kapitel über „buddhistische Einflüsse auf den christlichen Kultus“ (S. 117 ff.) ab — ein gewiß sehr schwieriges und nicht gebührend erörtertes Thema! Mit den Resultaten Garbe's kann man m. E. nur einverstanden sein, doch möchte ich in einer Nebensache eine abweichende Meinung hegen. Garbe leitet (S. 117 Anm. 1, vgl. weiter p. 293 f.) das griechische Wort *τάρα* aus altpers. **čivara*- „Zeug“ = „Turbane“ ab, bedenkt aber dabei nicht, daß in der ganzen iranischen Sprachentwicklung keine Spur eines dem ai. *civara*-entsprechenden Wortes zu finden ist, was genügend beweist, daß diese Zusammenstellung kaum haltbar ist. Übrigens wäre für **čivara*-die erforderte Bedeutung aus keinerlei Gründen zu vermuten⁴⁾.

1) Es kommt mehrfach in den Jātakas vor, daß ein König ein leidenschaftlicher Jäger ist, der viele Tiere tötet, später aber bekehrt wird und die Jagd aufgibt. Ich frage mich, in wie weit hierin möglicherweise Erinnerungen an die Verbote des Aśoka gegen Jagd und Tierschlachten vorliegen.

2) S. 116, Anm. 4.

3) Vgl. z. B. Rāṣyaśrūga oder Viśvāmītra und Menakā usw.

4) Nebenbei sei bemerkt, daß die von Gray (bei Garbe S. 294) befür-

Im zweiten Teil des Werkes wird im ersten Kapitel (S. 128 ff.) die Thomaslegende ausführlich behandelt. Bekanntlich ist in letzter Zeit besonders Dahlmann eifrig dafür eingetreten, in den Thomasakten wirkliche, historische Überlieferung zu sehen, und dazu gibt es noch eine ganze Reihe hervorragender Gelehrten, wie Fleet, Smith, Grierson u. a.¹⁾, die wirklich daran zu glauben scheinen, daß der Apostel Thomas als erster christlicher Missionar bald nach dem Tode Jesu nach Indien gekommen ist. Garbe hat dieser schönen Hypothese völlig den Boden entrückt, indem er zur Evidenz zeigt, daß der Beginn einer christlichen Missionstätigkeit in Südindien viel später fällt, und daß Cosmas, der Indien etwa um 525—530 besuchte, eigentlich das früheste Zeugnis für die Existenz christlicher Gemeinden in Malabar abgelegt hat. Diese Christen waren aber natürlich Nestorianer, und woher sie den Namen „Thomaschristen“ hergeholt haben, bleibt vorläufig unklar²⁾. Daß aber diese Gemeinden — von denen jetzt nur spärliche Reste übrig sind — in viel späterer Zeit, als die Neubelebung des Visnuismus von Südindien ausging, eine gewisse Rolle als Vermittler christlicher Ideen gespielt haben, darf wohl nicht verneint werden und wird von Garbe in anderem Zusammenhang weiter berührt³⁾.

Mit gleicher Besonnenheit und Gründlichkeit geht Garbe in den folgenden Kapiteln vor, die über „Christliche Einflüsse auf die Entwicklung des Buddhismus“ sowie über mögliche Spuren christlicher Ideen im Mahābhārata und über die Berührung zwischen Christentum und Kṛṣṇareligion handeln. Was den Buddhismus betrifft, hat ja Dahlmann behauptet, daß das Mahāyāna in fast völliger Abhängigkeit vom Christentum entstanden sei, was von Garbe durch unwiderlegliche Beweise zurückgewiesen wird. Nach dem, was wir jetzt von der teilweise sehr großen Verbreitung der Nestorianer in Persien, Turkestan und sogar China im frühesten Mittelalter wissen, ist es gewiß nicht zu bezweifeln, daß hier und da lebhaftere Berührungen zwischen der nestorianischen und der nordbuddhistischen Kirche stattgefunden haben, und daß die Mahāyānist christlichen Einflüssen ausgesetzt worden sind⁴⁾. Garbe hat aber zu voller Evidenz bewiesen, daß die Grundkeime der neuen Bewegung — der völlige Umschwung in den Gedanken über Buddhas Person, die Umgestaltung der Nirvāṇa-Idee, die Erhebung des Maitreya usw. — schon früh innerhalb des Buddhismus vorhanden waren, und daß die erste Entstehung des Mahāyāna viel zu früh fällt, um durch christliche Einflüsse bewirkt worden zu sein.

wortete Erklärung von *μυρτίδαρον* doch wohl unhaltbar ist. Auch *γαρίδιον* bei Cosmas 445 C kann unmöglich = ai. *yojana*- sein (vgl. Garbe, WZKM. XIII, 304, Anm.), vgl. Winstedt, Cosmas Indicopleustes, S. 353.

1) Vgl. Garbe, S. 134f. 2) Ders., p. 145 ff. 3) Vgl. bes. S. 272 ff.

4) Wertvoll sind in diesem Zusammenhang die Hinweise auf frühe christliche Missionstätigkeit in Tibet und auf die christlichen Einflüsse auf den Kultus der Lamareligion (Garbe, S. 181 ff.).

Was das Mahābhārata betrifft, hat Hopkins dort mehrere Erzählungen, die aus christlichen Quellen geflossen seien, finden wollen. Daß diese Parallelen insgesamt nur auf der leersten Phantasie beruhen, zeigt Garbe völlig widerspruchlos auf. Ein einziges Beispiel genügt, um von der völligen Haltlosigkeit der Methode Hopkins' einen Begriff zu geben: in der Erzählung von dem Asketen Māṇḍavya (MBh. I, 107, 1 ff.), der eines vermeintlichen Verbrechens wegen gepfählt wurde, sieht Hopkins einen Abklatsch der Geschichte vom Kreuztod Jesu; es genügt, darauf hinzuweisen, daß sich die Geschichte von Māṇḍavya schon bei Kāṭilya S. 218 und in Jātaka Nr. 444 findet¹⁾ — auf die sonstige Ungereimtheit des Vergleichs braucht nicht eingegangen zu werden. Als einziges ziemlich sicheres Beispiel christlichen Einflusses nennt Garbe die Episode von der Reise nach Śvetadvīpa (MBh. XII, 397, 1 ff.), die auf nestorianische Gemeinden am Südufer des Balkaschsees gedeutet wird. Die Identifizierung ist interessant, obwohl ich von ihrer Richtigkeit nicht völlig überzeugt bin²⁾.

Von diesen Dingen geht Garbe zur Entstehung des Kṛṣṇaismus über. Dabei muß ich bemerken, daß auf S. 212 neben Megasthenes vor allem Pāṇini IV, 3, 98 als Beweis für die in alte Zeit zurückgehende Verehrung des göttlichen Vāsudeva (= Kṛṣṇa) hätte ins Feld gerufen werden sollen³⁾. Übrigens bezeugt diese Stelle, daß auch Arjuna verehrt wurde, obwohl wir sonst wenig davon hören. Verfehlt ist aber der auf S. 217 f. gegebene Hinweis auf den Namen *Rummīndei* als Herleitung aus *Rukmīṇī devī* und frühe Kṛṣṇa-verehrung beweisend; das Wort ist einfach aus *Lumbini*, *Lummini* (Aśoka) entstanden, worüber vgl. weiter IA. XLIII, 17 f. Auf S. 222 f. weist Garbe das Alter der Jugendgeschichte Kṛṣṇas durch einen Hinweis auf Patañjali zu Pāṇ. II, 3, 36; III, 1, 26, 2, 111 nach; auch auf Jātaka Nr. 454⁴⁾ hatte hingewiesen werden können.

Daß in der Bhagavadgītā keine christlichen Ideen angenommen zu werden brauchen, sondern daß das Werk sehr wohl aus altbewährten indischen Gedanken erklärt werden kann, hat Garbe schon früher meisterhaft dargelegt, was hier (S. 228 ff.) knapp und klar wiederholt worden ist.

Das letzte Kapitel endlich handelt vom christlichen Einfluß auf den späteren Kṛṣṇaismus und auf andere Sekten und ist wie das ganze Buch höchst lesenswert, obwohl man vielleicht im In-

1) Vgl. Jacobi, SBRAW. 1911. p. 970; Verf., WZKM., XXVIII, 238.

2) Über Śvetadvīpa vgl. auch Bhandarkar, Vaisṇavism S. 32.

3) Garbe benutzt diese wichtige Stelle erst auf S. 251 f., wo richtig angedeutet wird, daß Pāṇini wohl viel älter ist, als man bisher angenommen hat. Vgl. übrigens Bhandarkar, l. c. S. 3; im Aup. Sūtra § 76 wird *Kaṇha* (= Kṛṣṇa) neben den Sehern der Vorzeit aufgeführt und von *Kṛṣṇaparivrajaka's* gesprochen. Auch in den Jātakas kommt er mehrfach vor.

4) Vgl. Lüders, ZDMG. 58, 697 ff.

teresse der Wissenschaft eine Vergrößerung der Darstellung hätte wünschen dürfen. Ich beschränke mich hier, da mir der Gegenstand fern liegt, auf ein paar nebensächliche Bemerkungen. Bei der Frage über den Geburtstag Christi (S. 259) wäre wohl ein Hinweis auf Usener, Das Weihnachtsfest I, wo dieses Problem meisterhaft besprochen worden ist, nicht überflüssig gewesen; zu *devamātar*, Benennung der Mutter Kṛṣṇas (S. 261), mag an ihren Namen Devagabbhā in Jāt. 454 erinnert werden; auf S. 264 ff. wird über das Alter der Avatāralehre behandelt; ich habe in meinen Kl. Beitr. zur indoiran. Mythologie, Upsala 1911, S. 25 ff. den indoiranischen Ursprung dieser Idee zu beweisen gesucht¹). Übrigens stammt die Zwerginkarnation des Viṣṇu aus sehr alter Zeit und wird schon in Śat Br. I, 2, 3, 4 erwähnt. Auf S. 270 (Zeit des Rāmānuja) hatte auf Bhandarkar Vaiṣṇavism S. 51 f. hingewiesen werden sollen, und auf S. 286 hatte man wohl unter den Nachfolgern Rām Mohun Roy's auch gern Devendranath Tagore genannt gesehen.

Damit ist das hauptsächliche, was ich über Garbe's Buch zu sagen habe, erschöpft. Natürlich wäre bei einem so wichtigen und interessanten Werke viel mehr hinzuzufügen, was aber wegen Mangels an Raum hier übergangen werden muß. Als zusammenfassendes Urteil darf ich wohl aussprechen, daß man Garbe wegen der wertvollen Untersuchung dieser schwierigen und wichtigen Probleme, die er geleistet hat, dankbar sein muß, und daß die Klarheit, Besonnenheit und Gründlichkeit seiner Darstellung die größte Bewunderung erregen muß. Jarl Charpentier.

Mary Inda Hussey, Ph. D., *Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes.* (Harvard Semitic Series, Volume IV.) Cambridge, U. S. A., Harvard University Press 1915; Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 40; VIII, 48 pp. 76 pl. M. 20.—.

Ihrer Erstlingsarbeit²) als Herausgeberin altsumerischer Urkunden hat Mary I. Hussey einen weiteren Band folgen lassen. Während der erste Texte der Zeit Lugalanda's und Urukagina's bot, enthält der nunmehr vorliegende solche der etwas jüngeren Zeit der Ur-Dynastie (um 2400 v. Chr.). Ebenso wie die früheren gehören auch diese Urkunden den unter David G. Lyon gesammelten Schätzen des Semitischen Museums der Harvard-Universität an. Sie

¹) Vgl. auch Winternitz, WZKM. XXVII, 232 f.

²) Vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift, Bd. 67 (1913), S. 177 f.

wurden sämtlich (158) im Handel erworben, und zwar in vier Gruppen während der Jahre 1895, 1899, 1903 und 1904.

Es läßt sich mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß alle diese Texte den Ausgrabungen in Tello entstammen, die ja ungeheure Mengen dieser Urkundengattung dem Antiquitätenmarkte zugeführt haben. Über die Notwendigkeit, solche in vielen Tausenden von Exemplaren erhaltenen Texte noch weiterhin durch Veröffentlichung zugänglich zu machen, könnte man geteilter Meinung sein. Ich möchte jedoch das, was ich anlässlich der Besprechung des ersten Bandes M. I. Hussey's gesagt habe, nicht zurücknehmen; auch diesmal ist die Edition so sauber und erfreulich, daß der Mangel an Selbstwert der Texte schon durch den ästhetischen Genuß, den die Publikation äußerlich bietet, wenigstens teilweise aufgewogen wird. Und auch hiervon ganz abgesehen, bieten diese Texte dem Spezialisten doch noch mancherlei Beachtenswertes, sodaß man sie nicht als ganz überflüssig abtun darf.

Eingeleitet wird die Ausgabe durch eine „Synopsis of the Contents of the Tablets“ (SS. 1–17), zu der hier einige Bemerkungen gestattet seien.

3.¹⁾ Statt *šutug* ist auf Grund des Brüsseler Vokabulars (I 17) *guda* zu lesen, statt *gīnar* („chariot“, nicht „bark“) *gīgīr* (Delitzsch, Sumer. Glossar, S. 89). Die Verwendung von Öl „zum Kleidermachen“ (so ist *ia tūg-gi aq* Rev. III 17 wohl zu deuten) erscheint beachtenswert. Im Abschnitt 19 ist statt $1\frac{1}{2}$ *gīn* vielmehr $1\frac{1}{3}$ *gīn* zu lesen. Da $\frac{1}{2}$ Min. = $1\frac{1}{3}$ Sekel + $7\frac{1}{2}$ Še 25 Silber den Wert von 1 Kur $76\frac{1}{2}$ Ka Öl darstellen, so ergibt sich als Verhältnis von Silber zu Öl: $7\frac{1}{2} + 1\frac{1}{3} \cdot 180 = \frac{1}{2} \cdot 180 = 60$ Še = $376\frac{1}{2}$ Ka, oder $5647\frac{1}{2}$ Še = $376\frac{1}{2}$ Ka oder 15 Še = 1 Ka, oder 1 Sekel (zu 180 Še) = 12 Ka. Im Tarif des Sin-kušid wird bekanntlich 1 Sekel = 30 Ka gesetzt, was eine erhebliche Abweichung bedeutet.

4. Zum Titel *say-fu*, der öfter begegnet, vgl. auch Thureau-Dangin, *Lettres* Nr. 5 und Hilprecht-Festschrift, S. 157 ff. Das Zeichen scheint demnach nicht mit *fu* identisch zu sein.

10. Lies *Gū-ū-gū-mu* (wie im Index der Eigennamen). 35

24. Rev. 14 hat die Verfasserin falsch verstanden. Die Addition der Summen Rev. 12 + 14 muß die Summe Obv. 7 ergeben, d. h. 62 Kur $216\frac{5}{6}$ Ka. Nun bietet Rev. 12 die Teilsumme 51 Kur $221\frac{2}{3}$ Ka (aus den Einzelposten $266\frac{2}{3}$ Ka + 22 Kur + 10 Kur + 14 Kur 70 Ka + 2 Kur 185 Ka + 2 Kur richtig zusammen gerechnet). Zieht man diese von 62 Kur $216\frac{5}{6}$ Ka ab, so erhält man 10 Kur $295\frac{1}{6}$ Ka. Wenn Rev. 14 nun bietet

10 $\frac{1}{5}$ $5\frac{1}{30}$ 5 ka 10 *gīn kur*,

so sind dies zunächst nur 10 Kur 295 Ka; die 10 *gīn* entsprechen demnach dem fehlenden $\frac{1}{6}$. Also ist *gīn* hier eine Unter-

abteilung des Ka, und 60 gín = 1 Ka, wie das ja bereits Reisner festgestellt hat (Sitzungsber. der Akad. d. Wiss. zu Berlin, 1896, I, S. 417).

60. Der Titel, den M. I. Hussey *gín-níta* liest, ist hier und an andern Stellen (z. B. 16, 7; 66, Rs. 5; 67, Rs. 5 u. ö.) stets *mir-uš* oder besser *uku-uš* (sem. *rēdū*) zu lesen. Es liegt also nicht das einfache *gín*, sondern das gunierte *gín* = *mir*, *uku* vor, das oft von dem einfachen Zeichen *gín* nicht unterschieden wird, wie man am besten durch Vergleich von Stellen wie Hamm. Kod. IX 66, X 7 u. ö. mit XII 6. 51 u. ö. erkennt. Der *uku-uš gal* ist wohl mit dem *uku-uš sag* identisch, der z. B. in BB.¹⁾ 31, 16 und 66, 14 begegnet.

109. Auch dieser Text beweist, daß das Jahr mit dem Monat *Še-il-la* endigte und mit dem Monat *Gán-maš* begann.

149. Hier handelt es sich gleichfalls um *uku-uš* „Soldaten“. Der „Synopsis“ folgt ein „Register of Tablets“ (SS. 18—22) mit Angabe des Datums, der Museumsnummer und der Größe jedes Textes. Daran schließt sich ein „Index of Proper Names“ (SS. 23—48), zu dem noch einige Bemerkungen gestattet seien. Daß der Titel *gín-níta* stets *uku-uš* zu lesen und daß *tu* in *sag-tu* sehr zweifelhaft ist, haben wir oben bemerkt. Ferner scheint in einzelnen Fällen, wo ein Titel hinter dem Vatersnamen einer Person steht, dieser Titel nicht der des Vaters, sondern des Sohnes zu sein, so in Fällen wie 8, Obv. 4: *nam-ḫa-ni dumu gūd-dur nu-banda*, was man jedenfalls „Namḫani, Sohn Guddurs, der Nubanda“, nicht „Namḫani, Sohn Guddurs, des Nubanda“ zu übersetzen hat, wie das M. I. Hussey tut. Zu ändern sind demnach hauptsächlich die Titel bei *Ba-a-da. Lù-dBa-ú* (8), *Lù-dingir-ra* (2), *Lù-dNina* (1), *Ur-gišqinar* (2), wofür *Ur-gišgigir* [*erín é-udu* (!)] zu lesen ist²⁾, *Ur-zikum-ma*. — Im einzelnen sei noch folgendes bemerkt:

A-a(?)·l·šū ist wohl unmöglich.

- In *A-bi(l)-la-lum* und den folgenden Namen sollte statt *bil* einfach *bí* geschrieben werden, wie es Schreibungen der späteren Zeiten beweisen. Auch der Stadtname *Ur-bi(l)-lum* (S. 47) ist besser *Ur-bí-lum* zu umschreiben. Aus der Zeit vor der Hammurapi-Dynastie ist mir überhaupt keine Stelle bekannt, wo das einfache Zeichen *ne* den Lautwert *bil* hat.

A-ḫu-ba-ḫar: sollte *ba* hier den Lautwert *wa* haben?

- A-la-lum* ist wohl ein Irrtum für *d-bí-la-lum*. Ist *bí* im Original oder nur in der Kopie ausgelassen? Die Person dieses *sukkal* ist wohl mit der Nr. 86, Rs. 8 genannten identisch.

An-ni ist wohl besser *ihu-ni* zu lesen (vgl. *a-bu-ni*, *a-ḫu-ni*).

Bá-sa-ra-bi ist für die Deutung von *bá-sa*³⁾ von Wichtig-

1) A. Ungnad, Babylonische Briefe. Leipzig 1914.

2) S. oben zu Text Nr. 3.

3) Um Verwechslungen vorzubeugen, umschreibe ich hier die Zeichen nach M. I. Hussey's Methode.

keit; demnach scheint es ein Gottesäquivalent und keine prädikative Bestimmung zu sein, also „Bá-ša ist groß“, ebenso in *Bá-ša-ù-lí* „Bá-ša ist mein Gott“. Somit scheint Schorri's Deutung, von *bá-ša* = *gimil*, die er noch in seinen Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts (S. 11) aufrecht erhält, nicht möglich zu sein. Jedenfalls machen Namen wie *gimillum-ra-bí* keinen vertrauenerweckenden Eindruck.

Da-bùl(-)la-lum ist sicher in *ù-bí-la-lum* zu ändern (vgl. auch *á-la-lum*). Liegt der Fehler im Original oder in der Kopie?

Dam-kár-bí(-) ist kein Eigenname.

dDun-gi-lí-ti-ti: das zweite *tí* ist überflüssig. In der Kopie erscheint es auch nicht vollständig. Liegt eine Rasur vor?

È-a-ba-ni, geschrieben *Ud-Du-a-ba-ni* ist höchst eigentümlich.

dEn-nu ist besser *Ana-en-nu* „Anu ist Wächter“ zu lesen.

E-zu-ur-ù-lí: Kopie *su* für *zu*; was ist richtig? Die Erklärung des Namens ist schwierig. Vgl. auch *e-zu-ù-lí*.

Erín-dar-um-mi: hier ist das erste Zeichen nicht *erín*, sondern *úšu* (Brünnow, Nr. 9249); *úšu-dar* scheint demnach eine, wenn auch ganz ungewöhnliche, Schreibung für *istar* zu sein. Der Name *istar-um mi* begegnet in dieser Zeit auch sonst, so bei Legrain, 20 Le temps des rois d'Ur, Nr. 275, 17.

Gimil-dNin-pisán: lies *dub* statt *pisán*.

giGínar-suš-ša: lies *gigi* statt *ginar* (s. o. zu Nr. 3).

Ì-lí-a-lum: lies *ù-lí-a-lum* „mein Gott ist die Stadt“. Die Städte genossen vielfach göttlicher Ehren; man vergleiche z. B. den Eid bei der Stadt, der zur Hammurapi-Zeit üblich ist. Das Zeichen *lum* hat übrigens in dieser Zeit an keiner sicheren Stelle den Lautwert *lum*; nachweisbar sind nur die Werte *lum* und *núm*.

Ì-šar-ba-kal: lies *dan* statt *kal*, wie aus der phonetischen Schreibung *ba-da-an* bei Barton, Haverford Collection, III 123: 30 264 II 4 hervorgeht.

Igi-ri-igi-ih: lies *ar-ši-ih* (vgl. Thureau-Dangin, Rec. de Tabl. 346 I 7; 373 II 6; 376 I 11).

Igi-tíl-lí (68, 5): lies wohl *(ša)-lím be-lí*; vgl. dazu auch 62, 2; 88, Rev. 4 und Legrain, Temps d'Ur, 39 Rd.; CT 32, 34 I 9 u. 8 35 Ist *ša* im Original oder in der Kopie ausgelassen?

Ki-um-ù-lí: vgl. *En-um-ù-lí* (Legrain, Temps d'Ur, 95, 3; Genouillac, Tablettes de Dréhem, 5498 II 6; Langdon, Tablets of Dreheim, 48, 7). Letzteres ist wohl *bélu-um-ù-lí* zu lesen, ersteres also vielleicht *iršitu-um-ù-lí*.

Lama-DI-ù-lí: lies *kal-ki(-)ù-lí*? Vgl. den Personennamen *Kal-ki* (*tupšarru*) im Siegel des Ubil-Ištar (CT 21, 1). Aber wie kommt dieser Kalki zu göttlichen Ehren?

Lama-ù-lí: lies *dan-ù-lí* „stark ist mein Gott“; vgl. die phonetische Schreibung *da-an-ù-lí* bei Myhrman, Sumerian Administrative Documents, Nr. 11, 3.

Lù-an-na-dū: lies *lù-na-rú-a* (wie S. 33).

Lù-é-a ist wohl semitisch, also *awil-é-a*; ebenso wohl auch *Lù-dEn-zu* = *awil-iluśn*.

Lugal-an-ni könnte *šarrum ilu-ni* „der König ist unser Gott“ zu lesen sein.

- 5 *dMa* ist als Personennamen unmöglich; ich lese *ilum-ma* „Gott allein“, abgekürzter Name wie *a-hu-ma*.

Mi-edin-dBa-ú und *Mi-edin-dNin-gir-su* sind, wie schon der Parallelismus (Nr. 7, Rev. I 22. 25) zeigt, keine Personennamen, sondern Bezeichnungen bestimmter Tempelgrundstücke (Gärten).

- 10 *dNin-gir-su-d-tah-dDun-gi* ist wohl gleichfalls ein Tempelgarten.

Pi-li-ha ist kein Personennamen, ebensowenig *Pisàn-dub-ba*.

Ša-ad-ù-lí ist *Ša-at-ù-lí* zu lesen und fem.

Ša-ù-tum ist fem.

- 15 *Ša-ti(l)-li*: lies *ša-lim-be-lí*; vgl. oben *Igi-ti-lí*.

U-bar-tum ist fem.

Ur-d gišGi(bi)l-ga-mes ist beachtenswert.

Ur-gišginar: lies *gigir* statt *ginar* (s. o.).

dUtu-be-li: lies *ilušamaš-be-lí* (semitisch).

- 20 . . . *ba-ni* (S. 45): wohl *[é]-a-ba-ni*.

Es folgen sodann die autographierten Texte (Plate 1—70) und 6 Tafeln wundervoller photographischer Reproduktionen. Daß die Texte tadellos kopiert sind, wurde bereits oben erwähnt. Wünschenswert wäre es, wenn in künftigen Ausgaben noch folgen-

- 25 des beachtet würde:

1. Zeilenziffern sind, soweit dieses möglich ist, zuzufügen. Das Aufsuchen von Namen und das Zitieren einzelner Stellen wird namentlich bei umfangreichen Texten sonst sehr erschwert.

2. Irrtümer des Originals sind, wenn sie als solche erkannt
30 sind, durch sic oder Ausrufungszeichen kenntlich zu machen, vgl.
z. B. 17, Rev. letzte Zeile, wo gegenüber Obv. 12 die Zeichen *ru-diš* fehlen; Nr. 76, 2, wo die Kopie *za* statt *a* bietet; Nr. 106, 2, wo *ú* im Gottesnamen *dBa-ú* fehlt u. a. m.

3. Unleserliche Stellen sind durchweg zu schraffieren; dieses
35 vermißt man z. B. 108, Rev. 6 beim Zeichen *itu*; 155, Rev., Siegel, Zeile 3 beim Zeichen *dumu* und auch sonst mehrfach bei Siegelabdrücken (besonders in Nr. 156).

Arthur Ungnad.

Kleine Mitteilungen.

Zu S. 74, 22. — In der überaus wichtigen Mitteilung Griffini's¹⁾ muß 74, 22 باليمين zu بالتنمى korrigiert werden. Es handelt sich um eine auch in meinen Vorlesungen über den Islam S. 58 f. und durch Amedroz im JRAS. 1911, p. 647 berührte Differenzfrage, in der das *madhāb* des Abū Ḥanifa einen dem 5 mālikitischen und šāfi'itischen *m.* widersprechenden Standpunkt einnimmt. Šāfi'ī selbst hat seine Lehre, nach welcher im vermögensrechtlichen Beweisverfahren der eine Zeuge, trotz Koran 2, 282 durch den Eid des actors ersetzt werden kann (اليمين مع الشاهد), im Umm VI, 273—279 weitläufig entwickelt. Die Ḥadīṭe und 10 Präzedenzfälle, mit denen er argumentiert, sind in einem besonderen Kapitel des Musnad al-Šāfi'ī (Agrab 1889) 87 ff. gesammelt. Die šāfi'itische These wird auch durch den angesehenen Vertreter dieser Richtung, Ibn Surejǧ (st. 306 h.) durch weitere Beweise erhärtet (bei Subkī, Ṭabaḳ. Šāf. II, 95). Das gegenteilige Verfahren (im 15 Gegensatz zu Mālik) s. bei Ibn Ḥaǧar, Raf' al-iṣr ed. Guest 584, 8. Die scharfe Opposition der ḥanefitischen Juristen wird in der vor Hārūn al-rašīd geführten persönlichen Disputation zwischen Muḥammad b. Hasan al-Šejbānī und Šāfi'ī dargestellt (Jākūt ed. Margoliouth VI, 374 unten, vgl. Subkī l. c. I, 255, 1). -- Daß dem 20 mālikitischen *madhāb* angehörende Richter ebenfalls die durch die Šāfi'iten gebilligte Prozedur befolgen, ersieht man u. a. aus Ibn Baškuwāl, ed. Codera, Nr. 535 (234, 5 v. u.), Nr. 1077 (488, 6). — Das letzte Kapitel des durch Griffini verzeichneten großen Sunan-Werkes des Šāfi'iten Aḥmed al-Bajḥaḳī hat sicher die Recht- 25 fertigung derselben Praxis zum Gegenstand. I Goldziher.

Zu S. 204, 23. — An dieser Stelle meines Aufsatzes (والصما) ist als ältere Stelle nachzutragen: 'Antara, Mu'all. v. 4. (والخزن)

I. Goldziher.

1) Gelegentlich einige Notizen zu derselben: S. 69, Anm. 1, Z. 4, nach وليس fehlt ein Wort, etwa أله; — 72, 7 vor أله zu ergänzen فرحم (vgl. 76, Anm. 1, Z. 8). — 74 ult. ist wohl فرامرر. — 77, 12 تخبيرة. — 86, 3 المنتخبين. — ibid. Z. 4 وقف lies يقف.

Zu Mudrārākṣasa Akt III, v. 7. —

In dem Verse

- śanaiḥ śāntākūtāḥ sitajaladharacchedapulīṇāḥ*
samantād ākīrṇāḥ kalavīrutibhiḥ sārāsakulaiḥ |
 5 *citās citrākārair nīsi vikacanakṣatratukumudaiḥ*
nabhastāḥ syandante sarita iva dīrghā daśa diśaḥ ||

hat mir das zweite, oben gesperrt gedruckte Wort große Schwierigkeit gemacht. Die Handschriften lesen: B *śāntākṛtāḥ* (undeutlich, vielleicht *śāntākūtāḥ*), P *śāntibhūtāḥ*, M *śāntāveśāḥ*; Bel Bi 10 *śāntakārāḥ*, Dhruvas E *śāntākūtāḥ* [n *śyanibhūtāḥ*, t *śānibhūtāḥ*, T defekt]. Meine Ausgabe bietet *śāntākūtāḥ*, worauf B und Dhruvas E hinweisen, und zwar aus folgendem Grunde: *ākūta* hat die Bedeutung *abhiprāya*. Apte gibt an „a feeling, state of heart, emotion“. Uttararāmacarita 5, 36 (v. 187): *ākūtaḥ vepathuḥ* (Komm.: 15 *parasparam prati hīnsābhilāṣāt*); 6, 35 (v. 216): *snehākūta*; Mālatīmādhava 9, 11: *ruditaiḥ snehākūtaḥ vyatanot* (Komm.: *sneheṅgitam*); Amaru 5: *hṛdayanihitam bhāvākūtam*; Sāṅkhyā-Kār. 31 *parasparākūtahetukāṃ vṛttim*, was Davies übersetzt „(mutual) impulse“ der auf Wilson's „incitement to activity“ verweist. Hieraus 20 folgt eine Bedeutung „Bewegung“, „Unruhe“, zunächst zwar in bezug auf den Zustand des Innern, aber wohl anwendbar auf den Zustand der Ströme, die beim Eintritt des Herbstes ihre Leidenschaft beruhigen. Die Lesarten *śāntibhūtāḥ*, *śāntakārāḥ* sind aus erklärenden Glossen entstanden. Demnach übersetze ich: „Wie Ströme 25 gleiten die zehn Weltgegenden vom Himmel nieder. Ihre Bewegung kam zur Ruhe. Wie Sandbänke scheinen die weißen Wolkenstreifen, rings erfüllt von Wasservögeln mit ihrem lieblichen Ruf. Die Sterne bedecken sie wie blühende Lotus mannigfacher Art“.

Alfred Hillebrandt.

- 30 Zum Status constructus. — ZDMG. Bd. 68, S. 597 hat H. Bauer eine Erklärung für den Artikel in Genitivverbindungen gegeben, die ich, wie ich feststellen möchte, in aller Ausführlichkeit bereits vor 20 Jahren in meinen Syntakt. Verhältnissen des Arab. S. 168 vorgetragen habe.

H. Reckendorf.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹⁾. Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LI, Z 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeweiht sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

M. von Hagen. — England und Ägypten. Materialien zur Geschichte der britischen Okkupation mit besonderer Rücksicht auf Bismarck's Ägyptenpolitik. Von Dr. Maximilian von Hagen. (= Deutsche Kriegsschriften. 13. Heft.) A. Marcus & E. Webers Verlag, Bonn. 82 S. M. 1 20.

Leopold Treitel — M. Braun. — Philonische Studien von Leopold Treitel. Herausgegeben von M. Braun. Breslau. M. u. H. Marcus 1915. III + 130 S. M. 3.60.

**P. Jensen.* — Texte der assyrisch-babylonischen Religion von P. Jensen. 1. Lieferung. (= Keilinschriftliche Bibliothek begründet von Eberhard Schrader. VI. Band: Mythologie, religiöse und verwandte Texte. 2. Teil.) Berlin, Reuther & Reichard 1915. 144 + 16* S. M. 7.50.

H. Zimmern. — Akkadische Fremdwörter als Basis für babylonischen Kultureinfluß. Von Heinrich Zimmern. (Sonderabdruck aus dem Renunziationsprogramm der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für 1913/14.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1915. 72 S. 4^o. M. 2.50.

G. A. Barton. — Sumerian Business and Administrative Documents from the earliest Times to the Dynasty of Agade. By George A. Barton. (= University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. IX. No. 1.) Philadelphia, Published by The University Museum. 1915. 33 S., 74 Tafeln.

W. Gesenius — F. Buhl. — Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung mit Prof. Dr. H. Zimmern, Prof. Dr. W. Max Müller und Prof. Dr. O. Weber bearbeitet von Dr. Frants Buhl, Professor an der Universität Kopenhagen. 16. Auflage. Leipzig, F. C. W. Vogel, 1915. XIX + 1013 S. M. 20, geb. M. 22.

A. Z. Schwarz. — Die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Erwerbungen seit 1851. Von Dr. Arthur Zacharias Schwarz. Mit 1 Tafel. (= Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosoph.-histor. Klasse. 175. Band, 5. Abhandlung.) Wien 1914, Alfred Hölder. 136 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

M. Friedmann — *Dr. Porges*. — Sifra, der älteste Midrasch zu Leviticus. Nach Handschriften herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *M. Friedmann*, weil. Lektor am Beth ha-Midrasch und Lehrer an der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien. Ein von dem mitten in seiner Arbeit abgerufenen Verfasser hinterlassenes Fragment. Text und Anmerkungen bis 3, 9. Mit einem Vorwort von Rabbiner Prof. Dr. Porges-Leipzig. Breslau, M. u. H. Marcus 1915. (Aus: Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) XV + 144 S. u. 3 Tafeln. M. 3.50.

Georg Rosen — *Friedrich Rosen*. — Elementa Persica. Persische Erzählungen mit kurzer Grammatik und Glossar von *Georg Rosen*. Neu bearbeitet von *Friedrich Rosen*. Verlag von Veit & Comp. in Leipzig, 1915. VI + 196 S. M. 4.50.

M. W. De Visser. — Erste Sonderveröffentlichung der Ostasiatischen Zeitschrift: The Bodhisattva T'i-Tsang (Jizō) in China and Japan. By Dr. M. W. De Visser. With Illustrations. Oesterheld & Co., Berlin 1915. 181 S., 37 Illustrationen, IV S. Preis des Einzelheftes M. 8.—.

Abgeschlossen am 31. August 1915.

== Soeben erschien: ==

Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla.

Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergstrüßer*. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Prym's, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XIII. Band, No. 2.) XXII u. 95 Seiten. Leipzig, in Kommission bei F. A. Brockhaus. 1915. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 4.50; für Mitglieder, die sich direkt an die genannte Buchhandlung wenden: M. 3.—.)

Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla in deutscher Übersetzung.

Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergstrüßer*. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Prym's, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XIII. Band, No. 3.) X u. 110 Seiten. Leipzig, in Kommission bei F. A. Brockhaus. 1915. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 2.—; für Mitglieder, die sich direkt an die genannte Buchhandlung wenden: M. 1.—.)

Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya).

Von

R. Otto Franke.

Einleitung.

Es darf ebensowenig wundernehmen, daß ich jede der Untersuchungen über des Buddha Gotama Lehre, die ich hier zu veröffentlichen beginne, nur auf einem einzigen Werke des buddhistischen Kanons aufbaue, wie, daß ich an die Spitze dieser Untersuchungen die über den Lehrinhalt des Dīghanikāya (D.) stelle. Da nach allem, was sich bisher schon mit recht guter Sicherheit, sagen läßt, der D. die älteste erreichbare Quelle des buddhistischen Schrifttums ist, so ist natürlich von ihm auszugehen. Es ist ebenso selbstverständlich, daß wir das wertvolle Zeugnis der ältesten Urkunde so unentstellt, unverdunkelt und mit Angaben aus anderen Werken unvermischt wie möglich zu hören suchen müssen, nicht weniger aber das Zeugnis jedes der wichtigsten dem Alter und dem Abhängigkeitsverhältnisse nach nächststehenden Werke, daß wir also die Darstellung von Gotamas Lehre vorläufig in eine Reihe von Einzeldarstellungen, je nach einem besonderen Buche des Kanons, aufzulösen haben. Vor dem D. ist die Buddhalehre für uns mit Dunkel umhüllt. Der Kürze wegen rede ich von Buddha, Gotama oder Buddha Gotama, als ob wirklich ein solcher Gotama, dessen Lebensumstände die und die waren, der Verkünder der ältesten buddhistischen Lehre gewesen sei. Ich möchte aber nicht den Anschein erwecken, als ob ich glaubte, wir wüßten auch nur das Geringste über die Persönlichkeit des Begründers dieser Lehre¹⁾. Irgend jemand (oder irgend welche Jemande) hat (oder haben) sie natürlich geschaffen, sonst wäre sie nicht da. Wer aber dieser jemand war und ob es nicht vielmehr mehrere Jemande gewesen sind, davon haben wir keine Kunde. Daß wir gar das Grab Buddhas kennen und seine Knochenreste besäßen, ist eine unbegründete An-

1) Entsprechend ist es zu beurteilen, wenn ich im folgenden Buddhas Jünger Skriputta als Prediger von Lehrelementen Buddhas zitiere.

nahme¹⁾. Für mich ist „Buddha Gotama“ gleichbedeutend mit „N. N.“ und die sogenannte Buddhalehre vielleicht nur eine Zusammenfassung eines Bündels von Lehrelementen aus dem großen Schatze philosophischer Gedanken, die dem damaligen Indergeiste in wuchernder und ausgebreiteter Fülle entströmten. Der D.-Verfasser scheint, wenn auch der D. die älteste uns erhaltene Urkunde der Buddhisten ist, nicht der erste buddhistische Autor und noch weniger der erste Denker der Grundgedanken dieser Überlieferungsmasse gewesen zu sein. Wir werden in den folgenden Darstellungen mehr als einmal den Eindruck zu gewinnen Gelegenheit haben, daß die Lehrschemata, die in den D. verarbeitet sind, z. T. sich untereinander decken, also schon Gesagtes unnötig wiederholen, daß manche Elemente in den verschiedenen Schemata in widerspruchsvoller Weise einander unter- und übergeordnet sind, daß manches ursprünglich unmittelbarer mit der Erlösung in Beziehung gestanden zu haben scheint, als es in der D.-Darstellung steht, usw. Solche Umstände sprechen dafür, daß der D. Balken aus älteren Bauwerken verwertet, aber sie in neuer Weise angeordnet, gelegentlich vielleicht auch in Unordnung gebracht hat. Der D. hat aber auch sein Eigenes. Und unser Bestreben kann nur und wird wohl nicht ohne Erfolg darauf gerichtet sein, festzustellen, wie die Lehrdarstellung des D. in ihrer Eigenart die Grundlage der Weiterentwicklung der Buddhalehre geworden ist. Nach rückwärts über den D. hinaus vorzudringen vermögen wir nicht. Begnügen wir uns mit der Überzeugung, daß es kein kleiner Geist war, der das erdachte, was wir den ältesten Buddhismus nennen, und mit der Tatsache, daß es ein indischer Arier irgend eines der (vorläufig gesagt) nicht allerletzten Jahrhunderte v. Chr. gewesen ist.

Während ich in meiner D.-Übersetzung die Pälivorte *Bhikkhu* und *Samana* unübersetzt beibehalten habe, habe ich hier doch vorgezogen, dafür wieder die üblichen Übersetzungen „Mönch“ und „Asket“ einzuführen, weil man jene Fremdworte auf die Dauer als lastig empfindet.

Kap. I. Was Buddha nicht lehren wollte.

Für eine richtige Würdigung von Buddhas Lehre ist es genau ebenso wichtig, festzustellen, was er nicht, wie, was er lehren wollte. Er wollte nicht, daß man von ihm Aufklärungen über metaphysische Probleme erwartete, er wollte aber ebensowenig Begründer und Verkünder einer praktischen Lehre der Lebensführung, sei es einer

1) Meine Ansicht hierüber, die sich im wesentlichen an die Senart's und Barth's anschließt, habe ich in einem Artikel dargelegt, der für die Zeitschrift „Erde“ angenommen wurde, die gleich darauf ihr Erscheinen einstellte. Was aus meinem Aufsätze werden wird, weiß ich nicht. Hoffentlich können wir mit der Älteren Edda sagen: „Sieht er heraufkommen zum zweiten Male eine neue Erde, eine wiedergüne“. [Korrekturnote: Der Artikel erscheint in der Ostasiat. Zeitschr.]

Sittenlehre, sei es von kultischen Bräuchen, Riten oder von asketischen Bestrebungen, sein. Er hat freilich den Wert sittlicher Zucht wohl anerkannt und auch asketischer Entsagung einen Platz in seiner Heilsordnung eingeräumt, diese praktischen Betätigungen hatten aber für ihn nicht Selbstzweck, sie galten ihm als untergeordnete Mittel zur Erreichung des eigentlichen Heilszieles.

In uneingeschränktem Sinne war es gemeint, wenn er es ablehnte, auf metaphysische Fragen Antwort zu geben: auf die Fragen nach der Ewigkeit bzw. Nichtigkeit der Welt (I, 1, 30 ff.; IX, 25; 31; 33; XXIX, 34 ff.), des Selbstes (I, 1, 30 ff.; XXIX, 34 ff.; auch zu vgl. XXVIII, 15), von Leid und Glück (XXIX, 34 ff.), der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt (I, 2, 16 ff.; IX, 25; 31; 33), der Entstehung in nicht-bedingter Weise der Welt und des Selbstes (I, 2, 30 ff.; XXIX, 34 ff.), von Leid und Glück (XXIX, 34 ff.), dem Hervorgebrachensein der Welt und des Selbstes, von Leid und Glück durch einen selbst oder durch einen andern (XXIX, 34 ff.), der Einheitlichkeit oder Nichteinheitlichkeit von Seele und Leib (VI, 15 ff.; VII; IX, 26; 31; 33), der Fortexistenz des Selbstes nach dem Tode (I, 2, 38 ff.), resp. des durch Vollendung des Heilsweges erlösten Selbstes, des „Tathāgata“ (IX, 27; 31; 33; XV, 32; XXIX, 30), der Bewußtheit oder Nichtbewußtheit, der Gestalthaftigkeit, dem Leiden oder der Seligkeit usw. eines fortexistierenden Selbstes (I, 2, 38 ff.; IX, 34 ff.; XXIX, 37 ff.), der Vernichtung der Seele nach dem Tode (I, 3, 9 ff.; XXIX, 37 ff.), der Seligkeit einer seienden Seele im irdischen Dasein, die schon durch die vier Versenkungsstufen zu erreichen sei (I, 3, 19 ff.), dem Wege zur Vereinigung mit Brahmā (XIII, 8 ff.). Der Buddha Gotama erklärt sich für hinausgelangt über solche Dogmen, aus ihrem Banne befreit (I, 1, 36; 2, 15; 22; 34; 36; 3, 4; 8; 18; 26; 28; 30), und jedes Erlösen oder der Erlösung nahen Mönches Erkennen für höher

1) Die Kammalehre (z. B. in XXX) kann also Buddha nicht in dem ersten Sinne vertreten haben, den sie sonst hatte und für die heutige Auffassung noch hat (oder wir müssen annehmen, daß in solchen Stellen ein anderer zu uns spricht als in XXIX, 34). Und wenn Buddha in IV, 6 und V, 7 *kammavāṇī* und *kariyavāṇī* „an den Wert der Werke und des Handelns glaubend“ heißt, so ist damit das sogenannte moralische und das im Sinne Buddhas erziehllich zu nennende Handeln gemeint, s. Kap. XI, 5 und XXI). *katākaraṇīyo* „der das ihm zu tun Obliegende getan hat“ ist ja sogar eins der stehenden Epitheta des „Vollendeten“ in Buddhas Munde, z. B. XXVII, 7. Freilich führt z. B. nach II, 95. XXVII, 27 ff. falsche Einsicht und falsches Handeln zum Leiden und zur Hölle und rechte Einsicht und rechtes Handeln zum Glück und in den Himmel. Aber das Himmels- und Höllendasein hat Buddha sich nicht realer vorgestellt als er sich das Erdendasein vorstellte. — Die Frage der Jünger Jesu: „Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er ist blindgeboren?“ (Ev. Joh IX, 2) könnte aufgefaßt werden wie hervorgerufen durch einen Nachhall von D. XXIX, 34.

2) Die Erreichung des Nibbāna schon im irdischen Dasein weicht nicht ab von dem, was auch Gotama lehrte, wohl aber die Erreichung allein durch die vier Versenkungsstufen und die seiende Seele.

(I, 3, 71; VI, 16 ff. und VII; XV, 32), die Asketen und Brahmanen, die ihnen nachgrübeln, aber für urteilslos und blind (I, 3, 32 ff.); er stellt ausdrücklich fest, daß er über solche Probleme sich nicht äußere (*avyākataṃ mayā* IX, 25, *avij° Bhagavatā* XXIX, 30) resp. eine bestimmte Lehrmeinung darüber zu äußern vermieden habe (IX, 33), weil sie mit der Frage nach dem Heile nichts zu tun haben und nicht zur Abkehr, zum Nibbāna, führen (IX, 28; 33; XXIX, 31), daß er darauf bezügliche Ansichten nicht teile, weil jeder eine andere habe (man also offenbar nichts darüber wissen könne, XXIX, 35 f.; 38 f.). Die Frage nach einigen unter ihnen erklärt er auch geradezu für unangebracht (VI, 16 ff. und VII; XV, 52). Durch diese Stellen des D. sind wir ein für alle Mal gewarnt, mit unseren Auffassungen einzelner Stücke aus Gotamas Lehre metaphysisches Gebiet zu betreten. Die Frage z. B., ob Nibbāna Fortexistenz nach dem Tode oder Vernichtung sei, auch nur zu stellen ist ein Unding.

Es gibt im D. noch eine andere Liste von Lehren, die mit Gotamas Lehre nichts zu tun haben. Von ihnen ist nicht mit gleicher Deutlichkeit wie von den bisher aufgeführten angegeben, daß er von ihnen nichts habe wissen wollen. Daß aber wenigstens der D.-Verfasser sie als Gegensatz zu Gotamas Lehre hinstellen wollte, darüber kann kein Zweifel sein. Es sind die Lehren der sechs Sektenstifter (II, 2 ff. und XVI, 5, 26 *tīthakara*), die in II, 16 ff. und XVI, 5, 26 mit Namen genannt werden. In II, 18 ff. erfahren wir aus des Königs Ajātasattu Vedehiputta Munde, daß er sich über die Unzulänglichkeit dieser Lehren schon klar geworden war, ehe er zu Gotama kam, und in XVI, 5, 26 heißt Gotama den Belehrung suchenden Subhadda schweigen, als dieser sein Urteil über sie hören will, und trägt ihm sofort seine eigene Lehre vor (*„Dhammaṃ te Subhadda desessāmi“*). Fünf von den Sechs theoretisierten, wenn man den Inhalt ihrer Lehren im großen ganzen zusammenfassend angeben will, über die Bedeutungslosigkeit der Begriffe Gut und Böse, über das Fehlen einer Vergeltung des Guten und Bösen in einem angeblichen Jenseits oder in kommenden Existenzen und über das Nichtvorhandensein einer Seele als Empfängerin dieser Vergeltung. Der sechste, Nigantha Nātaputta, verkündete eine praktische Lehre, die rituelle Reinheit zum Ziele hatte, die Lehre von dem „vierfachen Gehege der Selbstzucht“. Auch zu solchen Tendenzen galt also dem D.-Verfasser Gotamas Lehre als Gegensatz.

Das leitet uns hinüber zu den mehr praktischen Dingen, die Gotama außer den Dogmen nicht als Themen oder Hauptthemen seiner Lehre aufgefaßt wissen wollte. Die sittliche Zucht (*śīlaṃ*) ist zwar ein Element seiner Heilslehre, er will sie aber nicht überschätzen: er lehrt sie nicht nur bloß als niedrigste, propädeutische, Stufe derselben, sondern bezeichnet sie auch ausdrücklich als „gering und von untergeordneter Bedeutung“ (I, 1, 7). Freigebig-

keit und sittliche Zucht sind die zwei ersten und also am niedrigsten bewerteten Stücke in Buddhas „schrittweise aufsteigender Belehrung“ (III, 2, 21 etc.). Die Befolgung der sittlichen Zucht führt nur zum Himmel (XVI, 1, 24). „Überschätzen der sittlichen Zucht...“ (*silabbatapaparāṃsā*) gilt nach Angabe Śāriputtas in XXXIII, 1, 10 (XIX) für eine der drei ersten Fesseln und *aparāmaññhuni* „an die man sein Herz nicht hängt“ ist eins der Epitheta, mit denen Gotama in XVI, 1, 11 und 2, 9 die vollkommenen *śīla*'s kennzeichnet. Wer den Heilsweg vollendet hat (*arahant*), für den versteht sich die Erfüllung des *śīla* von selbst, er ist gar nicht imstande, die *śīla*-Forderungen nicht zu erfüllen (XXIX, 26).

Was den Kult anbetrifft, so gibt es nach Gotamas Ansicht, die er auch schon in einer früheren Existenz geäußert haben will (V, 10 ff. und 21), höhere Opfer als die Darbringung und Abschachtung von Tieren (vgl. auch XXIII, 31).

Entsprechend stellt er sich zu anderen Betätigungen der praktischen Seite religiösen Lebens. Feuerkult und Waldeinsiedlerleben, ja sogar die Almosenspenden¹⁾, sind „Irrwege“ gegenüber dem Besitze des rechten Wissens und Weges (III, 2, 3), auch nach V, 25 ist die Zufluchtnahme bei Buddha, der Lehre und der Gemeinde höher als Almosenspenden. „Mag jemand auch nackt gehen, ... nur Kohl essen ... oder Kul nist ..., nur Hanfkleidung tragen ... oder Kleidung aus Lumpen, die von Kehrichthaufen zusammengelesen sind, ..., immer stehen und das Sitzen verschmähen ..., und er hat nicht nach Vollendung seiner sittlichen Zucht, nach der höchsten Bildung des Herzens und nach vollkommener Weisheit getrachtet, noch es dazu gebracht, so ist er weit entfernt von Asketenschaft und Brahmanentum“ (VIII, 15). Nur das ist wahre Askese, die frei ist von Dünkel und den anderen schlechten Regungen (*upakkilesa*), die sie so leicht im Gefolge hat (XXV, 9 ff.).

Wunder der gewöhnlichen Art erklärt Gotama für eine bedenkliche und uneifreuliche Sache gegenüber dem Wunder, das darin besteht, daß jemand den Heilsweg anderen predigt, den er selbst gegangen ist, und daß diese ihm nachfolgen und die Erlösung gewinnen (XI, 3 ff. Vgl. dazu auch XXIV, 1, 4).

Schließlich sei der Vollständigkeit wegen noch ein von Gotama abgelehntes Element erwähnt, das größtenteils vielmehr auf gesellschaftlichem Gebiete liegt. Kaste und Stammbaum sind für Gotama bedeutungslos: „Wer im vollkommenen Besitze des Wissens und Weges ist, für den gibt es gar nicht die Begriffe Kaste und Stammbaum“ (III, 2, 1). „Vāseṭṭha! Der Mönch, der, mag er entstammen welcher der vier Kasten er will, ein Vollendeter geworden ist, die Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche abgetan und die Aufgabe erfüllt hat, ... zum guten Ziele gelangt ... und durch die rechte vollkommene Erkenntnis erlöst ist, der gilt für den

1) Vgl. aber Kap. XXI.

höchsten von ihnen allen und zwar seinem Wesen nach (oder: mit Recht) und nicht wegen irgend etwas Unwesentlichem“ (oder: nicht mit Unrecht) (XXVII, 31). Dem Brahmanen Soṇadaṇḍa gewinnt er durch seine sokratischen Fragen das Geständnis ab, daß die
 5 Eigenschaften, die nach der herrschenden Auffassung das Wesen des Brahmanen ausmachen, in Wirklichkeit unwesentlich sind (IV, 11 ff.).

Kap. II. Buddhas positive Lehre.

An einigen der D.-Stellen, an denen Gotama es ausspricht,
 10 welcherlei Lehren man von ihm nicht erwarten solle, schließt sich dann die Frage an, die in IX, 29 aus Poṭṭhapādas Munde kommt: „Worüber aber hat sich dann der Erhabene eigentlich geäußert?“ In XXIX, 32 formuliert Buddha sie selbst in dieser Art: „Cunda, es ist möglich, daß die Wanderasketen anderer Sektenzugehörigkeit
 15 dann fragen: ‚Freund, worüber hat sich denn der Samaṇa Gotama dann eigentlich geäußert?‘“ Auch in IX, 33 spricht er selbst die Frage aus: „Und welche Lehrmeinungen habe ich klar und deutlich ausgesprochen?“ An allen drei Stellen lautet die Antwort, die also das umfaßt, was wir als Inbegriff von Buddhas Lehre auf-
 20 zufassen haben: „Dies ist das Leiden“, das habe ich offenbart (XXIX, 32: das hat der Erhabene offenbart, IX, 33: das habe ich als meine Lehrmeinung klar und deutlich ausgesprochen), „Dies ist der Ursprung des Leidens“, das habe ich offenbart (resp. wie eben), „Dies ist die Aufhebung des Leidens“, das habe ich offenbart (resp.
 25 wie eben), „Dies ist der Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt“, das habe ich offenbart (resp. wie eben)“. Aus II, 97 wissen wir, daß diese vier Sätze der Gipfelpunkt des zur Erlösung führenden Erkennens sind und daß unmittelbar darauf das erlösende Erkennen und die Erlösung eintritt. Sie sind auch der Gipfelpunkt des vom
 30 Buddha Gotama selbst zurückgelegten Erlösungsweges, denn er lehrt ja diesen Weg in II, 40—97 als ein „selbst diesen Weg Gegangener“ (*tathāgata*). In XVI, 2, 2 sagt der Erhabene ausdrücklich, daß er diese viergeteilte Erkenntnis gewonnen habe, und zugleich erfahren wir an dieser Stelle, von welcher einzigartigen schicksalsschwerer
 35 Wichtigkeit diese Erkenntnis ist: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis der vier hehren Wahrheiten noch nicht durchgedrungen waren. haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg ohne Ruh und Rast durchwandern müssen . . . , der hehren Wahrheit vom Leiden, der hehren Wahrheit vom Ursprunge des Leidens, . . . Mönche, jetzt
 40 bin ich durchgedrungen zur Erkenntnis dieser hehren Wahrheit vom Leiden“ usw. „Vernichtet, verflogen ist das Verlangen nach Leben, es gibt nun keine Wiederkehr zum Werden“, und in der zweiten Liedstrophe des folgenden Absatzes 3 rühmt der Erhabene: „. . . das Leid hat keine Wurzel mehr, nun gibt's nicht
 45 Werdens Wiederkehr“. „Als“ in der Unterredung mit dem Brahmanen

Pokkharasādi in III, 2, 21 und mit dem Brahmanen Kūṭadanta in V, 29 „der Erhabene erkannte, daß der Brahmane P. (K.) im Geiste vorbereitet, empfänglich, der Hemmnisse ledig, freudig und dem Glauben zugeneigt sei, da predigte er ihm die Lehre, die der Buddhas Vorzug ist: vom Leiden, vom Ursprunge, von der Aufhebung und vom Wege“. Entsprechend XIV, 3, 11 und 19. Auch an den angeführten Stellen der Unterredungen des Erhabenen mit Poṭṭhapāda und mit Canda schließt der Erhabene die Erörterung über das, was er allein offenbart habe, nach der Frage: „Warum aber hat der Erhabene (gerade) dieses offenbart?“ (IX, 30 und ähnlich IX, 33 und XXII, 33) ab mit den Worten: „Weil es zusammenhängt mit dem, worauf es ankommt, . . . weil es zur inneren Abkehr, zur Freiheit vom Verlangen, zur Aufhebung, zum Frieden, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nibbāna führt, deshalb habe ich es offenbart“. Als „die vier zu erkennenden Lehrstücke“ sind diese „vier hehren Wahrheiten“ auch XXXIV, 1, 5 (IX) von Sāriputta kurz gegeben.

Wir sind also zweifellos im Rechte, wenn wir das Thema vom Leiden in den Mittelpunkt von Buddhas Lehre stellen und den vier Einzelsätzen, den „vier hehren Wahrheiten“, entsprechend disponieren.

Kap. III. Die hehre Wahrheit vom Leiden.

Der Grundtext für Verstandnis und Beurteilung der ersten hehren Wahrheit, vom Leiden, ist die Stelle XXII, 18: „Und worin, Mönche, besteht die hehre Wahrheit vom Leiden? Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden¹⁾, Sterben ist Leiden, Kummer, ²⁰ Klage, Leid, Trauer²⁾ und Verzweiflung sind Leiden, [gebunden sein an Unliebes ist Leiden, Trennung von dem, was uns lieb ist, ist Leiden]³⁾, wenn man nach etwas sich sehnt und es nicht erlangt, das ist Leiden, kurz gesagt, sind (überhaupt) alle fünf Formen, in denen wir uns auf die Erscheinungswelt einlassen, sie auf ein Ich ³⁰ beziehen, (*upādāna-kkhandha*) Leiden“. Dann erklärt der Erhabene eingehend die einzelnen Glieder dieser Leidenskette. Diese Erklärung ist nicht durchgehend von der Art, wie sie uns wünschenswert und nötig erschiene, sondern größtenteils eine der bekannten tautologischen Erklärungen, die wir nur zu gut auch aus indischen ³⁵

1) Diese Worte „Krankheit ist Leiden“ sind in der Textausgabe eingeklammert, weil sie in B^m K. fehlen und auch später bei den Einzelerklärungen ausgelassen sind. Auch in der sogenannten Kausalitätsreihe von XIV, 2, 18 ff. und XV kommt „Krankheit“ nicht mit vor, nur immer „Geburt und Alter“. Da aber in der Geschichte von den vier Ausfahrten des Bodhisatta Vipassī in XIV, 2, 6 neben Alter und Tod auch Krankheit eine Rolle spielt, sind wir nicht sicher, ob sie nicht doch auch hier zu halten ist.

2) XXI, 2, 3 ist diese Trauer aber näher begrenzt.

3) Das eingeklammerte Stück findet sich nur in der Handschrift B^m und in der siamesischen Ausgabe. Vgl. dazu XVI, 3, 48 und 5, 14.

Kommentaren kennen. Für die ersten Glieder der Leidenskette, Geburt vielleicht ausgenommen, bedürfen wir aber auch keiner Erklärung. Gotama hat da gleich am Anfange die handgreiflichsten Formen des Leidens zusammengestellt. Es bleibt uns aber auch
 5 unbenommen, nähere Erklärungen wenigstens der Worte 'Alter, Krankheit, Sterben aus der Erzählung von den drei ersten Bodhisatta-Ausfahrten in XIV, 2, 2 ff. zu entnehmen. Freilich dürfen wir nicht vergessen, daß diese Erzählung vom erstmaligen Erblicken
 10 eines Greises, eines Kranken und eines Leichnams nicht mit Bezug auf den Bodhisatta Gotama, sondern auf den vorzeitlichen Bodhisatta Vipassī berichtet ist. Was aber von Alter, Krankheit und Sterben gesagt ist, ist natürlich allgemeingültig. Wir können hier auf die Wiedergabe jener unerfreulichen Schilderungen verzichten (wie wir bei der Betrachtung des ernststen Sichbesinnens in Kap. XIV sehen
 15 werden, sind die von XXII, 5 ff. wohl noch unerfreulicher). Sie sind indessen insofern von speziellem Werte, als sie uns darüber aufklären, warum auch die Geburt Leiden heißt. In XIV, 2, 2 ruft der erschrockene Prinz Vipassī aus: „Wehe über die Geburt, da an (allem) Geborenen einmal das Alter“, resp. (6 und 10) „Alter,
 20 Krankheit und Sterben“, „zur Erscheinung kommt!“ Auch das frischeste, kräftigste Leben verfällt. Der Gedanke: „Alles ist vergänglich, und Vergänglichkeit ist Leiden“ klingt mit aus diesen Worten. In I, 3, 21 ist dieser Gedanke mit aller wünschenswerten Klarheit ausgesprochen: „Die Sinnengenüsse (*kāma*) sind unbeständig,
 25 Leiden, der Vergänglichkeit unterworfen, aus ihrer Veränderlichkeit und ihrem Verfall entsteht Kummer, Klage, Leid, Trauer und Verzweiflung“. An die Leiden der Gebärenden hat Buddha in diesem Zusammenhange bei dem Worte „Geburt“ nicht gedacht, wie schon die Erklärung von XXII, 18 beweist.

30 Unter Geburt müssen logischerweise auch die Geburten zu nicht-menschlichen Existenzen mit gemeint sein, wie auch aus XV, 4 hervorgeht: „Ānanda, wenn es nicht Geburt (*jāti*) in irgend einer Form, z. B. der Götter zur Götterexistenz, . . . der Dämonen zur Dämonenexistenz, der Menschen zur Menschenexistenz, der Vier-
 35 füßler zur Vierfüßlerexistenz . . . gäbe, . . . würde dann wohl Alter und Sterben zur Erscheinung kommen?“ Auch Überirdische altern und sterben, auch sie sind vergänglich und somit dem Leiden unterworfen. Die Vergänglichkeit der Volksgötter ist in Buddhas Lehre (wie im damaligen Indien überhaupt) durchgehende Anschauung.
 40 Vgl. z. B. I, 2, 3 ff. Außerdem sind natürlich auch sie ebenso wie die irdischen Existenzen nur eine Summe von fünf *upādāna-
 kkhanda*'s und, da diese nach XXII, 18 leidenvoll sind, leidenvoll wie sie. Auch XV, 34 ist in diesem Sinne bezeichnend. Immerhin sind die Götterexistenzen die mildesten Formen des Leidens,
 45 vom Standpunkt empirischer Weltauffassung aus sogar Stadien hohen Glückes. Daß die Fortexistenz als Gott in einem Himmel daher gelegentlich sogar als eine Form der Vergeltung von Verdienst und

im ganzen nicht so nachdrücklich wie die irdische Existenz unter den Gesichtspunkt des Leidens gestellt erscheint, ist verständlich und besagt nichts gegen den Grundgedanken der Lehre. Himmelslohn stellt Gotama da, wo er „schrittweise belehrt“ (*anupubbikathā*, z. B. III, 2, 21), im Beginne seiner Predigt in Aussicht, also solchen, die noch ganz in der empirischen Denkweise der breiten Masse stecken, als Belohnung z. B. für sittliche Zucht (so XVI, 1, 24), die ja auch nur ein Elementarstadium des Heilsweges ist. Wo ohne spezielle Hindeutung auf Götterexistenzen allgemein vom Kreislauf aller Existenzen die Rede ist, da ist es anders. Die Seelenwanderung im allgemeinen ist als Leiden bezeichnet in der schon angeführten zweiten Strophe von XVI, 2, 3. denn diese enthält den durch die Erkenntnis der vier Wahrheiten begründeten Gegensatz der Leidensaufhebung zu den Begriffen „Samsāra“ und „Werdens Kette“ in Str. 1: „... drum hörte des Samsāra Lauf, des Werdens Kette niemals auf“. Die dritte Strophe von XVI, 3, 51 schließt: „... der läßt Geburten und Samsāra hinter sich und erreicht des Leidens Ende“.

Wir müssen uns nunmehr des längeren mit dem letzten Satze der ersten hehren Wahrheit vom Leiden beschäftigen: „alle fünf Formen (*kkhandha*), in denen sich unser Unseinlassen auf die Erscheinungen, ihre Beziehung auf ein angenommenes Ich, vollzieht, (*upādāna*) sind Leiden“. Ich will sie einmal kurz die Formen des Realisierens nennen. Welche fünf Formen das sind, erfahren wir in XXII, 18: „die Realisierungsform Gestaltensonderung¹⁾ (*rūpa*), die Realisierungsform Gefühl (*vedanā*), ... Bewußtsein (*saññā*), ... Vorstellung (*saṃkhāra*), ... Wahrnehmung (*viññāṇa*)“. Diese fünf Formen, in denen das Empirische sich uns bemerkbar macht, schließen also nach Buddhas Ansicht alles ein, worauf sich das *upādāna*, das „Adoptieren“²⁾ der Erscheinungswelt durch das Ich, richtet, d. h. die ganze Erscheinungswelt, und alle fünf sind leidend voll. Sie sind schon in XIV, 2, 22, XXII, 14 und später in XXXIII, 1, 11 (V) aufgezählt, an der ersten Stelle mit der Bemerkung, daß der frühere Bodhisatta ihrem Entstehen und ihrem Vergehen nachgesonnen habe, dadurch vom Adoptieren (der Sinnenwelt) abgekommen (*anupādāya*) und von den „Überschwemmungen“ (durch das Sinnenweltliche, *āsava*) erlöst worden sei, und an den beiden letzten Stellen mit der Angabe, daß der Mönch über ihr Entstehen und Vergehen nachsinnt. Aus allen drei Stellen erfahren wir also schon, daß die *upādāna-kkhandha*'s vergänglich sind, was im Grunde besagt, daß sie Leiden in sich bergen. In der Tat beruht ja alles Leiden auf der Vergänglichkeit. Auch Seelenkummer

1) Und wahrscheinlich die Unterscheidung einer eigenen Gestalt von den anderen. In dem Schema der „Stufen der Befreiung“ (Kap. XIX) heißt der auf der untersten Stufe Stehende *rūpi* „der (seinem Glauben nach) eine Gestalt hat“. *sakkāyaditthi* „Ansicht, daß es einen seienden Körper gebe“ bedeutet dasselbe.

2) Denn *upādāna* heißt wörtlich „Annehmen“.

kommt doch nur dadurch zustande, daß unsere „Seele“ beeinflusbar, d. h. der Veränderlichkeit unterworfen, ist. Der Tathāgata ist, wie Buddha in I, 1, 36 und öfter ausspricht, erlöst, weil er der Gefühle Entstehen und Vergehen, Annehmlichkeit und Bitternis und, wie
 5 man ihnen entrinnt, der Wahrheit gemäß erkannt hat. — Einfach aufgezählt sind die *upādāna-kkhandha*'s auch XXXIII, 2, 1 (II) und mit der Bemerkung, daß sie erkannt werden müssen, auch in XXXIV, 1, 6 (III).

Hier ist noch kurz zu erwähnen, daß die Empfindung für das
 10 Leiden und das Unschöne der Welt auch *ādinavaśāññā* und *asubhāśāññā* heißt XVI, 1, 10; XXXIII, 2, 3 (VIII) und XXXIV, 1, 8 (VIII).

In den großen Gedankenkreis, daß alles nur Leiden sei, gehört
 15 auch wohl im letzten Grunde, wenn Buddha gelegentlich Dinge, die gewöhnlich für wertvoll gelten, als unwesentlich hinstellt, nämlich Kaste und Stammbaum (III, 2, 1).

Das Prädikat „vergänglich“ (*aniccā*), um darauf zurückzu-
 kommen, wird ganz besonders oft der „Vorstellung“ (*saṃkhārā*)
 beigelegt, genauer gesagt, den „Vorstellungen“ in der Mehrzahl.
 Gemeint sind da, wenn wir aus unseren Denkgewohnheiten heraus
 20 urteilen, natürlich vielmehr eigentlich die einzelnen Objekte der
 Vorstellung und nicht die Geistesfunktion selbst. Wo aber die
 Dinge Realität nur durch die Vorstellung haben, da ist beides ein
 und dasselbe, und man braucht nicht einmal von einer Übertragung
 zu reden. Nun heißt der wohl am häufigsten zitierte Vers des
 25 Buddhismus, der zuerst in D. XVI, 6, 10 und XVII, 2, 17 erscheint:
Aniccā rata saṃkhārā . . .,

„Was Vorstellung nur ist, vergeht,
 Es schwindet hin, wie es entsteht,
 Und kaum entstanden, ist's dahin,
 30 Drum ist sein Ende ein Gewinn.“

Aniccā saṃkhārā steht auch schon in XVI, 5, 6. „Vergänglich-
 keit ist das Wesen der Saṃkhārās“ spricht Buddha zu den Mönchen
 XVI, 3, 51 und 6, 7. In XVII, 2, 16 schließt er seine Schilderung
 der Herrlichkeiten des mythischen Königs Mahāsudassana mit den
 35 Worten: „Sieh, Ānanda, alle diese Saṃkhārās sind vergangen, zu
 Ende gekommen, anders geworden. So vergänglich sind die Saṃ-
 khārās, Ānanda . . .“. Im gleichen Sinne wie von Vorstellungen
 kann erst recht auch vom „Vorgestellten“ gesprochen werden und
 wird davon gesprochen: in XVI, 3, 48 belehrt der Erhabene den
 40 Ānanda: „Wie wäre es wohl möglich, daß das, was entstanden, ge-
 worden, vorgestellt und seinem Wesen nach dem Zerfalle geweiht
 ist, nicht zerfiele?“ Ähnlich XVI, 5, 14. „Die Vergänglichkeit
 aller Saṃkhārās ist dazu angetan, Überdruß an ihnen hervorzurufen
 und zu veranlassen, daß man sich von ihnen losmacht“ (XVII, 2, 16).
 45 Die Idee der Flüchtigkeit (weil Abhängigkeit) von vier der
 fünf *upādāna-kkhandha*'s, der „Gestalt“, des „Gefühles“, der „Vor-

stellung“ und der „Wahrnehmung“, kommt auch in einer anderen Formel, von der in Kap. V noch zu handeln ist, in der sogenannten Kausalitätsreihe, zum Ausdruck, insofern, als darin die vier als „nur unter Voraussetzungen erscheinend“ (*paṭicca-samuppāna*) bezeichnet sind. Auch an einem auf das Bewußtsein bezüglichen ähnlichen Aussprüche fehlt es nicht. In IX, 7 belehrt Buddha den Poṭṭhapāda: „Daß des Menschen Bewußtseinszustände ohne Grund und Voraussetzung entstünden und zu Ende gingen, ist eine grundfalsche Annahme jener Asketen und Brahmanen“ (von denen dort die Rede ist). „Gerade nur mit Grund und durch Voraussetzung 10 bedingt erscheinen und vergehen sie“.

Es mag hier gleich hinzugefügt werden, daß die Vergänglichkeit alles Irdischen natürlich auch zu direktem Ausdruck gelangt, ohne den Umweg über die Idee der *upādāna-kkhandha*'s. In XXXIII, 2, 3 (VIII), in Sāriputtas Lehrvortrag, ist u. a. das Bewußtsein der Vergänglichkeit genannt, und daß die Mönche „die Idee der Vergänglichkeit nähren“, nennt in XVI, 1, 10 der Meister mit unter den Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche. Die Tatsache, daß Buddhas Lehrgedanke auch in einem Hörer oder in Hörern klar erkannt aufleuchtet, ist immer mit der stehenden Wendung ausgedrückt: „es tat sich ihm (ihnen) das reine, ungetrübte Auge der Wahrheit an“: „Alles, was entsteht, muß notwendig wieder vergehen“ (III, 2, 21; XIV, 8, 11; 15; 19; XXI, 2, 10).

Was der D. sonst noch über die *upādāna-kkhandha*'s vorbringt, ist, daß sie nicht etwa ein Selbst (*attā*) darstellen. Ausdrücklich wird diese Erörterung wenigstens an einigen von ihnen durchgeführt, die vermöge ihrer geistigen Natur u. d. weil sie von allen fünf wohl am subjektivsten, innerlichsten, sind, am ehesten für das Selbst der Wesen gehalten werden könnten, Bewußtsein (*saññā*) und Gefühl (*vedanā*). In IX, 21 richtet der Wanderasket Poṭṭhapāda die Frage an den Erhabenen: „Herr, ist das Bewußtsein jemandes Selbst, oder ist das Bewußtsein etwas anderes und etwas anderes das Selbst?“ Der Buddha weist ihm nach, daß in jedem Falle, wie er sich auch das Selbst vorstelle, dieses vom Bewußtsein verschieden sei, denn wenn man auch das Selbst als geistig fasse, aus dem Kommen und Gehen der Bewußtseinszustände ergebe sich, daß Bewußtsein und Selbst nicht ein und dasselbe sei. Es liegt ja im philosophischen Begriffe des Selbst, daß es unveränderlich ist. Es wäre mithin ein Widerspruch in sich, wenn man das veränderliche Bewußtsein für das Selbst erklären wollte. Die Idee der Vergänglichkeit der *upādāna-kkhandha*'s ist also eine der Grundlagen auch dieser Diskussion. Daß auch das Gefühl (*vedanā*) nicht das Selbst sein könne, setzt in XV, 27 ff. der Erhabene dem Ānanda auseinander: Es gebe dreierlei Gefühle, das angenehme, das unangenehme und das neutrale, keins von allen drei könne das Selbst sein, denn das Selbst sei nur einzig, alle drei Gefühle aber seien nicht gleichzeitig; ferner seien alle drei Gefühle ver-

gänglich und durch Ursachen bedingt, und welches von ihnen auch man für das Selbst erklären wolle, man müsse dann, wenn das betreffende Gefühl vergangen sei, erklären: „Mein Selbst ist vergangen“. Das wäre wieder derselbe Widerspruch in sich selbst.

- 5 Zweierlei Beachtenswertes ergibt sich also aus den Erörterungen über einzelne *upādāna-kkhandha's*, wo solche angestellt werden: Sie sind nicht das Selbst und sie sind — dies deckt sich mit dem, was wir schon von allen zusammen wissen — vorübergehend, vergänglich, und dies letzte besagt zugleich, daß sie leidenvoll sind.
- 10 Sāriputta führt darum als erste drei von seinen fünf „die Erlösung zustande bringenden Ideen“ in XXXIII, 2, 1 (XXVI) an „die Idee der Vergänglichkeit“, „die, daß Leiden in der Vergänglichkeit“, und „die, daß kein Selbst im Leiden ist“. In IX, 40—42 spricht denn auch Buddha zu Poṭṭhapāda: „Euch frei zu machen von der Idee
- 15 des Selbstes“ (in allen drei Formen, in denen dieses vorgestellt wird) „predige ich die Lehre . . .“, und in 53: „Das sind überhaupt nur landläufige Namen, Ausdrucksweisen, Benennungen, Bezeichnungen, welche (weil sie einmal in Gebrauch sind) auch der Tatbhāgata gebraucht. Aber er nimmt sie nicht ernst“. In XVI, 1, 10
- 20 bezeichnet er das Bewußtsein, es gebe kein Selbst, als eine der Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche, und nach Sāriputtas Worten in XXXIII, 2, 3 (VIII) gehört zu den sieben Bewußtseinsäußerungen und nach XXXIV, 1, 8 (VIII) zu den acht Bewußtseinsäußerungen, die zu betätigen sind, auch das Bewußtsein, daß kein
- 25 Selbst vorhanden ist (*an-atta-sañhā*).

Ein Selbst ist nicht einmal im Leiden vorhanden, denn nach XXXIII, 2, 1 (XXVI) gehört zu den Bewußtseinsakten, die zur Erlösung führen, auch *dukkhe annatta-sañhā*, „das Bewußtsein vom Nichtvorhandensein eines Selbstes im Leiden“ (auch aufgeführt in

- 30 XXXIII, 2, 2 (XXII)).

Es ergibt sich uns nun wahrscheinlich auch Klarheit darüber, warum in der Definition von „Leiden“ die ganze Erscheinungswelt „Formen des Adoptierens“ heißt. Das Leiden besteht eben nur insofern, als irgendwie, uns unerklärlich, die Selbst-„Annahme“ eines

35 Ich erfolgt (*upādā*) und dieses die Erscheinungswelt „annimmt“ (*upādā*), d. h. in Beziehung zu sich selbst setzt¹⁾. Daß das Selbst Produkt des eigenen oder fremden Tuns, d. h. durch das Kamma hervorgerufen, sei, ist eine der von Buddha abgelehnten Ansichten mancher Asketen und Brahmanen (XXIX, 34). Sobald eine solche

40 Selbst-, Ich-Annahme durch sich selbst den Erscheinungen einen Angriffspunkt, einen Zugang, bietet, wird die erörterte Vergänglichkeit der *upādāna-kkhandha's* als Leiden empfunden und ist somit das Leiden vorhanden. Nach XXXIII, 2, 1 (XXVI) führt u. a. das

1) Sāriputta sagt in XXXIV, 1, 2 (III), die Berührung der Sinne mit ihren Objekten (*phasso*), also die Sinneswahrnehmung, sei *upādāniya* „dazu angetan, *upādāna* hervorzurufen“.

Bewußtsein, daß das Leid auf der Vergänglichkeit beruhe (*aniccā dukkha-saññā*), zur Erlösung. Darum spricht in XV, 32 der Meister zu Ananda: „Wenn aber, Ananda, ein Mönch sein Gefühl nicht als Selbst betrachtet und auch kein nicht-empfindendes Selbst annimmt und die Sache auch nicht in der Weise ansieht: „Mein Selbst übt das Fühlen aus, es ist die Eigenschaft meines Selbstes, zu fühlen“, dann nimmt er nichts in der Welt mehr an (*upādiyati*) und dann wird er nicht mehr (durch Reize von außen) in Unruhe versetzt, und dann hat er im Inneren das volle Nibbana“. Das Selbst, mag man es als körperlich, als geistig, aber gestaltet, oder als gestaltlos auffassen, ist in jedem Falle nur ein Begriff (IX, 53, s. oben). Über die richtige Erkenntnis der Gefühle als die Erlösung ausmachend s. Kap. VII, gegen Ende. Darum heißt eins der vier Upādānas, die die Schematisierung in XV, 6; XXXIII, 1, 11 (XXXV) aufstellt, *attavādūpādānam*. „das Up., das sich offenbart im Glauben an ein Selbst“, ein anderes „das Up. der falschen Ansicht“. Auch das dritte, „das Up. des Begehrens“, fñhrt ein Selbst, und das vierte, „das Up. der Beobachtung der sittlichen Zucht“ ist wohl die Negation des dritten.

Wenn man nun kein Selbst voraussetzen kann, dann kann man vernünftigerweise auch nicht sagen „ich bin“. Darum erklärt in XXXIV, 1, 2 (IV) der Jünger Sāriputta mit Recht und ganz zweifellos im Sinne von Buddhas Lehre. „Welches eine Ding ist aufzugeben? Der Wahn „Ich bin“, und in XXXIII, 2, 2 (XVII): „Freiwerden vom Stachel der Zweifel und Skrupel ist die Zerstörung des Wahnes „Ich bin“. Die Sein schaffende Idee „Ich bin“, also das Zum-Ich-werden, beruht allein auf jener „Annahme“ eines Selbstes (*upādāna*). Das ist in der Kausalitätsformel genau wie zu erwarten ausgedrückt: *upādāna-paccayā bhavo* „auf der Annahme beruht das Werden“ (XIV, 2, 18; XV, 6). Ein solcher Wahn wie „ich bin“ ist aber natürlich auch jedes „es ist“, weil eben nirgends ein Selbst, d. h. ein Prinzip des Seins, zu erkennen ist. Wir haben die ganze erste hehre Wahrheit vom Leiden nunmehr durchforscht, ohne auch nur ein einziges Mal auf das Wort „Sein“ gestoßen zu sein. Nicht einmal der Satz „Sein ist Leiden“, den wir Neueren so viel aussprechen, würde berechtigt sein. Es gibt Leiden, leidenvolle *upādāna-kkhandha*'s, aber von einem Sein zu reden ist nicht am Platze, und ebensowenig natürlich von einem Sein in der Vergangenheit oder Zukunft. *bhūtaṃ* „geworden, seiend“, *saṃkhatam* „vorgestellt“ und *pativasamuppannam* „bedingt vorhanden“ sind in XXXIV, 1, 4 (VII) Synonyma. Wenn Buddha von eigenen früheren Existenzen redet, wie z. B. von seiner Existenz als Mahāsudassana in XVII, 2, 14, so ist das nur die hergebrachte façon de parler, an ein wirkliches Sein kann er ebensowenig ernstlich gedacht haben, wie wenn er vom sogenannten Sein in der Gegenwart spricht. „Zeit und Zeitunterschied ist irreal wie jedes Sein, es gibt nur zeitloses Leiden. Auch jene Mahā-

sudassana-Existenz war nur eine Summe von Saṃkhāras, die vorüber sind (XVII, 2, 16). In I, 3, 32 ff. erklärt Buddha ausdrücklich, daß nur Leute, die unter der Herrschaft des „Durstes“ stehen, an Ewigkeit in Vergangenheit oder Zukunft und überhaupt an Dogmen, die sich auf ein Sein beziehen, glauben. Über diesen „Durst“ als Ursache des angeblichen Seins s. Kap. IV.

Suchen wir nach Antwort auf die Frage, wo wir denn nun mit dem „Sein“ der empirisch denkenden Alltagsmenschen hinsollen, denn durch irgend eine Tür in Buddhas Lehre muß es doch hinausgelassen werden, so stehen als solche Türen von den fünf *upādāna-kkhandha*'s zwei im Vordergrund: *saṃkhāra* „Vorstellung“ und *viññāṇa* „Wahrnehmung“. Sie sind es ganz besonders, die den Eindruck, als ob draußen Dinge seien, verschulden, und sie spielen daher eine wichtige Rolle unter den fünf. Von den Saṃkhāras ist in dieser Beziehung alles schon oben S. 464 gesagt. Für *viññāṇa* habe ich hinzuweisen auf XI, 67 ff. Alles Sein besteht nur in der Wahrnehmung, das ist die Lehre, die der Erhabene dort einschärft,

XI, 85: „Die Wahrnehmung selbst niemand sieht,
Doch endlos rings ist ihr Gebiet,
In ihr ohn' andre Stützen ruht
Luft, Erde, Feuer, Wasserflut,
Und sie schließt lang, kurz, grob und fein
Und schön und unschön in sich ein:
Gestalt und Name nicht besteht,
Wenn Wahrnehmung zu Ende geht“.

In gleichem Sinne heißt es in der Kausalitätsformel XIV, 2, 18 und XV, 2, *viññāṇa-paccayā nāmarūpaṃ* „auf Grund der Wahrnehmung ist Name und Gestalt (Begriff- und Objektwelt) vorhanden“.

Wie sehr alles auf die „Wahrnehmung“, also auf die subjektive Seite und nicht auf die Objekte der Wahrnehmung, ankommt, zeigt auch das in XV, 33 von Buddha vorgetragene System der „sieben Stufen der Wahrnehmung“ (s. Kap. XIX, b).

Fassen wir den Inhalt der ersten hehren Wahrheit vom Leiden kurz zusammen, so heißt er: Alles, was dem Alltagssinn als Sein erscheint, irdisches wie überirdisches, vergangenes und zukünftiges wie gegenwärtiges, ist nur eine Summe von leidenvollen, vergänglichem, eines Selbstes, d. h. Seinsprinzips, entbehrenden, Wahrnehmungen und anderen psychischen Erscheinungen.

Kap. IV. Die hehre Wahrheit vom Ursprunge des Leidens.

Besteht, wie wir sahen, das Leiden letzten Endes im *upādāna*, der „Annahme“ eines wahrnehmenden, fühlenden Selbstes und von Beziehungen vergänglicher Erscheinungen zu diesem Selbst, so lautet die Frage, die sich aus diesem Sachverhalt ergibt: „Was ist der Grund für dieser ‚Annahme‘?“ Den Grundtext der Antwort darauf

finden wir wieder in XXII, 19: „Es ist der Durst, der immer wieder aufs Werden gerichtet ist (*ponobhavikā*), der begleitet ist von Lust und Begierde¹⁾ und der bald da bald dort²⁾ sich setzt, nämlich der Durst, der sich offenbart im liebenden Begehren, als (Wille zum) Werden und als (Wille zum) Vergehen“³⁾. Das liebende Begehren und (der Wille zum) Werden erscheinen dann ganz logisch auch wieder da, wo es sich um die Befreiung vom Leiden, die Erlösung, handelt. S. unten Kap. VI. Für weitere Aufklärung zwar belanglos, aber doch der Anführung wert ist Buddhas Ausspruch in XVI, 1, 6: „Solange die Mönche der Macht des erwachenden Durstes, der immer wieder aufs Werden gerichtet ist, sich nicht unterwerfen werden, ist für sie kein Niedergang abzusehen . . .“. Ganz entsprechend zu XXII, 19 heißt es in der Kausalitätsformel (Kap. V), XIV, 2, 18 und XV, 7: *taṇhā-paccayā upāḍānam* „der Grund, aus dem das „Annehmen“ folgt, ist der Durst“. Vgl. auch Kap. III, oben, S. 468.

Der Sinn liegt auf der Hand. Da von Sein (oder Nichtsein, der bloßen Negierung des Seins), wie wir bei Betrachtung der Wahrheit vom Leiden sahen, an sich gar nicht die Rede sein kann, so muß die Idee des Seins (und Nichtseins) willkürlich in die Verhältnisse hineingetragen sein, durch ein Erpichtsein darauf, einen „Durst“, wie der alte indische Philosoph sagt. Dieser Durst ist durch die indische Schematisierung dann dreifach disponiert, nach der positiven und negativen Seite hin und außerdem noch nach der Hauptform seiner Betätigung, der Liebe oder dem Begehren (auch XXXIII, 1, 10 (XVI) und XXXIV, 1, 4 (IV)). Diese Einteilung ist ohne tiefere Bedeutung. In Sāriputtas Referat XXXIII, 1, 10 (XVII f.) finden sich andere, wahrscheinlich noch willkürlichere, Dreiteilungen dieses „Durstes“ und in XV, 7; XXXIII, 2, 2 (VIII) und XXXIV, 1, 7 (IV) eine nach den sechs Sinnesobjekten.

Abzulehnen ist jeder Versuch, Buddha die Ansicht unterzuschieben, er habe das Leiden als Folge der Taten früherer Existenzen aufgefaßt, also im Zusammenhange mit der Lehre vom Leiden die Kammalehre vertreten. Er weist vielmehr die Ansicht einiger Asketen und Brahmanen, Leid und Glück beruhe auf eigener oder fremder Tat, zurück in XXIX, 34, und wo er doch von der Folge von Existenzen aus früheren Taten redet, ist das nicht aufzufassen als Lehre von ihm, sondern als notgedrungenes Wirtschaften mit hergebrachten und allgemeingültigen Anschauungen.

1) Was das besagt, ist aus der Erörterung der dritten Wahrheit (Kap. VI) zu ersehen.

2) D. h. an den Wahrnehmungen der verschiedenen Sinne, s. Kap. VI.

3) Im übrigen ist in XXII, 19 nur eine Aufzählung dessen gegeben, worauf dieser „Durst“ sich richtet, der angenehmen Sinneswahrnehmungen, Gefühle und sonstigen psychischen Tätigkeiten, die daraus sich ergeben. Die ist ohne Belang. Auch in XV, 7 ist der „Durst“ nach den verschiedenen Sinneswahrnehmungen spezialisiert in „Gestaltendurst“, „Tönedurst“, „Gerüchedurst“ usw.

Kap. V. Die Kausalitätsreihe oder Nidānakette¹⁾.

Außer dem „Durst“ lassen sich nun aber auch noch andere Gründe des Leidens anführen. Die „Annahme eines Selbstes“ usw., in der das Leiden besteht, ist Ausdruck einer falschen Erkenntnis, des Mangels der Erkenntnis, oder eines falschen Wissens. So spricht ja Buddha in XV, 1: „Ānanda, wegen des Nichterkannthabens dieses Lehrsatzes vom ‚Ursprung (des Leidens) infolge von‘ kommt dieses Geschlecht . . . nicht von der Seelenwanderung los“, und in XVI, 2, 2: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis der vier hehren Wahrheiten noch nicht durchgedrungen waren, haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg (der Seelenwanderung) ohne Ruh und Rast durchwandern müssen“. Von den als Sein sich darstellenden Erscheinungen hat ferner der Mensch, wie wir sahen, Kenntnis durch die Wahrnehmung und durch die Vorstellungen, beide erstrecken sich ihrerseits auf Gestalten und deren Namen (*nāmarūpa*). Wir haben außerdem gesehen, daß Buddha sich einmal gegen die falsche Ansicht wandte, das Gefühl sei das Selbst, also muß wohl hie und da das Gefühl als Selbst gegolten haben, und es ist sonach nicht verwunderlich, wenn auch das Gefühl unter den Gründen der Selbstannahme, des *upādāna*, erscheint²⁾. Wenn wir uns alle diese Elemente zusammennehmen und, so gut es geht, in ein Schema der gegenseitigen Abhängigkeit oder auch nur der logischen Beziehung³⁾ zu einander gebracht denken, dann haben wir das, was wir die Kausalitätsreihe der Gründe für das Leiden zu nennen pflegen, welche Reihe das Leiden umständlicher und ausführlicher erklärt als die zweite hehre Wahrheit. Das Nichtwissen als letzter Grund ist aber im D. noch nicht mit in die Reihe aufgenommen (sondern nur für sich an den beiden oben angeführten Stellen anerkannt), erst in späteren Werken. Daß diese Formel noch nicht die spätere fest abgegrenzte Gestalt hatte, beweist die Tatsache, daß in XV, 9 an den „Durst“ noch ein mehr auf die Praxis bezüglicher als philosophisch gedachter Seitenschößling ansetzt, der allerlei irdische Regungen und Bestrebungen erklären soll, das Trachten nach Gewinn, Neid, Habgier und die daraus sich ergebenden bösen Folgen (*akusalā dhammā*): Streit, Gewalttat mit Stock und Schwert, Verleumdung und Lüge, wovon dann weitere Ausführungen XXVI, 10 ff. und XXVII, 11 und 18 f. sind.

Die Kausalitätsformel hat keine grundlegende Bedeutung für die Buddhalehre, sondern ist ein Surrogat für die zweite Wahrheit, das größere Gründlichkeit zeigen sollte, aber nur ein wirrer Knäuel ist. Sie ist kein philosophisches Glanzstück. Daß der erste Be-

1) *nidāna* heißt „Grund“, so XV, 4 im Zusammenhange der Kausalitätsreihe selbst. Die Pālibezeichnung der Kette aber ist *paṭicca-samuppāda*.

2) Ein anderer Grund wirkt aber mit, s. S. 471, Anm. 4.

3) Diese logische Beziehung ist bei den einzelnen Gliedern verschieden, s. die folgenden Anmerkungen.

gründer der Buddhalehre, also der Große, dessen Gestalt sich verliert in dem Dunkel, welches jenseits des D. sich ausbreitet, dieses Sammelsurium zuwege gebracht habe, dürfen wir wohl für ausgeschlossen halten. Vielleicht ist das Wort *paticcasamuppanna* „bedingt vorhanden“, was ursprünglich einfach „durch Durst . . .“⁵ oder „durch Vorstellung bedingt“ bedeutet haben mag, der Anlaß geworden, eine solche ganze Kette von Gründen aufzustellen.

Wir betrachten nun in möglichster Kürze die einzelnen Glieder dieser Kette vom Ende an rückwärts. Die Grundtexte dafür sind XIV, 2, 18 ff. und XV, 2 ff., ich beschränke mich auf XV, da die 10 Version von XIV als Denkergebnis des vorzeitlichen Bodhisatta Vipassī dargestellt ist. XV, 2: „Aus der Geburt folgt Alter und Sterben . . . Aus dem Werden¹⁾ folgt²⁾ Geburt . . . Aus dem ‚Annehmen‘ (eines Selbstes und der Beziehungen der Erscheinungen zu diesem, *upādāna*) folgt³⁾ Werden . . . Aus dem ‚Durst‘ folgt¹⁵ das ‚Annehmen‘ . . . Aus dem Gefühle⁴⁾ folgt²⁾ der ‚Durst‘ . . . Aus der Berührung (der Sinneswerkzeuge mit den sogenannten Sinnesgegenständen)⁵⁾ folgt²⁾ das Gefühl . . . Aus (dem Erscheinen von) Name⁶⁾ und Gestalt folgt²⁾ die Berührung (des Verstandes und der Sinne mit ihnen)⁷⁾ . . . Aus der Wahrnehmung folgt⁸⁾ 20 Name und Gestalt . . .“ Buddha spricht mit Bezug auf dieses Glied der Kausalitätsreihe in XV, 21 zu Ānanda: „Ānanda, wenn die Wahrnehmung nicht in den Mutterleib eindringe, würde dann wohl Name und Gestalt im Mutterleibe zustande kommen?“ Ānanda antwortet: „Nein, Herr“. „Und wenn, Ānanda, die Wahrnehmung, 25 nachdem sie in den Mutterleib eingedrungen ist, wieder von dannen

1) D. h. dem Zum-Ich-Werden, der Annahme eines seienden Ich, siehe Kap. III, oben, S. 467.

2) Das Wort „folgt“ (*-paccaṇṇī*) bedeutet hier die Konsequenz.

3) Hier bezeichnet „folgt“ einen logischen Schluß.

4) Weil das die Sinneswahrnehmungen begleitende angenehme oder unangenehme Gefühl das Interesse an den Dingen der Erscheinung hervorruft. Nicht philosophisch gemeint sind die Gründe (Gegenstände) des mönchlichen Durstes (Verlangens), die in XXXIII, 1, 11 (XX) aufgezählt sind: Gewandung, Almosen usw.

5) Die sechs nach den „sechs“ Sinnen verschiedenen Arten dieser Berührung sind aufgezählt XXXIII, 2, 2 (IV). Sāriputta bringt in XXXIV, 1, 2 (II) die Berührung (*phassa*) direkt mit dem *upādāna* in Zusammenhang. Wenn nach XXXIII, 1, 11 (XVII) und XXXIV, 1, 5 (II) *phassa*, ferner Denken und Wahrnehmen Arten der „Speise“ (*āhāra*) sind neben der materiellen Speise, so ist das ein bildlicher Ausdruck. Wie die Speise den Körper aufbaut, so Sinneswahrnehmung usw. die Vorstellung vom Körper usw. *sabbe sattā āhāraṇṇhikā* in XXXIV, 1, 2 (IX) „alle Wesen bestehen durch Speise“ könnte in diesem doppelten Sinne gemeint sein.

6) Aus den Erörterungen von XV, 20 ist zu entnehmen, daß die Namen für die Gestalten, d. h. die Begriffe, gemeint sind.

7) Die Kette von Sinnesberührung bis Alter und Tod, Kummer, Klagen, Leid, Trauer und Verzweiflung hat, in dieser Reihenfolge, auch I, 3, 71.

8) Hier bezeichnet „folgt“ eine Tautologie, also den Erkenntnisgrund.

schweifte, würde dann wohl Name und Gestalt zum irdischen (empirischen) Sein zutage kommen?“ „Nein, Herr“. Man hat diese Stelle so aufgefaßt, als ob hier etwas irgendwie dunkel wesenhaft Gedachtes als in den Mutterleib eingehend und dort sich einen Körper bildend vorgestellt wäre. Diese Auffassung ist unberechtigt. Da einerseits, in rechter philosophischer Weise angesehen, alles nur in der Wahrnehmung besteht (XI, 85, s. Kap. III, oben, S. 468), da andererseits das empirische Denken die Empfängnis und Geburt als etwas Reales ansieht, muß Buddha gelegentlich auch auf diese Dinge eingehen und sie als nur in der Wahrnehmung bestehend bezeichnen. Wie hätte er das Eindringen des befruchtenden Samens, der, philosophisch betrachtet, nur in der Wahrnehmung besteht, in den Mutterleib philosophisch anders beschreiben sollen als mit den Worten, daß die darauf bezügliche Wahrnehmung in den Mutterleib einging? Auch die vom empirischen Denken angenommene Entfaltung des Keimes zum namen- und gestalthaften Individuum ist, philosophisch angesehen, nur in der Wahrnehmung vorhanden, nur die Wahrnehmung also wächst und kommt ans Licht. Wo aber der Keim sich nicht entfaltet, da ist auch diese Nichtentfaltung nur Wahrnehmung, und nur Wahrnehmung ist es also, die ohne Ergebnis vom Mutterleibe abläßt.

Nun heißt es in XV, 22 (und XIV, 2, 18) noch weiter: „(Umgekehrt) folgt aus Name und Gestalt die Wahrnehmung“. Der Satz bietet nicht die geringste Schwierigkeit. Da, wie oben ausgesprochen, Wahrnehmung und Apperzeption von Gestalt und Name (Begriff) ein und dasselbe ist, so kann man ebensogut sagen, diese folge aus jener, wie, jene folge aus dieser.

Die Version der Kausalitätsreihe, die Buddha Gotama in XIV, 2, 18 ff. als von Vipassi gefunden darstellt, deckt sich im wesentlichen mit der soeben besprochenen. Sie fügt nur noch ein zwischen Berührung und Name-und-Gestalt: „Aus den sechs Sinnengebieten folgt die Berührung“, d. h. „Aus dem Erscheinen der fünf Sinne nebst dem Verstande und der entsprechenden Wahrnehmungsgegenstände nebst den Begriffen folgt das Aufeinanderstoßen beider Gruppen“, und dann: „Aus Name und Gestalt folgen¹⁾ die sechs Sinnengebiete“. „Gestalt“ ist hier offenbar eine prägnante Bezeichnung für „Sinnesobjekte“, im übrigen ist der Sinn dieser überflüssigen Erweiterung klar. XIV, 2, 19 sowohl wie XV, 22 schließt die Aufzählung der Kausalitätsreihe mit den Worten: „Infolge davon wird man geboren, altert man, stirbt man, scheidet man aus den Existenzen ab und tritt in sie ein, infolge nämlich davon (das Folgende nur XIV, 2, 19), daß aus Name-und-Gestalt die Wahrnehmung, aus der Wahrnehmung Name-und-Gestalt, aus Name-und-Gestalt die Sechszahl der Sinnengebiete, aus der Sechszahl der Sinnengebiete die

1) „Folgen“ ist hier wieder im Sinne der Identität zu nehmen wie S. 471, Anm. 8.

Berührung (zwischen den Sinnen und ihren Gegenständen), aus der Berührung das Gefühl, aus dem Gefühle der Durst, aus dem Durste das Annehmen (des Selbstes und der Beziehungen der Erscheinungen zu diesem), aus diesem Annehmen das Werden, aus dem Werden die Geburt, aus der Geburt Alter und Sterben, Kummer, Klage, Leid, Trauer und Verzweiflung folgt. Das ist der Ursprung der ganzen Masse des Leidens“. XV, 22 aber hat an Stelle dieses Schlußstückes nach „infolge nämlich davon“ nur die Worte: „infolge nämlich von Name-und-Gestalt samt Wahrnehmung“.

In XIV, 2, 20 und XV, 4 ff. folgt noch die Parlegung der Aufhebung des Leidens durch Aufhebung (*nirodha*) der einzelnen Glieder der Kausalitätsreihe vom ersten bis zum letzten. Aber das gehört erst in das Kap. VIII

Kap. VI. Die hehre Wahrheit von der Aufhebung des Leidens.

13

XXII, 20: „Und welches ist, Mönche, die hehre Wahrheit ‚Aufhebung des Leidens‘? Die gänzliche in Nichtverlangen¹⁾ bestehende Aufhebung eben dieses Durstes, sein Aufgeben, Fahrenlassen, das Sichlosmachen von ihm, das Nichtfesthängen an ihm“. (Auch in XXXIV, 1, 3 (IV) sagt Sāriputta: „Das Nichtwissen und der Durst nach Werden sind abzutun“. In einer der Strophen von XXI, 2, 9 nennt Gott Sakka selbst den Buddha den „Vernichter des Stachels Durst“.) XXII, 20 fährt fort: „Und wo hat dieses Aufgeben und Hemmen des Durstes einzusetzen? Bei den Dingen dieser Welt, die uns lieb²⁾ und angenehm³⁾ sind. Und was in der Welt ist uns lieb und angenehm? Das Auge . . . , das Ohr . . . , das Riechorgan . . . , die Zunge . . . , der Körper⁴⁾ . . . , der Verstand⁵⁾ . . . ; die Gestalten . . . , die Töne . . . , die Gerüche . . . , die Geschmacksreize . . . , die Tastempfindungen . . . , die Begriffe⁶⁾ . . . ; die Wahrnehmung durch das Auge . . . , . . . durch das Ohr . . .“ (usw., es folgt wieder die ganze Reihe; dann die Gefühle und die Denkprozesse, die sich an die einzelnen Sinne anschließen).

Damit ist in der Tat alles gesagt, was sich sagen läßt. Ist der Grund des Leidens der Durst nach Werden, dann ist die Aufhebung des Leidens natürlich herbeizuführen durch Aufhebung

1) In XXXIII, 2, 1 (XX) steht *avigatatanho* „nicht frei von Durst“ Seite an Seite mit *avigatavāgo*, *-chando* und *-pemo* „nicht frei von Verlangen“.

2) *rūpa* in *piyarūpaṃ sūtarūpaṃ* ist nur in ganz allgemeinem Sinne oder vielmehr bedeutungslos, pleonastisch, zu *piya* und *sūta* hinzugefügt, wie so oft, es sind nicht etwa nur liebe Gestalten gemeint, denn über die Kategorie „Gestalt“ handelt Buddha erst später in diesem Paragraphen.

3) Als Sitz der Tastempfindungen.

4) Als Organ der Vereinheitlichung der Sinneserfahrung.

5) Die Objekte des Verstandes. Nach diesen sechs Gruppen der Sinnesobjekte ist, wie schon früher bemerkt, der „Durst“ eingeteilt in XV, 7; XXXIII, 2, 2 (VIII) und XXXIV, 1, 7 (IV).

dieses Durstes. Dieser Durst hat erklärlicherweise an den Stellen angeknüpft, die ihm am liebsten sind, und die sind, da es ja der Durst nach Beziehung zur Erscheinungswelt ist, die, wo das eigene angebliche Ich und die Erscheinungswelt in Berührung treten, die Tore der Sinneswerkzeuge, was durch sie von außen eindringt, und das, was dadurch im angeblichen Selbst hervorgerufen wird.

Den Durst nach Liebem kann man ebensogut kurz als „Liebe“ oder „Verlangen“ (*kāma*) bezeichnen. Es ist also leicht zu verstehen, wenn Buddha in XIII, 27 (s. noch XXXIII, 2, 1 (III)) die angenehmen Sinnesindrücke *kāmaguṇa* nennt, was zu bedeuten scheint „die durch Verlangen charakterisiert sind“, vielleicht aber auch, woran Buddhaghosa zu denken scheint, „Fäden des Verlangens“. Die Sinnesindrücke sind ja in der Tat die Fäden, die unser Inneres an die Außenwelt knüpfen, ja fesseln, und Buddha hat Recht, wenn er die angenehmen, die mit *kāmaguṇa* gemeint sind, ebenda „Kette und Fessel“ (*andū, bandhanaṃ*) nennt. Es ist auch verständlich, wenn in XXXIV, 1, 5 (IV) Sāriputta unter den Dingen, die aufzugeben sind, auch *kāmogha*, die „Flut des Begehrens“, nennt. *nekkhamma* „Freiheit vom Begehren“ ist ein Synonym oder eine Voraussetzung von *nibbāna* III, 2, 21, verglichen mit XIV, 3, 13. Ein Synonym von *kāma* ist *rāga*, und der Gegensatz dazu, *dosa* „Haß“, ist nur ein negatives Begehren, aber auch ein Begehren. Die Wendung *rāgadosamohakkhayā sa nibbuto* „der ist erlöst wegen des Schwindens von Leidenschaft, Haß und Verblendung“ (XVI, 4, 43) ist, was „Leidenschaft und Haß“ anbetrifft, ebenfalls verständlich. Wegen der Verblendung s. Kap. VIII.

In XVI, 2, 2 und 4, 2 sagt Buddha von sich selbst: *ucchinṇā bhavataṇhā* „vernichtet ist (durch mich) der Durst zum Werden“ (d. h. der Durst, zu einem seienden Selbst zu werden, mich als solches zu betrachten). In der zweiten Strophe von 2, 3 aber sagt er statt dessen: *bhavanetti samūhatā* „Der Kanal zum Werden ist zerstört“¹⁾. Dieser Kanal ist eben der „Durst“. Er fügt ebenda weiter hinzu: *ucchinnaṃ mūlaṃ dukkhassa* „die Wurzel des Leidens ist ausgerodet“: das ist auch nach unserer dritten hehren Wahrheit der „Durst“. Die Strophe schließt: *n’atthi dāni punabbhavo* „jetzt gibt es kein neues Werden mehr“, weil der „Durst“ beseitigt ist, der ja in der zweiten hehren Wahrheit *ponobhavikā* „immer wieder zum Werden führend“ heißt.

Neben der Aufhebung des Durstes ist hie und da auch die Beseitigung anderer Gründe des Leidens als Mittel zu dessen Aufhebung verordnet. Darüber handelt Kap. VIII. Hier in diesem Kapitel dürfte aber noch ein Terminus zu betrachten sein, der in XIV, 3, 1 und 3, 4 Seite an Seite mit *taṇhakkhayo* „Schwinden des Durstes“ erscheint: *sabbūpadhiṇaṭṭinissaggo* „das Aufgeben aller

1) In I, 3, 73 nennt Buddha den Körper dessen, der den Heilsweg gegangen ist, *ucchinna-bhavanettiko*.

Grundlagen*. Die „Grundlagen“ (*upadhi*) werden wohl die Erscheinungen sein, die der „Durst“ nach Werden dem Ich- und Seinsbewußtsein (*asmimāno*) zugrunde legt.

Die Bezeichnungen für die Aufhebung des Leidens werden wir im nächsten Kapitel kennen lernen.

5

Kap. VII. Nibbāna (Parinibbāna¹), Erlösung.

Als weiteres Synonym von *tanhakkhaya* tritt in XIV, 3, 1 und 3, 4 auch das im Buddhismus eine so bedeutende Rolle spielende Wort *nibbānam* auf, das im D. auch sonst noch öfter erscheint. In XIX, 1 und 61 z. B. heißt es von den vier Übungen des ersten 10 Sichbesinnens und dem heiligen Wandel, d. i. dem achteiligen Wege, daß sie zum Nibbāna führen (*ekāyano maggo . . nibbānaseu sacchikiriyāya; nibbānāya samvattati*). In XIX, 8 und 23 ist von dem „zum Nibbāna führenden Wege“ die Rede, den der Erhabene verkündet habe. In XIV, 3, 1 denkt der Buddha Vipassī bei sich: 15 „Auch dieses Ding ist schwer zu begreifen: das Zur-Ruhe-Kommen der Vorstellungen, . . ., das Nibbāna“. Es bedeutet „Verlöschen“ und „Kühlwerden“. Eigentlich heißt es „Hinausgehen“, „Ausgehen“, wie ich schon vor Jahren, Lit. Zbl. 1897, Sp. 1366—68 ausgesprochen habe. Sowohl der Pāṇini-Dhātupāṭha (II, 41) wie die Pāli-Wurzelverzeichnisse (*Kaccūyana-Dhātumañjūsā: vā gatibandhanesu pi, Dhātupāṭha: vi vā gamane*) sprechen es rundweg aus, daß *vā* „gehen“ heißt, und *paṭi-vāna* heißt ebenso zweifellos „Zurückgehen, Ablassen“, z. B. D. XXIX, 1; M. 104 (II, 244); A. II, 1, 5 (I p. 50), *paṭivāpeti* 20 „zurückgehen machen“, „abbringen von“ M. 64 (I, 435) usw. Nun sind gegen diese meine Auffassung Einwendungen erhoben worden, sowohl öffentlich durch einen nun toten Gelehrten wie privatim durch einen lebenden. Es wird mir entgegengehalten, *gati* in der Erklärung des Pāṇini-Dhātupāṭha (und folglich auch in der Dhātumañjūsā) bedeute nicht „Gehen“, sondern ganz allgemein „Bewegung“, 30 und könne also auch als Erklärung für „Wehen“ dienen. Ich halte es wenigstens für möglich, daß wir die Sache am entgegengesetzten Ende anzufassen haben: Das Wehen des Windes, das ja freilich schon in indogermanischer Zeit die spezielle Bedeutung der Wurzel *vā* gewesen ist, ist ursprünglich durch diese Wurzel vielleicht als 35 ein „Gehen“ bezeichnet gewesen, weil das Wehen eine Bewegung ist. Wir sprechen ja auch von „bewegter Luft“ und sagen „der Wind geht“. Mit dem „Wehen“ des Windes war, um es anders auszudrücken, vielleicht keine dem Winde speziell eigene Tätigkeit gemeint. Ebenso war vielleicht mit *nir-vā*, Pāli *nib-bā*, „verlöschen“ 40 eigentlich nichts dem Feuer speziell Eigentümliches gemeint, kein

1) Zusammensetzung mit Präfix *pari*, das hier wohl die Vollständigkeit bezeichnen soll, z. B. XV, 32 *paccattam yeva parinibbāyati*; XVI, 4, 2, Str. 2: *Sattā parinibbuta*; XXVI, 5 *attanam parinibbāpeti*.

„Verwehen“, wie man zur Erklärung zu sagen pflegt, sondern das „Aus-gehen“, das ja auch wir vom Feuer gelegentlich aussagen, d. h. das Verschwinden desselben. Sicher steht auf jeden Fall, wie es sich auch in der Indogermanenzeit verhalten haben mag, daß im Pāli *vā* auch „gehen“ bedeutet und daß also *nir-vā* „ausgehen“ oder „hinausgehen“ bedeuten kann. Aber es kommt mir für unsere Zwecke hier nicht mehr auf die etymologische Seite der Frage an. Was die sachliche Seite anbetrifft, so handelt es sich darum, ob *Nirvāṇa* und *Nibbāna* in der indischen Philosophie direkt und ohne speziellen bildlichen Nebensinn das „Hinausgehen“ (aus der Verstrickung ins Leiden, in die leidenvolle empirische Erscheinungswelt) bedeutet oder mit solchem Nebensinne, d. h. mit Zugrundelegung des Bildes vom ausgehenden Feuer, ein Ausgehen, ein Verlöschen, des bildlich als Feuer aufgefaßten Erscheinungsprozesses. Beides wäre denkbar, und für die erste Auffassung lassen sich z. B. einige andere Bezeichnungen der Erlösung anführen, worüber am Ende dieses Kapitels, die zweite Auffassung ist aber wahrscheinlich die berechtigtere (was im Jahre 1897 nicht meine Ansicht war), weil das Bild vom Feuer¹⁾ und vom Verlöschen des Feuers als ein im damaligen Indien sehr übliches gar nicht anzuzweifeln ist (vgl. D. XVI, 6, 10 *Pajjotasseva nibbānam vimokkho cetaso ahū* „Es trat Befreiung seines Geistes ein wie das Verlöschen eines Lichtes“), und weil das Verlangen gelegentlich auch ein Brand oder ein Fieber, eine Brunst (*pariḷāho*) heißt, z. B. D. XXVII, 16 *pariḷāho kayasmiṃ okkamī*; XXXIII, 2, 1 (XX) *kāme . . . avigataparīḷāho avigatatāṇho*. Mindestens ist diese Auffassung also neben der erstgenannten anzuerkennen. Sie paßt auch vortrefflich zu dem, was mit dem buddhistischen Terminus *Nibbāna* bezeichnet werden soll: Das Schwinden, das Aufhören (warum also nicht auch das „Verlöschen“?) des leidenvollen Seins-Eindrucks (also sowohl des Leidens wie der Erscheinungswelt und des eingebildeten Selbstes), und dessen, was diesen Eindruck hervorbringt, also des „Durstes“, Begehrens — auch wir sprechen ja vom Löschen des Durstes —, Nichtwissens, der *Saṃkhāras*, und wie sonst man noch diesen Grund bezeichnen mag.

Da *Nibbāna* nichts als das Aufhören des Eingehens auf die empirischen Erscheinungen bedeutet, so ist Buddha sehr im Recht, wenn er in XV, 32 dem Ananda auseinandersetzt, wie wenig am Platze es sei, von einem durch den Heilsweg Erlösten (*tathāgata*), dessen Inneres zum Frieden des *Nibbāna* gelangt ist (*pari-nibbāyati*), zu sagen, er existiere nach dem Tode oder er existiere nicht nach dem Tode usw. Umgekehrt wäre und war es eine Verken-
nung

1) Vgl. z. B. D. XXXIII, 1, 10 (XXXII) *rāgaggi, dosaggi, mohaggi* „das Feuer des Verlangens, des Hasses und der Verblendung“, D. XXI, 1, 5, Str. 3 *Parinibbāpaya bhadde jalantam iva vārinā* „Lösche, Holde, (meine Liebesglut) wie einen in Flammen Stehenden mit Wasser!“ und Buddhas Rede „Alles brennt“ in *Mahāvagga* I, 21 (Vin. I, S. 34 f.).

des Wesens des Nibbāna, es mit dem leiblichen Tode des Erlösten zusammenfallen zu lassen, wozu man freilich die Berechtigung herleiten zu dürfen wohl glauben kann und sie hergeleitet haben wird aus dem Umstande, daß *parinibbāyati* tatsächlich auch „zum letzten Male sterben“ bedeutet (so im ganzen Sutta D. XVI und vielleicht auch in der Formel *tatthaparinibbāyī anāvattidhammo tasmā loka* „dort [im Himmel] zum letzten Male sterbend, ohne aus jener Welt [noch einmal in diese] zurückzukehren zu müssen“, z. B. VI, 13; XVI, 2, 7; XXVIII, 13). Es ist aber nicht schwer einzusehen, wieso diese Doppeltheit der Bedeutung bei der Allgemeinheit des Sinnes 10 der Wurzel *vā* möglich war. „Hinausgehen“ ohne weiteren Zusatz kann natürlich ebensogut das Hinausgehen aus dem Leben, das „Abscheiden“, wie das Hinausgehen aus der Verstrickung oder das Ausgehen des Feuers des leidenvollen Erscheinungstruges sein.

Die Erlösung wird auch noch mit anderen Namen bezeichnet. 15 Die dem Klange nach verwandteste Bezeichnung *nibbuti* (I, 1, 36 und öfter) und die des Erlösten, *nibbuto*, scheint zu einer ganz anderen Wurzel zu gehören als *nibbāna*, zu Sanskrit *vr* „einhüllen“, und also eigentlich zu bedeuten „Herauswicklung“, „herausgewickelt (aus der Verstrickung)“. XVI, 4, 43 *rāgadosamohakkhayā sa nib-* 20 *buto* „er ist erlöst, weil Leidenschaft, Haß und Verblendung schwand“. Dieses *nir-vr* ist aber mit *nir-vā* (*nib-bā*) eine so enge Verbindung eingegangen, daß es sich sogar an der Bedeutungsnuancierung von *nibbā* beteiligt¹⁾: *nibbuto* h. Bt auch „abgekühlt“ (XXIII, 17 *ayogula nibbuta* „ein abgekühlter Klumpen [glühend gemachten] 25 Metalles“).

Auch *vimutti*, vielleicht das am häufigsten gebrauchte Wort für „Erlösung“, bedeutet „Loslösung“ und das ebenfalls häufig erscheinende Partizip *vimutto* „losgelöst“. Man erwartet vielleicht, daß das, wovon man sich dabei löst, eine Fessel und als solche 30 bezeichnet sei. Diese Erwartung trifft aber nicht zu. Zwar wird von drei und fünf Fesseln (*samyojana*) in VI, 13, XVI, 2, 7, XVIII, 1 f., XXIX, 25 usw. gehandelt. Die drei Fesseln sind nach XXXIII, 1, 10 (XIX) die falsche Ansicht, daß es Körper gebe (*sakkāyaditti*), der Zweifel (*vicikicchā*) und das Überschätzen der 35 sittlichen Tugend (*śīlabbataparāmāso*); die fünf sind nach XXXIII, 2, 1 (VII) außer diesen drei noch leidenschaftliches Begehren (*kāmacchando*) und Böswilligkeit (*vyāpādo*). Von allen fünf Fesseln ist der Erlöste frei, aber nicht erst durch die Erlösung ist er es geworden, sondern schon an früheren Stellen des Erlösungsweges²⁾, 40 denn wer von den ersten drei frei ist, hat erst die erste oder zweite

1) Weshalb man doch die Möglichkeit nicht ganz außer Auge lassen darf, daß *nibbuti* und *nibbuto* vielleicht ungewöhnliche Bildungen von *nibbā* sein könnten.

2) Welche das aber sind, wird nicht klar, denn gegenüber den oben im Text wiedergegebenen Äußerungen einzelner Stellen hierüber, aus denen sich sowieso schon wenig ergibt, findet sich in XXIX, 25 die ganz anders lautende

- der vier „Früchte“ (*phala*) gewonnen und heißt ein „in den Strom Gelangter“ (*sotāpanno*, der nach XVI, 2, 9 den dreifachen Glauben und die sittliche Zucht, *sīlaṃ*, hat und nicht wieder hinabsinken kann in die Hölle, in die Manenwelt, in einen Tierleib, oder eine qualvolle Existenz¹⁾), oder, wenn auch noch Leidenschaft (*rāga*), Haß (*dosa*) und Verblendung (*moha*) bei ihm abgeschwächt sind, ein „nur einmal noch Wiederkehrender“ (*sakadāgāmi*), der nur noch einmal in dieser irdischen Welt geboren werden wird, um dann des Leidens Ende herbeizuführen (VI, 13); und wer von den fünf frei ist, hat erst die dritte Frucht, die des zwar nicht mehr auf die Erde Wiederkehrenden (*anāgāmi*²⁾), aber doch noch einmal in einer himmlischen Existenz Erscheinenden³⁾ und erst aus dieser dann ins Nibbāna Eingehenden. Erst die vierte „Frucht“ ist die Vollendung (*arahattam*), der Zustand dessen, der die von den „Überschwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche freie Erlösung des Inneren und der Erkenntnis schon in der sichtbaren Welt selbst erkannt und verwirklicht hat⁴⁾. In XVI, 5, 27 heißen die Angehörigen dieser vier Stufen, nebenbei bemerkt, „erster, zweiter, dritter, vierter Asket“.
- Fesseln (*samyojana*) von Göttern, Menschen, Dämonen usw. nennt Buddha in XXI, 2, 1 ferner den Neid und die Habsucht (*issā*, *macchariyaṃ*). Da diese zu den „schlechten Regungen“ (*upakkilesa*) gehören und *upakkilesa* ein Attribut der *nivaraṇa*'s ist (s. Kap. XI, 10), so gilt das im folgenden über die *nivaraṇa*'s als „Ketten“ Gesagte auch für Neid und Habsucht. Als Fesseln finden wir ferner in XIII, 27 die *kāmaguṇa*'s, d. h. die angenehmen Sinneswahrnehmungen, bezeichnet (s. Kap. VI, oben, S. 474). In XIII, 30 bestrebt sich Buddha recht ausdrücklich auch dem Ohre deutlich zu machen, daß die fünf „Hemmnisse“ „Fesseln“ sind (*pañc' ime nivaraṇā . . . āvaraṇā ti pi vuccanti, nivaraṇā ti pi vuccanti, onahā ti pi vuccanti, pariyonahā ti pi vuccanti*), und schon in 29 hat er es durch ein Gleichnis eingeschränkt. Drei von den *samyojana*'s (Zweifel, leidenschaftliches Begehren und Böswilligkeit) stehen ja auch gleichzeitig in der Liste der *nivaraṇa*'s II, 68.
- Aber auch von diesen Fesseln der *kāmaguṇa*'s und *nivaraṇa*'s wird der Mönch, wenn wir nach den Auseinandersetzungen des Heilswegschemas urteilen, nicht erst durch die definitive Erlösung frei, sondern auf viel früheren Stufen (s. Kap. XI, 6; 8; 10).

Bemerkung Buddhas, daß denen, die sich um die vier Versenkungsstufen mühen, die vier „Früchte“ in Aussicht stehen.

1) Nach XVIII, 9 f. wurde König Seniya Bimbisāra, der nach ebenda 4 den dreifachen Glauben hatte und die Forderungen der sittlichen Zucht erfüllte, in der nächsten Existenz ein himmlisches Wesen (*yakkha*).

2) Daß vom *anāgāmi* in XXXIII, 2, 1 (XVIII) durch Sāriputta fünf Arten unterschieden werden, ist für uns belangloser Ausfluß der Lust am Schematisieren.

3) Vgl. aber das in Kap. III, oben, S. 462, über die Götterexistenz Gesagte.

4) Zu diesen vier Stufen, „Früchten“, vgl. VI, 13; XII, 13; XVI, 2, 7; XVIII, 1 f.; XIX, 62; XXVIII, 13 f.; XXIX, 25.

Wovon die Erlösung uns befreit, das sind vielmehr die „Überschwemmungen“¹⁾ (*āsava*) der wollenden Seite und des Intellektes des Menschen durch das Empirische, das Erscheinungsweltliche²⁾, im einzelnen diejenige, die besteht in Liebe oder Begehren, die besteht im Werden, d. h. in der Annahme eines Subjektes der Wahrnehmungen und der Annahme der Realität des Geschehens³⁾, die besteht in falscher Ansicht (über die Natur des Empirischen) und die besteht im Nichtwissen (vom wahren Wesen des Empirischen) (... *sammad eva āsavehi vimucca⁴i seyyathidaṃ kāmāsavā bhavāsavā dīthāsavā avijjāsavā* XVI, 1, 12; *kāmāsavā pi cittaṃ vimuccati bhavāsavā pi c' v^o avijjāsavā pi c' v^o ...*, ... II, 97; *āsavehi cittaṃ vimucci* XIV 2, 22 usw.). Da der Grund zum Leiden, die *tanhā*, wie wir in Kap. IV, oben, S. 469, sahen, spezialisiert wird u. a. als Durst, der sich offenbart in Liebe oder Begehren, als (Wille zum) Werden, so ist es folgerichtig, daß auch in der Formel von der Erlösung *kāma* und *bhava* eine Stelle gefunden haben. In II, 97 etc. und XXXIII, 1, 10 (XX) teilt in der Aufzählung dieser „Überschwemmungen“ diejenige, die in „falscher Ansicht“ besteht. Da diese ja aber mit derjenigen, die im Nichtwissen besteht, sich deckt und nur der positive Ausdruck für eben das ist, was *avijjāsava* negativ ausdrückt, so ist dies Fehlen verständlich und diese Version vielleicht vorzuziehen⁴⁾. Die *vimutti* ist also, kurz gesagt, die Loslösung vom Erscheinungsweltlichen, und zwar sowohl dieser wie jeder kommenden Existenz, sei es als irdisches oder als überirdisches Wesen, denn das ist wohl mit Buddhas Worten in XXIX, 22 gemeint: „Cunda, ich lehre euch die Lehre nicht nur, damit ihr die *āsava*'s der jenseitigen Existenzen ablehnt, sondern auch damit ihr auf der Hut seid gegen die der irdischen“. Alles Dasein ist ja empirisch, mag es menschlich oder übermenschlich heißen. *khīṇāsavo* „dessen *āsava*'s geschwunden sind“ ist eins der stehenden Epitheta des „Vollendeten“, z. B. XXVII, 7, XXIX, 9; 26. Und der dem Tode nahe Meister spornt den noch in den Elementen der Heilmethode steckenden Ananda an mit den Worten XVI, 5, 14 „Gib dich dem Ringen hin und bald wirst du von den *āsava*'s frei (*anāsavo*) sein“. Die drei *āsava*'s von II, 97 lassen sich, wenn man es genau besieht, sogar auf zwei einschränken, denn *bhava*

1) Denn in XXXIV, 1, 5 (IV) ist nicht *āsava*, sondern *ogha* „Flut“ das Wort, mit dem *kāma*, *bhava*, *dīthi* und *avijja* verbunden sind, und auch *āsava* kommt ja von *sru* „fließen“. Die vier genannten „Fluten“ sind nach der angegebenen Stelle „dahinten zu lassen“.

2) Sāriputta bezeichnet in XXXIV, 1, 2 (III) den *phassa*, die Berührung der Sinne mit den Objekten, als *sāsavo*, „mit *āsava* verbunden“.

3) Siehe Kap. III, oben, S. 463.

4) In XXXIII, 2, 1 (XXIV) und XXXIV, 1, 6 (VII) spricht Sāriputta von *āsava*'s, die veranlaßt sind durch *kāma*, durch Böswilligkeit (*vyāpāda*), Wesenverletzung (*viheṣā*), Gestaltenbeachtung und Körperbeachtung. Daß die *āsava*'s mit irdischen Neigungen und irdischen Anschauungen zu tun haben, geht auch aus dieser Serie hervor, wie sie auch im übrigen zu beurteilen sein mag.

- „Werden“ ist ja nur ein Produkt aus Begehren und Nichtwissen. Dann haben wir es einfach zu tun mit einer Überschwemmung des Wollens und des Intellektes, also der zwei Seiten der sogenannten Menschenseele, und so ist es erklärlich, wenn öfter von zweierlei, 5 überschwemmungsfreier (*anāsavā*) *vimutti*, von der des Herzens (*ceto-v*) und der durch Erkenntnis (*paññā-v*), die Rede ist, z. B. XV, 36; XVI, 2, 7 und XIX, 62, oder auch zusammenfassend, von dem *ubhatobhāgavimutta*, dem „in beiden Beziehungen Erlösten“, XV, 36. Diese Zweiteilung ist auch wohl anzuerkennen für die
- 10 Wendung *rāgadosamohakkhayā nibbuta* „erlöst infolge des Schwindens von Verlangen, Haß und Verblendung“ (XVI, 4, 43), denn Verlangen und Haß gehören zu einer Einheit zusammen als positive und negative Seite des wollenden Triebes. Über die *vimutti* direkt durch Sammlung, nach Sāriputtas Referat, s. Kap. XI, 11. Gelegentlich finden wir auch *anupādā vimutto*, z. B. I, 1, 36, für *anupādāya vimutto*, wie z. B. in XIV, 2, 22 zu lesen ist, = „erlöst, ohne noch (irgendwie ein Sein der Erscheinungswelt und des Selbstes) anzunehmen“, d. h. erlöst wegen Nichtannehmens (eines solchen).
- Wurzel- und bedeutungsverwandt mit *vimutti* ist *vimokha*
- 20 „Befreiung, Loslösung“ (vgl. z. B. die 4. Str. von XVI, 6, 10, in diesem Kapitel, oben, S. 476), doch ist dieser Ausdruck auch in ganz bestimmtem technischen Sinne verwandt, zur Bezeichnung der acht Stufen der Loslösung (s. Kap. XIX). XV, 36 enthält beide Worte und zeigt so die Nüancierung des Sinnes beider.
- 25 *nissaraṇaṃ* „Hinausgelangen“ ist eine weitere Bezeichnung für das Freiwerden von den „Gebilden“ des Nichtwissens, d. h. vom Erscheinungstrug (*nirodha* des *saṃkhataṃ*) in XXXIV, 1, 4 (VII). Sie steckt auch in der Wendung *vedanānaṃ . . . assādaṇi ca ādinavaṇi ca nissaraṇaṇi ca yathābhūtaṃ viditvā* (resp. *pejānāti*)
- 30 „Annehmlichkeit und Bitternis der Gefühle . . . und wie man ihnen entrinnt, der Wahrheit gemäß erkannt habend“ (z. B. I, 1, 36, resp. I, 3, 71), in dem Epitheton *anissaraṇapañña* („die Erlösung davon nicht kennend“) der dreivedenkundigen Brahmanen, die sich dem Genuß der Sinneswelt hingeben (*kāmaṃ paṇibhujanti*) in
- 35 XIII, 27 und des mit äußerer Askese sich zufriedengebenden Büßers in XXV, 10 und in der von Gotama schon dem Buddha Vipassī untergeschobenen Wendung *imassa dukkhassa nissaraṇaṃ . . . jarāmarayaṇassa* „das Freiwerden vom Leiden dieser Welt, . . . von Alter und Tod“ (XIV, 2, 18).
- 40 Eine Bezeichnung der Erlösung ist schließlich auch noch *aññā*, „die (volle) Erkenntnis“ in dem Satze von XXII, 22: „Wer diese vier Übungen des ernsten Sichbesinnens pflegt, dem steht von zwei Ergebnissen eins in Aussicht: entweder die volle Erkenntnis schon in der sichtbaren Welt oder, wenn ihm noch ein Rest von Haften
- 45 am Irdischen eignet, (wenigstens) das Nichtwiederkehren aus dem Jenseits“ (in das er in der nächsten Existenz kommt und aus dem er dann ins Nibbāna eingeht), denn da die „Erkenntnis“ in diesem

Sätze mehr sein muß als die Nichtwiederkehr, kann sie nur das volle sofortige Nibbāna sein. Die Erkenntnis ist natürlich die von der wahren Natur der Wahrnehmungsdinge und der Verwerflichkeit des Begehrens nach ihnen, mit anderen Worten (II, 97) die Erkenntnis der *āsava*'s, welche Erkenntnis den „Durst“ und das Leiden aufhebt (s. Kap. VI). Der Erlöste heißt darum auch *sam-mad-añña vimutto* „infolge der rechten Erkenntnis erlöst“, z. B. XXIX, 26.

VIII. Die Aufhebung des Leidens durch Aufhebung der Kausalitätsreihe.

10

Wie an Stelle des einen Grundes des Leidens, des Durstes, in der Kausalitätsreihe ein kompliziertes System von einander stützenden Gründen gesetzt worden ist, so wird, wie früher kurz bemerkt, logischerweise auch an Stelle des einen Mittels zur Aufhebung des Leidens das System der Aufhebung der ganzen Kausalitätsreihe 15 gesetzt, in XIV, 2, 20 und XV, 4 — 8 und 19 — 22. Aber auch die Aufhebung einzelner Elemente dieser Reihe wird gelegentlich einzeln als notwendig eingeschärft. Es ist natürlich nicht zu sagen, ob sie da als Glieder der Reihe oder in ihrer Bedeutung an und für sich gemeint sind. Auch das letztere ist möglich, vielleicht sogar das 20 Wahrscheinlichere, weil diese Elemente auch positiv, als Gründe des Leidens, einzeln erscheinen (s. Kap. V. oben, S. 470). Wie nach der Kausalitätsformel auch das Gefühl einer der Gründe des Leidens ist, so besteht die Erlösung in der rechten Erkenntnis über das Wesen der Gefühle, durch die diese aufgehoben werden (I, 1, 36 25 und öfter, s. unten). Die Vorstellung (*samkhāra*) gehört zur Gesamtmasse des Leidens, die leidenvollen Dinge der Erscheinungswelt heißen *Samkhāras*, und die *Samkhāras* gehören in der Kausalitätsreihe zu den Gründen des Leidens, und ihre Aufhebung nimmt eine Stelle ein in der Kette der Aufhebungen der Glieder der Kausalitäts- 30 reihe. Es ist also verständlich, daß auch einzeln „das Aufhören aller *Samkhāras*“ gleichbedeutend mit „Schwinden des Durstes“ (*tanhakkhaya*) erwähnt wird (XIV, 3, 1 und 3, 4) und daß in XVII, 2, 16 Buddha zu Ānanda spricht: *alam eva sabbasamkhāresu nibbinditum* „es ist angebracht, Überdruß gegen alle *Samkhāras* 35 zu empfinden“ und in der Strophe von 17 (= XVI, 6, 10) „ihr Ende ist darum ein Glück“. In XVI, 3, 10 läßt er selbst die Vorstellung „längere Lebensdauer“ (*āyu-samkhāra*) fahren. Das „Hinausgelangen“, d. h. die Erlösung, ist nach XXXIV, 1, 4 (VII) die Aufhebung des *samkhataṃ*, des „Vorgestellten“. Die „Geburt“ ist eins 40 der letzten Glieder der Kausalitätsreihe, und von ihr heißt es immer in der Formel der Arhat-Erkenntnis: *khinā jāti* „Geburt ist aufgehoben“ (z. B. VIII, 24; XVI, 5, 30), und in XVI, 3, 51: *Pahāya jāti-samsāraṃ dukkhass' antaṃ karissati* „der wird, indem er Geburt und Kreislauf der Geburten aufgibt, des Leidens Ende 45

herbeiführen“. Das Fehlen der Erkenntnis gilt als ein Grund der Leiden der Seelenwanderung, und in Texten, die nach dem D. entstanden sind, ist darum das „Nichtwissen“ (*avijjā*) zur Grundursache der Kausalitätsreihe und somit des Leidens gemacht. Aber schon im D. lehrt der Jünger Sāriputta: *avijjā . . . pahātabbā* „vom Nichtwissen muß man sich losmachen“ (XXXIV, 1, 3 (IV)), resp. *avijjogho . . . pahātabbo* „von der Flut des Nichtwissens muß man sich losmachen“ (XXXIV, 1, 5 (IV)) und positiv: *vijjā ca vimutti ca . . . sacchikātabbā* „das Wissen und die Loslösung muß man gewinnen“ (XXXIV, 1, 3 (X)). Man ist „ohne Haften erlöst, indem man der Gefühle Entstehen und Vergehen, Annehmlichkeit und Bitternis und, wie man ihnen entrinnt, erkennt“ (*viditvā*), z. B. I, 1, 36.

Synonym mit *avijjā* ist *moha* „Verblendung“. *rāgadosamohakkhayā sa nibbuto* von XVI, 4, 43 „erlöst wegen des Schwindens von Leidenschaft, Haß und Verblendung“ bietet keine Schwierigkeit (vgl. auch Kap. VI). Begrifflich verwandt mit *avijjā* ist auch *dīṭṭhi* „Ansicht“. Eigentlich bedeutet es „Blick“, übertragen aber auch „Ansicht“ (wie ja auch unser „Ansicht“ auf derselben Übertragung beruht) und überwiegend „falsche Ansicht“, und zwar eine insofern falsche Ansicht, als sie entweder direkt auf der empirischen Auffassung beruht oder darin besteht, daß der sie Hegende nach empirischen Formen und Arten des Denkens über transzendente Dinge urteilt. Z. B. der Glaube an ein jenseitiges, überirdisches Sein (*hoti*) des zum Erlösungsziel Gelangten (*tathāgata*) ist eine solche *dīṭṭhi* (XV, 32), weil „sein“ ein Prädikat ist, das am Erscheinungsweltlichen erwachsen und also nur auf dieses anwendbar ist¹⁾. Da das Wort *dīṭṭhi* „Blick“ eine der typischsten empirischen Aussagen ist, so war es besonders gut geeignet, die Übertragung empirischer Urteilsweise auf Überempirisches exemplifizierend zu bezeichnen. Es ist also verständlich und im Sinne von Aufhebung des Grundes zum Leiden zu verstehen, wenn in XXXIV, 1, 5 (IV) Sāriputta unter anderem fordert: *dīṭṭhogho . . . pahātabbo* „die Flut der Ansichten ist dahinten zu lassen“. Darum hat ja Buddha selbst in D. I sich so ablehnend gegen Ansichten metaphysischer Natur verhalten.

Kap. IX. Die Wege zur Erlösung.

Es ist im Wortlaut nicht immer ein und dasselbe Rezept, das der D. den Buddha zur Heilung des Leidens anempfehlen läßt.

Vielmehr haben wir da einmal die Formel der vierten hehren Wahrheit, vom „Wege, der zur Aufhebung des Leidens führt“, d. h. die

1) Der Philosoph meint freilich mit „sein“ etwas anderes, das wahre, also gerade nicht-erscheinungsweltliche, Sein und erklärt die Anwendung dieses Prädikates auf Erscheinungsweltliches für unberechtigt. Das ändert aber nichts daran, daß es in dieser, philosophisch betrachtet, unberechtigten Anwendung ursprünglich ist.

Formel vom „hehren achtteiligen Wege“ (Kap. X); sodann das „Heilswegschema“, wie ich es genannt habe (ausführlich in Kap. XI behandelt), das den eigentlichen Lehrkern des D. ausmacht (und wohl seinerseits wieder in sich verschiedene Versuche einer Darstellung des Erlösungsweges vereinigt). drittens das Schema der vier Übungen des ersten Sichbesinnens (Kap. XIV), viertens eine Reihe schematischer Zusammenstellungen von Artikeln der Lehre (Kap. XVI ff.); die nicht alle ausdrücklich, aber doch merkbar, darauf abzielen, zur Erlösung hinzuführen, unter denen sich übrigens das Schema der vier Übungen des ersten Sichbesinnens mit befindet, und fünftens auch manche Einzelvorschriften, die denselben unausgesprochenen Zweck verfolgen (Kap. XX). Ich behandle zuerst die Formeln, die ausdrücklich als Weg zur Erlösung bezeichnet sind.

Das Heilswegschema ist in D. so in den Vordergrund gestellt, daß man zunächst meinen könnte, es hätte das allergrößte Recht darauf, als authentischste Formulierung von Buddhas Lehre über den Heilsweg zu gelten. „Dieses Schema durchzieht, und Anspielungen darauf durchziehen das ganze Werk. Alle Suttas der Reihe II—XIII enthalten es in ganzer Ausführlichkeit. In XVI ist wenigstens der Grundriß desselben immer wieder angedeutet (1, 12 etc.) durch die drei Worte *silam* ‚sittliche Zucht‘, *samādhi* ‚Sammulung‘, *paññā* ‚Wissen‘ und das Ziel dieses Weges durch *vimuccati* ‚frei, erlöst werden‘. Daß die genannten drei Themata dasjenige gewesen seien, was Buddha den Hörern ans Herz gelegt habe . . . , läßt der D.-Verfasser den Ānanda nach des Meisters Tode in Sutta X ausdrücklich bezeugen“¹⁾. In XVI, 4, 2 spricht Buddha: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis von vier Dingen noch nicht durchgedrungen waren, darum haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg des Saṃsāra ohne Ruh und Rast durchwandern müssen. Welche vier Dinge sind das? Die hehre sittliche Zucht, die hehre Sammlung, das hehre Wissen und die hehre Loslösung. Nun aber ist diese hehre sittliche Zucht“ etc. „gefunden und erkannt . . .“. Auch das muß unseren Eindruck der diesem Schema beigelegten Wichtigkeit noch erhöhen, daß ein Laie von jedem der drei Artikel desselben, *silam*, *samādhi*, *paññā*, d. h. in Summa, vom ganzen Heilswegschema, zugesteht, daß es außerhalb von Buddhas Lehrkreis, bei anderen Asketen und Brahmanen, nicht zu finden sei (X, 1, 30; 2, 19; 2, 37).

Auf der anderen Seite erklärt Buddha, nachdem er in VI, 12 bemerkt hat, daß höherer und erhabenerer Dinge wegen als wegen der Fähigkeit, himmlische Gestalten zu sehen und himmlische Töne zu vernehmen, seine Jünger den heiligen Wandel bei ihm führten, nämlich wegen der vier „Früchte“, d. h. Stufen der Erlösung

1) Vgl. S. X ff. meiner D.-Übersetzung („Quellen der Religionsgeschichte“, hg. im Auftrage der religionsgeschichtlichen Kommission bei der Kgl. Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen, Gruppe 8, Bd. 1, Göttingen und Leipzig 1913).

(s. Kap. VII, oben, S. 478), dann in VI, 14, daß der Weg, der zu ihrer Erreichung führe, der hehre achtteilige Weg sei. Nur ein anderer Ausdruck für denselben Gedanken ist Buddhas Ausspruch in XVI, 5, 27: „Subbadda, wenn in einer Lehre der hehre acht-
 5 teilige Weg keine Stelle hat, so gibt es in diesem Lehrkreise auch keinen (wirklichen) Asketen, (weder des ersten), noch des zweiten, noch des dritten, noch des vierten Grades“. Entsprechend sind in XXVIII, 13 die vier (Mönch)-Kategorien (*puggala*), die die vier „Früchte“ erlangen, bezeichnet als „auf dem vorgeschriebenen Pfade
 10 wandelnd“ (*yathānusiṭṭham tathā paṭipajjamāna*)¹). Aber das alles bedarf kaum noch besonderer Hervorhebung neben der in Kap. II, oben, S. 460, schon betonten Tatsache, daß als seine allereigent-
 lichste Lehre Buddha die vierfache hehre Wahrheit vom Leiden hinstellte, deren vierten Satz die Formel vom hehren achtteiligen
 15 Wege bildet. In XIII fragen zwei Brahmanen den Gotama nach dem Wege zu Brahmā, und er predigt ihnen das Heilswegschema als den wahren Weg zu Brahmā (XIII, 40 ff.), in XIX, 61 aber ist es die Lehre vom hehren achtteiligen Wege, die er, in wahrschein-
 lichem Gedankenzusammenhange mit XIII, der Lehre vom Wege
 20 zur Brahmāwelt gegenüberstellt.

Wir werden also die Aufgabe nicht umgehen dürfen, beide Formeln inhaltlich zu vergleichen (Kap. XII).

In XXII, 1 ist es sodann das Schema der vier Übungen des ernststen Sichbesinnens, das Gotama als den einzigen Weg zum
 25 Nibbāna hinstellt: „Mönche, dies ist der einzige Weg, der führt zur Reinigung der Wesen (vom Erscheinungsweltlichen), zur Überwindung von Kummer und Klage, zum Zurrubekommen von Leid und Trauer, zur Erreichung der rechten Richtung, zur Gewinnung des Nibbāna: die vier Übungen des ernststen Sichselbstbesinnens“.
 30 In XXII, 22 spricht Buddha: „Mönche, wer immer diese vier Übungen des Sichselbstbesinnens sieben Jahre“, oder auch nur „sechs Jahre“ (usw. abwärts bis auf vierzehn Tage) „pflegt, dem steht von zwei Früchten eine (sicher) in Aussicht: die Erkenntnis (*aññā*) schon in dieser irdischen Welt, oder wenn noch ein Erden-
 35 rest ihm anhaftet, die Nichtwiederkehr“ (aus der allein noch folgenden himmlischen Existenz, in der er dann das Nibbāna erreicht). Auch die diesem Schema zugrunde liegenden Gedanken werden wir also den in den beiden schon genannten Schemata ausgesprochenen vergleichen und, wenn möglich, als ihnen entsprechend zu erkennen
 40 suchen müssen.

In XXXVIII, 3 bezeugt wenigstens Sāriputta, daß der Mönch auf Grund der „guten Dinge“, über die der Erhabene predige, (Kap. XVI) „die von den Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche freie Erlösung in Herz und Erkenntnis schon in der

1) Daß die vier Früchte gewissen Teilen des achtgeteilten Weges entsprechen, ist aber nirgends gesagt und aus verschiedenen Gründen unwahrscheinlich.

irdischen Welt“ (d. h. das Nibbāna) erreiche, und Buddha selbst sagt von ihnen in XXVII, 30: „Sowohl ein Khattiya wie ein Brahmane, Vessa oder Sudda gewinnt, wenn er in Werken, Worten und Gedanken sich zügelt, infolge der Pflege der sieben zur Erkenntnis gehörigen Dinge schon im irdischen Dasein das volle Nibbāna“ (parinibbāyati).

Es ist möglich, daran ist kein Zweifel, alle diese Lehrelemente der vierten Wahrheit und damit dem ganzen Lehrsystem anzugliedern. Aber jede Formel hat ihre speziellen Gesichtspunkte, nach denen sie den Erlösungsweg betrachten läßt. Und daß, wenn wir sie alle in Gleichung setzen, dadurch ein ganz restlos ausgeglichenes, Harmonisches sich ergebe, dürfen wir uns nicht einreden. Ich brauche nur auf das eine hinzuweisen, daß der acht teilige Weg sowohl an sich allein den Inhalt der vierten Wahrheit ausmacht wie auch zu den „guten Dingen“ gehört, die nach XXVIII, 3 alle zusammen zur Erlösung führen, also als dem Inhalt der vierten Wahrheit entsprechend aufgefaßt werden dürfen, und drittens einen der zahlreichen Gegenstände der vier Übungen des ernstesten Sichbesserns bildet, das seinerseits, wie vorhin hervorgehoben, „der einzige Weg . . . zur Gewinnung des Nibbāna“ heißt. Die vier heiligen Wahrheiten sind ein geschlossenes Lehrsystem. Aber die Auslassungen über den Weg zur Erlösung, also die, die wir in der vierten Wahrheit unterzubringen suchen müssen, bilden kein einheitliches System.

Die Erlösungswege sind die praktische Seite der Buddhalehre. Wenn von *dhmma* „Lehre“ und *vinaya* „Erziehung“ die Rede ist (z. B. II, 44; 53; XII, 13; XIV, 2, 16; XVI, 3, 51; 6, 1: XXIX, 3 ff.; 28), so dürfte sich, wo es auf eine Unterscheidung ankam und wo also *dhmma* nicht alle Lehrelemente, auch die praktischen, zusammenfaßte, *dhmma* auf den Inhalt der drei ersten Wahrheiten, *vinaya* aber ursprünglich auf die Erziehung zur Befolgung des Erlösungsweges bezogen haben. *Ariyassa vinaye* „nach der Schulungsmethode des Hohen“ in XXXI, 2 geht nicht auf Mönchsvorschriften, sondern auf Forderungen der sittlichen Zucht. Klar ist aber dieser Sachverhalt nicht mehr, da in XVI, 4, 8 ff. der Gegensatz von *sutta* und *vinaya* neben dem von *dhmma* und *vinaya* schon vielmehr den Gegensatz von Literaturmassen anzudeuten scheint.

Kap. X. Die vierte hehre Wahrheit,

vom Wege der zur Aufhebung des Leidens führt.

(Anhang: Die „zehn Dinge, die den Fertigen auszeichnen“.)

XXII, 21 spricht Buddha: „Und welches, Mönche, ist die hehre Wahrheit ‚Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt‘? Es ist dieser hehre achttteilige Weg (*ariyo aṭṭhaṅgiko maggo*): rechte Einsicht (*sammādiṭṭhi*), rechtes Wollen (*s^c-saṃkappo*), rechte Rede (*s^c-vācā*), rechtes Handeln (*s^c-kammanto*), rechtes Leben (*s^c-ājīvo*),

rechtes Streben (*s°-vāyāmo*), rechtes Sichbesinnen (*s°-sati*), rechte Sammlung (*s°-samādhi*)¹. An allen Stellen, an denen die acht Teile des achteiligen Weges aufgezählt werden, geschieht das in dieser selben Form: VI, 14; VIII, 13; XIX, 61; XXXIV, 2, 1 (II);
 5 vgl. auch XVI, 3, 50 und XXVIII, 3; XVIII, 27 und XXXIII, 2, 3 (III); XXXIII, 3, 1 (II) und (I); XXXIV, 2, 1 (IV); 2, 3 (IV); 2, 3 (IX). In XIX, 61 nennt Gotama diesen achteiligen Weg „seinen“, d. h. den nun von ihm verkündeten „heiligen Wandel“ (*me ... brahmacariyaṃ*), der zur vollkommenen Abkehr . . . , zum
 10 Nibbāna, führe (im Gegensatze zu seiner Lehre vom Wege zur Brahmāwelt, die er in einer früheren Existenz verkündet habe, von der im vorübergehenden die Rede ist). In XIX, 8 bezeugt Gott Sakka, daß der Erhabene den Weg verkündet habe, der zum Nibbāna führe (*nibbāna-gāminī paṭipadā*).

15 XXII, 21 enthält eine Erklärung der acht Teile dieses achteiligen Weges, die ich im folgenden einzeln wiedergebe¹).

Die rechte Einsicht ist nach dieser Erklärung die Einsicht in das Leiden, in dessen Ursprung, in dessen Aufhebung und die Kenntnis vom Wege, der zu dessen Aufhebung führt, also zu ihrem
 20 vierten Teile eine Kenntnis des Weges selbst, von dem sie ein Abschnitt ist. Mit der „hehren zur Erlösung führenden Einsicht“ (*dīṭṭhi ariyā niyyānikā*), die „den danach Handelnden zur vollkommenen Aufhebung des Leidens führt“, in XVI, 1, 11 und XXXIII, 2, 2 (XIV) wird wohl diese selbe „rechte Einsicht“ gemeint sein.
 25 Das Gegenteil der rechten Einsicht bezeichnet *micchā-dīṭṭhi* „falsche, schlechte Einsicht (Ansicht)“ und *micchā-dīṭṭhika* „schlechte Einsicht habend“, z. B. II, 95.

Daß die folgenden Abschnitte des Weges, obwohl sie wie Moralforderungen aussehen, keine solchen sind, wird aus Kap. XI,
 30 Abschnitt 5 klar werden.

Das rechte Wollen (in XXXIII, 1, 10 (VIII) genannt „das gute Wollen“, *kusala-saṃkappa*) ist nach XII, 21 der Wille, Begehren (Liebe) und Böswilligkeit aufzugeben und kein Wesen mehr zu verletzen. In XXXIII, 1, 10 (VII) zählt Sāriputta die Gegensätze
 35 dazu auf.

Rechte Rede ist die, welche nicht in Lüge, Verleumdung, Grobheit oder unnützem Geschwätz besteht²) (XXII, 21). Vgl. auch XXVIII, 11. Nicht als Synonym, aber als Bezeichnung einer

1) Der sachliche Inhalt der vier ersten Abschnitte des achteiligen Weges ist, in genau umgekehrter Reihenfolge, in XXXIII, 3, 3 (IV) von Sāriputta als Schema der „zehn Wege des guten Verhaltens“ (wörtlich „Handelns“) aufgezählt, und 3, 3 (III) enthält die zehn Gegensätze dazu, die bezeichnet sind als die „zehn Wege des bösen Verhaltens (Handelns)“.

2) Sāriputta bezeichnet in XXXIII, 1, 11 (XLI) die in dieser vierfachen Richtung rechte Rede als die vierfache edle Art zu reden und in XLI die Gegensätze dazu als die vierfache unedle Art zu reden (*ariya- und anariya-vohārā*).

speziellen Art der rechten Rede wird *mettaṃ vaci-kammaṃ* „freundliche Rede“ zu nennen sein in der Trias *mettaṃ kāya-, vaci-, mano-kammaṃ* in XVI, 1, 11; XXXIII, 2, 2 (XIV) und XXXIV, 1, 7 (I), von deren Vorhandensein bei den Mönchen nach XVI, 1, 11 deren Gedeihen abhängen soll. Allerdings ist es an allen drei Stellen ein freundliches Tun in Werken, Worten und Gedanken speziell gegen die frommen Mitbrüder (*sabrahmacārisu*). Die andere Trias *kāya-sucaritaṃ, vaci-s°, mano-s°* in XXXIII, 1, 10 (IV) „gutes Verhalten in Werken, Worten und Gedanken“ gehört natürlich erst recht hierher. Der Gegensatz ist *kāya-, vaci-, mano duccharitaṃ* XXXIII, 1, 10 (III).

Rechtes Handeln ist dasjenige, welches nicht besteht in Töten, Stehlen und Unkenschheit (XXII, 21). Über „gutes“ und „freundliches Verhalten in Werken“ usw. ist soeben gesprochen.

Rechtes Leben ist dasjenige, das nicht auf falsche Weise seinen Unterhalt sucht (XXII, 21).

Rechtes Streben ist das Streben, die „bösen Dinge“ (*papakā akusala dhammā*) nicht aufkommen zu lassen, resp. sie wieder loszuwerden, wenn man damit behaftet ist, und statt deren die „guten“ zu entwickeln und zu pflegen (XXII, 21)¹⁾. „Böse Dinge“ heißen in II, 64²⁾ „Verlangen und Kümernis“, die über einen kommen, wenn man sich nicht wachsam gegen die Sinne verhält³⁾, in XV, 9 Gewalttätigkeit mit Stock und Schwert, Streit, Zwietracht, Verleumdung, Lüge. Je nach Gelegenheit wird man auch noch anderes Böse dazu gerechnet haben. Die „guten Dinge“ siehe unten in Kap. XVI³⁾.

Rechtes Sichbesinnen besteht (ebenso wie in XVI, 2, 26 = XXVI, 1 das Sich-selbst-Asyl und-Zuflucht-sein) darin, daß man dem Wesen des Körpers, der Gefühle, des Geistes, den Begriffen

1) Diese Definition ist wörtlich dieselbe wie in XXXIII, 1, 11 (II) die des zu den „guten Dingen“ (Kap. XVI) gehörenden rechten Ringens (*summa-ppa-dhāna*). Die Begriffe „achtteiliger Weg“ und „rechtes Streben“ oder „rechtes Ringen“ sind also, da der achtteilige Weg auch zu den guten Dingen gehört (XVI, Nr. VII), in mannigfacher und widerspruchsvoller Weise einander über-, unter- und nebengeordnet, welche Weise wohl schwerlich aus einem und demselben Kopfe, wenigstens einem intelligenten Kopfe, stammen kann. Vgl. Anm. 5. — Es ist auch das „vierfache Ringen“ (*cattāri padhānāni*) XXXIII, 1, 11 (X) hier zu vergleichen, von dem eine Art darauf gerichtet ist, die Sinnesindrücke abzuwehren, eine andere darauf, die bösen Dinge wieder loszuwerden, wenn sie vorhanden sind.

2) Vgl. die betreffende Anmerkung zu der Stelle über die erste Stufe der Versenkung in Kap. XI, 11.

3) *kusala dhammā* heißen in XXX, 1, 4 auch: „Gutes Verhalten in Werken, Worten und Gedanken, Freigebigkeit, Befolgen der sittlichen Zucht, Sonntagsheiligung, kindliches Betragen gegen Vater und Mutter, Freundlichkeit gegen Asketen und Brahmanen, Ehrerbietung gegen den Ältesten in der Familie u. a.“. Aber das sind überwiegend Forderungen der Laienmoral und hier also wohl nicht gemeint.

(oder wohl: Elementen der Lehre¹)) nachsinnend und seine Tage in ernstem Streben, in Vollbewußtheit und ernstem Sichbesinnen verbringend das Verlangen nach der Welt und die Kümmernis abtut (XXII, 21)²). Inhaltlich verwandt ist XVIII, 26: „... wie gut vom erkennenden und schauenden Erhabenen, dem vollendeten, vollkommen Erleuchteten die vier Übungen des ernstesten Sichbesinnens verkündet sind zum Zwecke der Erreichung des Guten. Welche vier? Daß der Mönch sich dauernd damit beschäftigt, bei sich dem (Wesen des) Körpers nachzusinnen, ernst strebend in Vollbewußtheit und ernstem Sichbesinnen, indem er das Verlangen nach der Welt und die Kümmernis abtut. Wenn er das tut, gewinnt er nach dieser Richtung die rechte Sammlung und die rechte Abklärung. Und wenn er in dieser Richtung recht gesammelt und abgeklärt ist, entwickelt er nach außen in bezug auf einen anderen Körper das erkennende Schauen“. Dann ebenso: „... dem (Wesen der) Gefühle“ ... „des Geistes“ ... „den Begriffen“ (oder: „Elementen der Lehre“) ...

Rechte Sammlung (d. i. nach XVIII, 27 das „Hingerichtetsein des Inneren auf einen einzigen Punkt, *cittass' ekaggatā*) besteht nach XXII, 21 in dem Durchlaufen der vier Versenkungsstufen, die auch das Heilswegschema (II, 75 ff.³)) enthält, s. Kap. XI, 11. Sammlung, Einkehr in sich, *samādhi*, ist wörtlich „Zusammenschluß“, „Zusammenlegen“, sicherlich der zur Erscheinungswelt in Beziehung tretenden Organe und Strebungen, das Sichabschließen, das, um ein erst nach dem D. belegtes Bild zu gebrauchen, dem Glieder-einziehen der Schildkröte gleicht.

Das letzte Glied in dieser achtgliederigen Kette der Aufwärtsentwicklung, die der achteilige Weg heißt, gilt als das wichtigste, um dessentwillen alle vorhergehenden da sind. Das läßt sich ja schon von selbst denken. Es wird uns außerdem insofern ausdrücklich gesagt, als die sieben vorhergehenden Glieder die „sieben Vorbereitungsstufen zur Sammlung“ (*satta samādhi-parikkhārā*) heißen (XVIII, 27; XXXIII, 2, 3 (III)).

Die Sammlung (*samādhi* ohne den Zusatz *sammā* „rechte“) ist auch einer der „sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis“, siehe Kap. XVI, Nr. VI. Die in XXXIV, 1, 5 (VII) unterschiedenen vier Arten der „Sammlung“ sind wohl nur Tüfteleien und für uns ohne Bedeutung.

1) So aus XXII, 13—21 zu erschließen.

2) = XVI, 2, 12 und = einem Teile der Definition der *satipatthāna's* in XXII, 1 ff. Vgl. auch das in Kap. XI, 7 und in Kap. XIV über das ernste Sichbesinnen Gesagte. Das Ende der Definition deckt sich also mit einem Teile derjenigen des rechten Strebens. Vgl. vorhergehende Seite Anm. 1.

3) In X, 2, 1 ist aber das Kapitel über die Sammlung des Heilswegschemas schon von II, 64 (Wachehalten am Tore der Sinne) an gerechnet. Weiteres hierzu s. in Kap. XI, 6.

Die Gegensätze zu diesen acht rechten Dingen zählt Sāriputta¹ in XXXIII, 3, 1 (I) ohne Erklärung als die „acht Verkehrtheiten“ (*micchattā*) auf, es sind die ersten acht der nachher zu erwähnenden „zehn Verkehrtheiten“.

Über das Verhältnis des achteiligen Weges zu den vier „Früchten“ ist in Kap. IX (oben, S. 483 f.) gesprochen.

Anhang.

Die achthgliedrige Reihe des achteiligen Weges erscheint zu einer zehngliedrigen dadurch erweitert, daß auch die Ziele, zu denen der achteilige Weg führen soll, mit in die Formel aufgenommen wurden: das Teilziel, das „rechte Erkennen“ (*sammā-ñāṇaṃ*, wozu wohl *ñāṇa-dassanaṃ*, *cetopariya-ñāṇaṃ*, *pubbenivāsānussati-ñāṇaṃ*, *cutūpapāta-ñāṇaṃ*, *āsavānaṃ khaya-ñāṇaṃ* und *vimuttasmiṃ vimuttaṃ itī ñāṇaṃ* als durch die vier Versenkungsstufen gewonnene Errungenschaften in II, 83; 91; 93; 95; 97 zu vergleichen sind¹⁾), und das abschließende Ziel, die „rechte Erlösung“ (*sammā-vimutti*, vgl. II, 97). Wer diese Ziele erreicht hat, der ist fertig (*asekha*), nicht mehr ein der Schulung noch Bedürftiger (*sekha*). In XIX, 9 sind darum die *sekha patipadā* „die der Schulung noch bedürftenden auf dem Pfade Befindlichen“²⁰ und die *khināsavā* „die von den Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche Freien“ unterschieden. Und in Majjh. 117 (III, 76, Z. 8) heißt es sehr ähnlich, der im Besitze des (achtteiligen) Weges Befindliche heiße „Besitzer des Weges, aber der Schulung noch bedürftend und noch auf dem Pfade befindlich“²⁵ (*sekho patipato*), „der im Besitze der zehn Dinge Befindliche“ aber „vollendet“ (*arahā*). Die zehn Dinge sind da im vorhergehenden aufgezählt, es sind außer den acht Stücken des achteiligen Weges noch *sammāñāṇa* und *sammāvimutti* (Z. 6 f.). Eigentlich sind bei einer solchen Auffassung für den Vollendeten im Gegensatze zum³⁰ *sekha* nur die Nummern 9 und 10 der zehngliedrigen Reihe bezeichnend. Da aber der Vollendete alle zehn Dinge besitzt, ist diese ganze zehngliedrige Reihe nach ihm benannt worden als „die zehn Dinge, die dem nicht Unfertigen eigen sind“ (*dasa asekhā dhammā* XXXIII, 3, 3 (VI); XXXIV, 2, 3 (X); vgl. auch XXXIV,³⁵ 2, 3 (IV) und (IX)).

1) Nach Sāriputtas Angabe XXXIV, 1, 6 (VIII) sind bei der Übung der „rechten Sammlung“ fünf Gedanken (wörtlich Erkenntnisse, *ñāṇa*) zu hegen. Diese sind aber anscheinend zu nebensächlich, als daß eins dieser *ñāṇa*'s gemeint sein könnte, die ja außerdem als Begleitumstände der Sammlung, nicht als Folge von ihr, hergezählt werden. Eher könnte die eine der vier Folgen der „Pflege der Sammlung“ (*samādhi-bhūvanā*), die in XXXIII, 1, 11 (V) aufgeführt sind, das *ñāṇa-dassanaṃ*, wie oben schon angedeutet, als jenes „rechte Erkennen“ in Betracht kommen. Mindestens im übrigen aber sind diese beiden Stellen für uns belanglos.

Es sind die Gegensätze zu diesen zehn Dingen, die Sāriputta in XXXIV, 2, 3 (IV) als die „zehn aufzugebenden Dinge“ (*dasa dhammā pahātabbā*) oder die „zehn Verkehrtheiten“ (*micchattā*) ohne Erklärung aufzählt: „Falsche Einsicht (Ansicht), falsches Wollen, falsche Rede, falsches Handeln, falsches Leben, falsches Streben, falsche Selbstbesinnung, falsche Sammlung, falsches Erkennen, falsche Erlösung“. Beide Reihen sind ineinander gearbeitet in der Reihe der „zehn Fälle der Zermalmung“, die Sāriputta in XXXIV, 2, 3 (IX) vorträgt: „Bei dem, der die rechte Einsicht hat, ist die falsche Einsicht zermalmt, und die vielen übeln Dinge, die infolge falscher Einsicht zustandekommen, sind bei ihm auch zermalmt, und die vielen guten Dinge, die infolge rechter Einsicht zustandekommen, gelangen zu vollkommener Entwicklung. Bei dem, der das rechte Wollen hat, ist das falsche Wollen zermalmt“ usw.

(Fortsetzung folgt.)

Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur.

Von **B. Landsberger.**

Die altbabylonischen Briefe sind nicht nur in grammatischer und lexikalischer Hinsicht als Zeugen einer altertümlichen Umgangssprache, sondern auch als lebendige Illustrationen zur Gesetzes- und Rechtsurkundenliteratur von gewisser Wichtigkeit. Ungnad's treffliche Bearbeitung¹⁾, seine genaue, auf eigene Kollation gestützte Lesung und grammatisch exakte Fassung erleichtert das Studium dieser Tafeln ganz wesentlich, allein der Schwierigkeiten gibt es noch genug und die folgenden Zeilen, in denen durchaus die Ungnad'sche Ausgabe zugrunde gelegt ist, sollen ein Beitrag zu deren Hebung sein.

U. hat ein altbabylonisches Briefcorpus geschaffen, das in bezug auf Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Noch nicht berücksichtigt ist der Briefftext Bu. 91—5—9, 936 (veröffentlicht von Waterman, *AJSL*. XXIX, 187, in dieser Ausgabe Vorder- und Rückseite verwechselt). Zur Vervollständigung gebe ich hier Umschrift und Übersetzung:

(VS.) ¹ *iš-tu araḥ Šimānim* ² *dš(!)-šum ši-iḫ-ḫi-ru-ti-ju i-ta-ap-lu-si-im* ³ *ú-na-aḫ-ḫi-id-ka* ⁴ *UD 4 kam a-di i-na-an-na* ⁵ *te-im ši-ip-ra-tim ma-la i-pu-šú* ⁶ *ú(!)² eqil šamaššammim (A · ŠAG · ŠE · GIŠ · NI) šá i-pu-šú ú-ul ta-dš-pu-ra-am* ⁷ *Na-bi-ilu Sin a-na Bāb-ili (KÁ · DINGIR · RA · KI) i-li-a-am(!)³* ⁸ *te-im-ka ri-ga-am ú-ul ta-aš-pu-ra-am* ⁹ *i-na-an-na na-bi-ilu Sin* ¹⁰ *a-na ma-aḫ-ri-ka at-tar-dam* ¹¹ *it-ti-šú a-na eqlim ri-id-ma (RS.)* ¹ *A · ŠAG ši-ip-ra-tim ma-la i-pu-šú* ² *ú eqil šamaššammim šá i-pu-šú* ³ *i-ta-ap-la-dš⁴-ma* ⁴ *i-na tup-pi-ka pa(!)-nam šú-úr-ši-a-am(!)⁵* ⁵ *šú-up-ra-am* ⁶ *lu-uš-pu-ra-ak-kum-ma* ⁷ *še-um a-na kurummat (PAD) ši-iḫ-ḫi-ru-tim* ⁸ *ú(!) GAB · A a-na ukulli (LİB · GAL) alpi (GUD · HI · A) li-in-na-di-in* ⁹ *Tak-la-ku-a-na-ilu Marduk* ¹⁰ *it-ti na-bi-ilu Sin a-na Bāb-ili (KÁ · DINGIR · RA · KI)* ¹¹ *tu-ur-dam.*

1) A. Ungnad, *Babylonische Briefe*, Vorderas. Bibl., 6. Stück. Im Folgenden bezieht sich die Nr.-Zitierung stets auf dieses Buch.

2) Kopie: KL.

3) Kopie: K[A] (?).

4) Zeichen: AŠ.

5) Kopie: BL.

(VS.) ¹ Seit Siwan ² nach meinen Kleinen zu sehen, ³ habe ich Dich gebeten (?). ⁴ Vier Tage lang, bis jetzt, ⁵ hast Du mir Bescheid über die Feldarbeiten, wieviel (davon) sie besorgt haben, ⁶ und über das Sesamfeld, das sie besorgt haben, nicht gesandt. ⁷ Nabi-Sin ist nach Babylon heraufgekommen, ⁸ (aber) nicht einmal Deinen bloßen Bescheid hast Du übersandt. ⁹ Nun habe ich den Nabi-Sin ¹⁰ zu Dir geschickt, ¹¹ geh mit ihm nach dem Felde hinunter und (RS.) ¹² besieh ¹³ das Getreidefeld, wieviel an Arbeiten sie besorgt haben, ¹⁴ und das Sesamfeld, das sie besorgt haben, ¹⁵ gib mir auf Deiner Tafel deutliche Mitteilung ¹⁶ und sende (her)! ¹⁷ Ich will (einen Boten) senden, ¹⁸ daß Getreide für die Beköstigung der Kleinen ¹⁹ und . . . zum Futter für die Rinder gegeben werde. ²⁰ Den Taklāku-ana-Marduk ²¹ schicke ²² mit Nabi-Sin nach Babylon.

Bemerkungen: VS. 1. *nuḫḫudu* ist vermutungsweise mit ¹⁵ „bitten“ wiedergegeben, weil an den beiden sicheren Stellen, wo eine direkte Rede darauf folgt (Nr. 165, 7; 191, 13), diese aus einem Imperativ besteht und auch an den übrigen Stellen diese Bedeutung nicht übel paßt. Die Identität mit dem späteren *nu'udu* „Ehrfurcht erweisen“, auch „anstaunen“ (Jensen, KB. VI, 1, 815) ist ²⁰ unsicher — man könnte etwa an eine mediale Bedeutung „jemandem schön tun“ denken —, eher könnte man das Wort zu dem syllabarisch bezeugten *nuḫḫutu*, synon. *ṣuḫḫu*, *suppū*, *sullū* (= „bitten“ u. ä.) (Jensen, Kosmol. 440), stellen, das jedoch seinerseits ganz unsicher¹).

5. *šiprātīm . . . ipušu*, hier und RS. 1, ist zu verstehen in ²⁵ Übereinstimmung mit Kod. Hamm. XVI, 45 u. 49: *eqlam šipram ippeš*; ebenda XII, 67: *ina eqlim šiprim lā epēšim*; auch VS. VIII, 62/63, 9f.: *šipram ippuš*. Unsere Stellen, durch die sich der Plural von *šiprum* als *šiprātīm* ergibt, zeigen, daß die von Ungnad, Ges. Hamm., Index II, S. 172: *šiprum I* und Schorr, Altbab. ³⁰ Rechtsurk. 184 vertretene Fassung der Phrase als „ein Feld zu einem bestellten machen“ unmöglich ist. Auch sonst ist ja *šapāru* als „bestellen (eines Feldes)“ nicht belegt, zudem müßte das passive Verbaladjektiv von *šapāru šapru* lauten. Es bleibt wohl keine andere Möglichkeit als auch hier die überaus häufige Redensart ³⁵ *šipram epēšu* „die jemand übertragene Arbeit verrichten“ anzunehmen, die an den Stellen des Kod. Hamm. mit dem Akkusativ des Objekts konstruiert ist. Zu dieser Konstruktion von *epēšu* mit doppeltem Akkusativ vgl. *awēlam simmam epēšu* Kod. Hamm. XVIII, *58 u. ö. Wollte man *šip/bram* durchaus als Verbaladjektiv ⁴⁰ auffassen, so könnte man es nur von *šebēru* herleiten, welches mit Bezug auf das Feld etwa „pflügen“ bedeuten muß — es findet nach dem *šakāku* („eggen“) statt, K. 56, Kol. I, 19 u. 37 (s. HWB. 639*), Meißner, Privatr. 77, 8f. (s. Meißner, Stud. VI, 54) und

¹) Zu diesem Verb vgl. auch Hehn, Siebenzahl 96; indes bedeutet das hier herangezogene arab. *ḥs* nicht „verlangen“.

ebenso VS. XIII, 69, 9. Doch ist es im Hinblick auf die Häufigkeit der Redensart *šipram epēšu* nicht geraten, für die auf das Feld bezüglichen Stellen eine andere, zudem so spezielle Bedeutung einzuführen. Nicht zu unserer Stelle heranzuziehen ist die Stelle King; Bound. Stones 97, 15: A-ŠAG *še-pir-ti . . . ilnuk*, sondern 5 nach *kunuk šarri ša šiprēti* ebenda 106, 27; 126, 31 zu deuten.

RS. 1. *eqlum* scheint hier wie Kod. Hamm. XIV, 45 speziell das Getreidefeld im Gegensatz zum Sesamfeld zu bezeichnen.

4. *pānam šursū*, eine der zahlreichen für diese Briefe charakteristischen Redensarten, auch an den beiden anderen Stellen 10 (Nr. 64, 28; 150, 21) von schriftlichen Mitteilungen (*šapāru*), deren genaue Abfassung beide Male besonders eingeschärft wird. *p. š.*, wörtlich „einer Sache Gesicht geben“, daher „(sie) deutlich machen“, „genau mitteilen“. Eine ähnliche Redensart ist: *awālum idam šursū* (Glossar 243, *idu II*). „eine Sache Arm bekommen lassen“, 15 d. h. sie schroff von sich weisen o. ä.¹⁾ — Andererseits ist die Redensart *pilū pāni* (von einer Sache) zu vergleichen (L⁴ 1, 16 von schwierigen Rechenexempeln: *lā pit pāni*; III, 1 Sanh. Kuj. IV, 16 von verborgenen Mineralschätzen [s. HWB. 552]): „das Gesicht enthüllen“ = „klar, offenbar werden“; auch *pānišu lā* 20 *iddiṣu* Kulttaf. v. Sippar I 15.

8. GAB-A als Futtermittel für Rinder noch Nr. 231, 22.

Ein Zuviel in der Aufnahme von Urkunden liegt vor — abgesehen von dem nicht sicher zu bestimmenden Fragment Nr. 89, das recht wohl Stück eines alten Klagepsalms sein könnte, — bei 25 Nr. 218, zweifellos ein Gerichtsprotokoll in der Ichform, von dem U. selbst bemerkt: „ausnahmsweise hier aufgenommen“, und Nr. 92. Hier ist die in Z. 36 scheinbar vorkommende 2. pers. der einzige Grund zur Auffassung als schriftliche Mitteilung. Allein auch diese Urkunde hat, wie schon die an den Anfang gestellte Liste 30 der Richter zeigt, durchaus Charakter und Inhalt eines Gerichtsprotokolls, das gleichfalls in der 1. pers. stilisiert ist. Da der Schlußpassus seinem Zusammenhang nach noch recht unverständlich ist, wird man ihn kaum als Gegeninstanz anführen dürfen. Außerdem liefert die Urkunde, wie unten gezeigt, einen recht erträglichen 35 Sinn, wenn man anstatt der 2. pers. die 3. fem. annimmt. Immerhin berichtigt die Neubehandlung der beiden Urkunden durch U. in wesentlichen Punkten frühere Übersetzungen und ist somit ganz dankenswert.

Wenn im Folgenden Bemerkungen zur Interpretation der ein- 40 zeln Urkunden gegeben werden, so sollen diese nicht aus subjektiven Abweichungen in der Auffassung einzelner unsicherer Stellen, wie sie bei dieser Textgattung überall möglich sind, bestehen, sondern es sind meist Auseinandersetzungen mit dem reichen

1) Aus dieser festen RA. ein *idu II* abzuleiten, scheint nicht geboten, wohl einfach *idu* „Arm“ mit dem Nebensinn „Gewalt“.

lexikalischen Material, welches dieses Corpus birgt und das vollständige Glossar, das U. beigegeben hat, vereinigt.

Nr. 2, 7. *ridēm*. Für dieses Verb nimmt U. im Anschluß an Delitzsch, HWB. „laufen“ und „führen“ als ursprüngliche Bedeutungen an, glaubt also der Vereinfachung Jensen's (KB. VI. 1, 317), der alles auf *ridū* „folgen, hinterdrein gehen“ reduzieren will, nicht beipflichten zu können. In der Tat ist die Ableitung der verschiedenen Bedeutungen von *ridū* noch keineswegs geklärt.

1. intr. a) In späteren historischen Texten wird *ridū*, wie 10 die WBB. lehren, einfach als Synonym von *alaku* gebraucht. An allen Stellen eine Bedeutung „folgen“ in den Text hineinzupretieren, ist unmöglich. Ba. auch *marditu* „Gehen“, mehrfach in assyrischen Briefen belegt, MA. 587^a. Natürlich kann man nun nicht zwei verschiedene Verba *ridū* „gehen“ und *ridū* „hinterher-
15 gehen“ ansetzen, sondern muß annehmen, daß die speziellere Bedeutung die ursprüngliche ist und die Bedeutungsnuance des Hinterhergehens irgendwie eingebüßt hat. Daß die Bedeutung „gehen“ und „fließen“ auch dem syrischen ܕܝܝܐ eigen ist, wird man kaum als Gegeninstanz gegen diese Annahme gelten lassen dürfen,
20 da diese Bedeutungen sehr wohl aus dem Assyrischen entlehnt sein können, zumal die anderen semitischen Sprachen hinsichtlich der Bedeutung der Wurzel ܕܝܝܐ weit auseinandergehen. Vielleicht liegt, wie bei lat. *sequi*, die Idee „einer Örtlichkeit nachgehen“ zugrunde, ebenso wie *kašādu* nicht nur das „Einholen, Fangen,
25 Erbeuten von Menschen“, sondern auch (mit *ana*) das „Erreichen von Örtlichkeiten“ ist. Häufig ist jedenfalls die Redensart *ušt(t)ardi ḫarrāna ana* „den Weg nach einem bestimmten Ziele hin richten“ (öfter || *uštēsir ḫarrāna*, das wohl = „direkt machen“). Auch Brief Nr. 147, 7 ist gewiß mit Ungnad z. St. und gegen die Be-
30 merkung beim Glossar *girram* aus Z. 5 zu *uštardi* dazuzudenken.

Den Standesnamen *rēdū* aus obiger Bedeutung „gehen“ o. ä. (Delitzsch: „marschieren“, Ungnad: „laufen“, warum aber gerade dies?) herzuleiten, scheint nicht zu empfehlen. Denn 1. ist *ridū* in dieser Bedeutung erst aus späteren Texten bezeugt, während
35 der Berufsname doch zunächst Übersetzung des sumerischen *uku-uš* ist, dessen erstes Element mir unklar, dessen zweites aber bislang nur = *ridū* „folgen“ ist. 2. Man muß für *rēdū* eine möglichst weite Bedeutung annehmen. Es ist keineswegs bloß „Soldat“, denn nach der Liste von Martin, OLZ. XIV (1911), 101 f.
40 haben auch *patesi*, *PA-AL*, *sukkalmah*, *salmaḫ*, ja selbst *sangu* ihre *rēdū*'s. Danach ist auch die neuerdings von Thureau-Dangin, Sargon 95 vorgeschlagene Bedeutung „officier“ zu eng. Vollends ist es verfehlt, mit Martin aus den häufigen Zügen der *uku-uš*, die sich aus den Proviantlisten entnehmen lassen, und
45 ihrer gelegentlichen Verwendung als Gesandte oder Boten des Königs zu schließen, daß *uku-uš* etwa Synonym von *kingia* (*mār šipri*) ist. Der geforderten allgemeinen Bedeutung kommt am

besten Jensen's einfacher Vorschlag entgegen (LZBl., 1913, 512), wonach *redū* = „Gefolgsmann“. Immerhin muß bei derartigen Wörtern auch mit Bedeutungswandel innerhalb der Zeitperioden gerechnet werden. Auch eine Ableitung aus Bedeutung 2b) (s. unten) etwa als „Kolonnenführer“ (woran Thureau-Dangin, Hilprecht Anniv. Vol. 156 denkt) scheint möglich, doch lehren die von der Aushebung handelnden Briefe (Nr. 35 ff.), daß *redū* allgemeine Standesbezeichnung ist und nicht einen höheren Grad bezeichnet.

b) Auch die für *ridū* angenommene Bedeutung „fließen“ bedarf 10 der Einschränkung. Es ist nämlich bislang nur belegt *uṣardi* = „fließen lassen“ und *uṣurdi* (Passiv dazu) = „fließen“¹⁾. Da auch *šūšuru* öfter „Wasser irgendwohin leiten“ bedeutet (HWB. 311^{a)}), so dürfte dieses *uṣardi* auf einer Stufe mit obigem *uṣurdi* syn. *uṣēšir* *ḥarrāna* stehen. ana *muhhi* *zitim me ruddū* Nr. 185, 12 f. 15 ist danach besser zu fassen: „das Wasser ist über den Ausgang (?), eher *šitu* als *situ* „Zinne“ gestiegen“ (wörtlich: „vermehrt worden“).

2. trans. etwa „treiben“, „führen“. a) vom Vieh, häufig in den Syllabaren (HWB., 613^{a)}), Kod. Hamm. XXII^r, 101 (hier vom 20 Zugvieh). * Daß das scheinbare „Treiben“ des Viehs in Wirklichkeit ein Hinterhergehen ist, lehrt mit voller Sicherheit Gautier 44, 1 f. 1 GUD. ŪR (!) RA ù NN. *ālik warkišu* || *alpun ù suḫārum*²⁾.

b) In Übereinstimmung damit sind natürlich die zahlreichen Stellen zu verstehen, wo sich das *ridū* auf Menschen bezieht. 25 Es liegt hier in der Tat eine unserem „führen“ entgegengesetzte Vorstellung zugrunde, nämlich die, daß man hinter denjenigen hergeht, die man unter Aufsicht hat oder unter Augen haben will³⁾. So steht das Wort häufig mit Bezug auf Sklaven, so Kod. Hamm. VIII, 55 u. 63; XI, 47; Briefe Nr. 69, 21; von Palastangestellten 30 Nr. 13, 10; von einer niedrigen Frauensperson Nr. 112, 21 und VS. VIII, 26, 20; von schuldigen Übeltätern Kod. Hamm. II^r, 33; Briefe Nr. 70, 30; 133, 18 (und wohl auch 22, 18). Von hier aus werden nun auch Stellen wie Kod. Hamm. VIII, 20 (Bringen von Zeugen vor Gericht) zu beurteilen sein⁴⁾. Ob auch an den wenigen 35 Stellen, wo *ridū* von Götterstatuen u. ä. steht, die Idee des „Geleitens“ vorliegt, oder ob man diesen aus Respekt folgt, läßt

1) Die schwierige Stelle K. 3182 u. s. f., Kol. IV, 5 (jetzt bei Jensen, KB. VI, 2, 106): *muṣertu nāri ša irteḏū*, wo man an eine Bedeutung „fließen“ denken könnte, läßt auch manche andere Fassung zu.

2) Zur Miete eines GUD. ŪR. RA vgl. Hamm. Ges. Nr. 534. — Aus der Bedeutung „hinter dem (vorgespannten) Zugtier gehen“ ist wohl aram. ܠܬܪܝܬ „pfügen“ entlehnt.

3) Das allgemeine Verb für „führen“ ist *warū*. Dafür tritt aber im I, 1 in der Briefliteratur durchgängig *tarū* ein (auch die Glossar 295 gebuchten Formen meist zu *tarū*), ebenso wie für ܠܬܪܝܬ „schwören“ stets *tamū* gesetzt wird.

4) Bezüglich Nr. 144, 15 s. unten z. St.

sich nicht entscheiden. In Betracht kommt außer unserer Stelle (Nr. 2, 7) noch Gautier 13, 9: (das Symbol des Uraš) ... *ir du-ú-ma*. Jedenfalls hat sich aus dieser Bedeutung „(beaufsichtigend) hinterhergehen“, „führen“ jene Bedeutung ergeben, die HWB. 613^b als „regieren“ angegeben wird.

Von Stellen, die sich nicht ohne weiteres sub 1 und 2 unterbringen lassen, verbleiben innerhalb unserer Briefe: *ana šibūtim* ... *ridū* Nr. 169, 14, dem Sinne nach „dem Wunsche entsprechen“, eigentlich wohl „folgen“, Nr. 126, 19, wo man vielleicht auch mit 10 letzterer Bedeutung auskommt (s. unten z. St.), und Nr. 236, 38: *il Marduk ina ... lirteddika* „mit ... dich geleiten“, eine aus den Omendungen sehr geläufige Ausdrucksweise.

Z. 8. *Kima bi-tim*. An beiden Stellen (noch Nr. 59, 8) handelt es sich um den Transport von Götterbildern, der Zusatz 15 wird sich also irgendwie auf diesen beziehen. Mir erscheint die einfache Fassung *kima bitim* (King) durchaus befriedigend: das Schiff soll als zeitweilige Kapelle für die Göttinnen eingerichtet werden. Vgl. vielleicht *bit elippi* (HWB. 171^b).

Nr. 3. In diesem Brief dürfte einfach die Anordnung des 20 Rücktransports der (zu Triumphzwecken?) nach Babylon gebrachten Göttinnen zu sehen sein. Gewiß ist das *šābum* (*ummānum*) hier nicht anders zu fassen als in Nr. 2, nämlich von der Schiffsbegleitmannschaft¹⁾.

Z. 6. Für *NIG · ŠU* setzt Ungnad an allen Stellen im Anschluß 25 an Schorr, Altbab. Rechtsurk., II. Heft 45^d; GGA. 1913, 12 *ša piḫāt* als Lesung ein. Dagegen zieht er im Glossar S. 359 die Lesung *ša qāti* vor, welche zuerst Delitzsch, BA. IV, 486 aufgestellt hat und auch Thureau-Dangin RA. VIII, 146² vertritt. Nur die letztere Lesung ist richtig. Denn es ist eine 30 in diesen Briefen streng innegehaltene orthographische Regel, daß für *NIG · ŠU* die phonetische Schreibung *šā ga-ti* eintritt, wenn es mit dem pron. suff. verbunden ist. S. für zahlreiche Stellen Glossar S. 373 *šā ga-ti* + pron. suff. An einigen Stellen (schon von Delitzsch l. c. notiert) wechselt geradezu *šā ga-ti* + pron. suff. mit 35 *NIG · ŠU* + Personennamen. Dazu gehört auch unsere Stelle Nr. 3, 6: *šābumum ša qāti* (*NIG · ŠU*) *i-nu-uh-sa-mar*, dagegen Z. 9 *šābimim šā ga-ti-ka*. Nur zwei Stellen gibt es innerhalb der Briefe, wo die phonetische Schreibung vor einem Substantiv steht, Nr. 237, 16 f. *rēdē šā ga-ti NN.*; Nr. 269, 1: *kaspum šā ga-ti tamkarim*. Die 40 Bedeutung von *ša qāti* „jemandem (von amtswegen) unterstellt“, sowohl von Personen als Sachen, ist längst klargestellt. Daß aber eine Lesung *ša piḫāt* o. ä. nicht etwa daneben Berechtigung hat, daß vielmehr dem letzteren Ausdruck ein gänzlich anderer Sinn zukommt, soll das Folgende zeigen. Zunächst ist die Entsprechung

1) *luput* Z. 10 wohl einfach: „laß die beiden Mannschaften aufeinanderstoßen!“

der beiden Darlehenstafeln, auf Grund welcher Schorr die Gleichung $\text{NIG} \cdot \text{ŠU} = \text{ša } \text{pi} \dot{\text{h}}\text{at}$ folgerte, nur scheinbar. Man vgl. das Schema:

a) BE. VI, 1, 86 u. 87.

b) CT. VI, 35 c.

Getreide, bzw. Silber, $\text{ŠAG} \cdot$

Wolle $\text{ŠAG} \cdot \text{ŠAM} \cdot \text{SIG } \text{šá } \text{É} \cdot \text{GAL}$

$\text{ŠAM} \cdot \text{É} \cdot \text{GAL}$

$\text{NIG} \cdot \text{ŠU} \text{ A } \text{šá} \text{ B } \text{im} \cdot \text{huru}$

$\text{KI} \text{ B } \text{NN. } \text{ŠU} \cdot \text{BA} \cdot \text{AN} \cdot \text{TI} \cdot \text{MEŠ.}$

$\text{KI} \text{ B}_1 \text{ šá } \text{pi} \cdot \text{ha} \cdot \text{at} \text{ A } \text{NN. } \text{ŠU} \cdot$

$\text{BA} \cdot \text{AN} \cdot \text{TI} \cdot \text{MEŠ.}$

(Die Person A ist in a) und b) die gleiche).

Wie man sofort sieht, ist die Stilisierung von b) anders und 10 zwar wesentlich kürzer als bei a), indem die die Beziehung zwischen A und B (bzw. B_1) angehende *imhuru*-Klausel fehlt — sie wird eben durch die *ša piḥat*-Klausel mit ersetzt, die nach ihrer Stellung nur auf B_1 , nicht aber, wie es der von Schorr angenommene Parallelismus erfordern würde, auf die Ware sich beziehen kann. 15

Als Übersetzung ergibt sich:

a) Getreide, bzw. Silber, gehörig zu

b) Wolle, gehörig zu den Woll-

den Kaufmitteln des Palastes,

kaufmitteln des Palastes,

unterstellt dem A, das B (von A)

erhalten hat,

haben von B NN. entliehen.

haben von B_1 , dem Stellvertreter des A, NN. entliehen.

B, bzw. B_1 sind sonach Funktionäre des A, für weitere Stellen und die Rechtfertigung der Übersetzung von *ša piḥat* s. sofort.

Für *pi-ha-iu* wird an den HWB. 520^a angegebenen Stellen — 25 davon eine der Serie *ana itlišu* entnommen, also für unsere Texte maßgebend — $\text{KI} \cdot \text{BI} \cdot \text{IN} \cdot \text{GAR} (\cdot \text{RA})$ als Ideogramm angegeben, sonst für *puhhu* „tauschen“. „an die Stelle von etwa setzen“ (letzteres besagt die sumerische Entsprechung *ki-bi...gar*). Das Wort ist sonach als *piḥatu* (daneben *pūḥatu*) anzusetzen nicht *piḥātu*, 30 wie denn in der Tat die Schreibungen *pi-ha-a-tim* Brief Nr. 78, 12; *pa-ha-a-ti* Khors. 22 den Plural bezeichnen. Daraus ergeben sich folgende Bedeutungen.

1. „für eine Sache zu leistender Ersatz“, „zu ersetzender (wörtlich: „an die Stelle zu setzender“) Wert“, „Entschädigung“, 35 so schon Meißner bei Klauber, Bab. VII, 31). Stellen: *ana piḥat kirim izzaz* BE. VI, 1, 23, 12f. „er haftet für einen für den Garten zu leistenden Ersatz“; *piḥatam apālu* „Ersatz leisten“, „die Entschädigungssumme bezahlen“ Kod. Hamm. XXI^r, 97; CT. IV, 37^b, 14; VI, 23^c, 15; Brief Nr. 217, 20. *piḥatum šī ina muḥḥika iššalc-* 40 *kan* „der dafür zu leistende Ersatz liegt dir ob“ Brief Nr. 51, 20, ebenso Nr. 193, 35; 196, 38..

2. *ša piḥati* oder *bēl piḥati* = „Stellvertreter“, *piḥatu* = „Stellvertretung“, „zu vertretende Stelle“, „Amt“, „Amtsbezirk“. Hier-

aus der bekannte Titel, der also genau = „Statthalter“. Aber auch in bürgerlicher Sphäre, Stellen Glossar 359: *bēl piḫatika* „dein Stellvertreter“ usf.; *ša piḫati inašaru* „der meine Stelle vertritt“ Nr. 233, 20; *piḫatka lā tēgi* „versieh das dir übertragene Amt nicht lässig“ Nr. 190, 9.

Nr. 6. Zu dem offenbar auch hier vorliegenden Titel KA · LU (!), nicht KA · ZID, s. zu Nr. 38.

Nr. 12. In der unzweifelhaft richtigen Lesung und Deutung der Phrase *ina kakkim ša ilim burru* durfte sich Ungnad nicht irre machen lassen. Die Symbolwaffe des Gottes, wie z. B. die Säge des Šamaš (OLZ. XV (1912), 149), diente nicht nur zur Wahrheitsfeststellung durch assertorischen Eid, sondern mit ihrer Hilfe konnte auch bei Besitzstreitigkeiten auf magischem Wege die Größe des strittigen Objektes festgestellt (= *burru*) werden. Da ich dieses Thema anderweitig ausführlich behandle, mag hier der Hinweis auf folgende Stellen als Beweis genügen: CT. VI, 22, 1 ff. *iskakkum ša il Šamaš istu Sippar illilcamma ukinnu*; VS. IX, 130, 6 f. = 131, 6 ff. *ina ušā-šā-rum šā uŠamaš ubirrūma izūzū*; BE. VI, 2, 58, 1 ff. *urudukakku¹* *ilNIN · IB ina bābtim iz-zi-iz-ma ubirraši*; AJSL. XXIX, 192 Obv. 1 f. *šurinnum ša il Šamaš urdamma* (folgt Teilung). [Eine neue wichtige Stelle bei Holma, Zehn altbab. Tontafeln Nr. 9, 18 ff., schon von Holma in den Addenda richtig verstanden: *ina iskakkim šā uMarduk ina iskakkim šā uAdad kaspam birrānim*.]

Z. 15. *ul imgur*; *magāru* + Negation, wie häufig in den assyrischen Briefen, = „nicht wollen“, „sich weigern“, so noch Nr. 220, 14: *šumma lā imgurki* „wenn er sich dir nicht fügt“.

Nr. 14, 4. Der Lesung *di-ri-ga-am*, die nach U. ebenso wohl möglich ist, ist der Vorzug zu geben. Nicht der Grund, sondern die Tatsache der Schaltung wird dem Statthalter mitgeteilt. *dirigum* oder *dirigūm* „Schaltmonat“ natürlich entlehnt aus sumerisch (*itu*) *diriga*. In assyrischen Briefen begegnet öfter *šattu* bzw. *arḫu diri*, wahrscheinlich „Schaltjahr“, bzw. „Schaltmonat“. Stellen: Harper 74, 12; 401, 8; 1258, 8, vgl. auch 338, 9 und Klauber, AJSL. XXX, 266.

Nr. 17. Daß das *bit u Kittim* ein etwa in Larsa gelegenes Nebenheiligtum ist, ist recht unwahrscheinlich. Denn die *kasap bit u Kittim* benannte Steuer wird in der ganzen Provinz von den königlichen Finanzhauptleuten²) (*akil tamkari*) eingetrieben und an die Staatskasse (*ikallum* Z. 14) abgeführt. Möglich also, daß das „Haus der (personifizierten) Rechtmäßigkeit“ eine Zentralstelle für die ordnungsgemäßen Abgaben war für das ganze Reich oder, bei anderer Fassung des *ša* in Zz. 6 und 8 („des“ anstatt „für das“), für die einzelnen Distrikte.

1) Zu dem hier vorliegenden Zeichen vgl. Thureau-Dangin, RA. XI, 85 f.

2) Für den *tamkar šurri* ist eine Übersetzung „Kaufmann“ mißverständlich.

Nr. 19. In diesem Briefe kommt es hauptsächlich auf die Lösung eines einmal phonetisch, dreimal ideographisch geschriebenen Wortes an, das mit U. nach dem Zusammenhang nur „Steuer“ bedeuten kann. Alle Stellen sind auf dem Original undeutlich zu lesen. Es wechselt: x MA · NA AZAG · UD *la-bi-l*. . . . *ti-šu* Z. 7 und x MA · NA AZAG · UD *ū(?)-šu* Z. 4, 23 und 26. Zur phonetischen Schreibung ist zu bemerken, daß sie noch AJSL. XXX, 65, RS. 1 vorliegt: 19 GIN AZAG · UD *la*. . . . *-tum* [auch hier ist das mittlere Zeichen unsicher, könnte *bir* sein]. Diese Stelle sichert die Bedeutung „öffentliche Steuer“. Denn es handelt sich auch hier um eine an einen *tarkaru* „Finanzer“ zu leistende Zahlung, für die eine Sklavin zum Pfand genommen wird. Weiter lehrt diese Stelle, daß eine appositionelle, nicht eine Genitivverbindung vorliegt. Was nun die ideographische Schreibung betrifft, so ist es sehr wahrscheinlich, daß an Stelle des unsicheren *ū* (= *ši* + *lu*) vielmehr die in diesen Texten gewöhnlich für den Begriff „Steuer“ verwendete Zeichenverbindung *ši · di* zu lesen ist¹⁾. Diese Wahrscheinlichkeit wird noch verstärkt, wenn wir Nr. 70, 28 mit unseren Stellen vergleichen: *summa* AZAG · UD *ši · di-ši-nu la ušta-bilu* usw., wobei das Suffix *-šunu* sich gleichfalls auf *tankari* bezieht, also genaueste Entsprechung. Wir lernen somit für sumerisch *igi-sa* „Steuer“, das als *gisū* entlehnt wurde, nun auch ein semitisches Äquivalent kennen, *la . . . tu*, wenn U. die Spuren des Originals richtig gedeutet hat, möglicherweise *labirtu*, wobei auch die Bedeutungsentwicklung verständlich wäre.

Nr. 21. Das zweifelhafte Zeichen in Z. 5 ist sicher LAL + U, vgl. VS. IX, 22 passim. Als Lesung ist *ribbatu* wahrscheinlich, denn sumerisch *la(1) · u*, *la u* ist nach den zahlreichen von Poebel, OLZ. XVIII (1915), 76 angeführten Stellen²⁾ = *ribbatu* und die Einsetzung dieser Lesung für LAL + U paßt sehr wohl zu Stellen wie Nr. 56, 5, wo *ri-ib-ba-a-tim šá gēni* eine den Hirten obliegende und wahrscheinlich dem Oberhirten abzuliefernde Leistung ist, ebenso wie an unserer Stelle der Oberhirt die *ribbatu* der ihm unterstehenden Rinder in Händen hält, deren Wert (*kitma*) er jedoch in Getreide nach der Reichshauptstadt sendet. Der ungefähre Sinn von *ribbatu* — oder ist nach den von Poebel, l. c. zitierten Stellen auch für den Sing. *ribbatu* anzusetzen? — ließe sich demnach schon nach diesen beiden Stellen bestimmen, wobei zu berücksichtigen ist, daß das Vieh, von dem die *ribbatu*-Abgabe geleistet wird, staatliches Eigentum ist. Ob sich für *ribbatu* sonach „Ertragsabgabe der staatlichen oder Tempelhirten, bzw. Feldinhaber usw.“ als Bedeutung festhalten läßt, muß nach den anderen Stellen ge-

1) *ū* allein ist ja auch nicht = *labiru*, sondern *ū.RA*.

2) Unser Ideogramm, welches einfach Wiedergabe der sumerischen Aussprache ist, findet sich freilich nicht in den von Poebel verwerteten Listen, nur die ähnlichen: LAL.KAK, LÁL.KAK, LÁL.A.

- prüft werden. In Betracht kommen: VS. IX, 22 (Hamm. Ges. 818): LAL + U in Getreide bestehend, vom Gartenenertrag geliefert (*ša inbim*), als Lohn für Sesampflücker eines (staatlichen?) Feldes verausgabt; VS. IX, 7/8 (Hamm. Ges. 1073; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 75/75 A): von nicht näher zu bestimmenden Gegenständen¹⁾, die der Königstochter gehören, aber einer Familie (also wohl erblich)²⁾ überlassen sind (*ana mārē NN. iššaknu*), wird *biltum ū ribbatum* (Var. *ribbazza*, sc. der *biltu*) an den Palast geleistet³⁾; VS. VIII, 116, 7 unklar; Brief Nr. 61, 8: die von einer Familie in Getreide zu leistende *ribbatu* wird von einem *muzzaz bābim* eingetrieben. Überaus häufig findet sich unser Begriff in den Listen der Kassitenzeit, stets mit dem durch Poebel, l. c. bezeugten Ideogramm LAL · KAK geschrieben, s. Torczyner, Altbab. Tempelrechn., Index, S. 120 (häufig insbesondere die *ribbatu* der *nāqidē*, aus Wolle bestehend). Der Begriff wurde von Torczyner mehrfach besprochen (l. c. 11: 52; ZDMG. 67, 143. 144) und als „Fehlbetrag“, „Rest“ gedeutet. Der eigentliche Grund zu dieser Deutung, eine den Zeichen LAL · KAK unterlegte Lesung *maṭū* oder ähnlich, ist jetzt nicht mehr stichhaltig. Dagegen scheinen die ZDMG. 67, 144 angeführten Stellen, wo der gesamte Betrag der Wolle (*ummatu*) in *maḥru* und LAL · KAK zerfällt⁴⁾, ja letzteres Ideogramm direkt mit IB · TAT (= *riḫtu* „Rest“) wechselt, sehr stark für die gegebene Deutung zu sprechen. Trotzdem wird man nicht annehmen dürfen, daß ein und derselbe Begriff („Rest“) in denselben Texten durch zwei gänzlich verschiedene Ideogramme ausgedrückt wird, sondern LAL · KAK wird vielleicht auch hier speziellere Bedeutung, etwa „noch zu leistende Abgabe“ haben, wonach dann möglicherweise auch die oben aus den altbabylonischen Texten erschlossene Bedeutung zu modifizieren sein wird. Da auch die Etymologie von *ribbatu* (es käme wohl zunächst רִיב in Betracht) unklar ist, kann nur eine genauere Untersuchung der kompetenten Texte zu sicherem Ergebnis führen.

Nr. 32. Zz. 6 und 18 findet sich der seltene Beamtenname šū · DIM = *ša umāši*. *umāšu* ist nach seinem Ideogramm ŠU · KAL und der Glosse *liru(m)*, bzw. *gubru(m)* Synonym von *abāru* (s. HWB. 9^b; oft neben *dunnu* HWB. 9^b, neben *umāšu* V R. 47, 19^b), nach V R. 47, 20 = *emūqu* „Stärke“, weiter syn. *emūqu* (SAI., 5187), *šapāšu*, *šitpušu* „fest umklammern“ (HWB. 681^b,

1) Das betreffende Ideogramm noch nicht zu deuten.

2) Auch VS. IX, 22 ist die *ribbatu* von einer Familie zu leisten.

3) Es fällt nicht ins Gewicht, daß die Erben, auf denen die Abgabe lastet, gegen Entschädigung einen Dritten zur Leistung verpflichten.

4) Auch BE. XV, 141 LAL · KAK neben *maḥru*.

5) Auch Weidner's Astrolab B, Kol. II, 15: *ú-ma-aš ú-ba-ri*, Ideogramm KAL · ŠU · DIM · ŠU KAL · ma. Die Glosse VR. 47, 20b mir unverständlich.

SAL. 5191⁴⁾, *kirimmu* „Klammer“, „Spange“ (des Kleides)⁵⁾. Der Begriff „Festigkeit“ (bezw. „festhalten“, „fest machen“) liegt allen diesen Bedeutungen und insbes. dem gemeinsamen Ideogramm ŠU · KAL zugrunde. Für die weitere Bedeutung von *umāšu*, die dem Ideogramm GIŠ · GÍR · A · ŠAG · GA entspricht und in Nr. 137 5 und 138 unserer Briefe vorliegt, ist das syn. *kirimmu* heranzuziehen, auch hier handelt es sich um Klammern, die als Fußfallen gegen feldplündernde Tiere angebracht wurden, wie ähnlich schon Delitzsch HWb. 93⁶⁾ angenommen hat. Der Beamte *ša umāši*, nach IV R 21, Nr. 1 (B) Obv. 32/34 (HWB. 93⁶⁾) wohl als 10 Türwächter verwendet, mit Spangen zum Festnehmen der Verbrecher versehen?

Nr. 35, 18. *düršu nuḫatimmmu*, vgl. Nr. 39, 11 u. 16: *düršu išakkum*: *ša düršunu išakkū*. *dūru* möchte ich konkreter als „Geschlecht“, bezw. „Geschlechtskette“⁷⁾ (wie hebr. דור) fassen und 15 auf die Erbllichkeit des Amtes in der Familie beziehen, die bei dem letzteren Beruf auch durch das häufige *mūrē* PA · TE · SI befürwortet wird. In beiden Briefen handelt es sich sonach um Angehörige einer erblichen Zunft, die unberechtigtweise unter die *rēde* eingereiht und wieder reklamiert werden. Nr. 39, 15 ff. 20 etwa zu übersetzen: „Auch hat Sin-ilí mit eigenem Munde, ebenso wie (oder „da“) sein Geschlecht *iššakku* sind⁴⁾, sich selbst (als solchen) klargestellt.“ Vgl. noch Vsl. IX, 188, 5.

Nr. 38. Der Berufsname in Zz. 6, 13, 19 (ebenso Nr. 6, 4 und 19) ist nicht KA · ZÍU, sondern KA · LU zu lesen⁵⁾. Denn 25 KA · LU findet sich, ebenso wie in unserem Texte, neben dem Berufsnamen IŠ (= *kizū*) auch CT. XXIV, 31, 94, ferner wird durch Vsl. XIII, 104, III, 31 f. (vgl. V, 11 und 14) bestätigt, daß die KA · LU Untergebene der IŠ waren. Vgl. noch Torczyner, Bab. Tempelrechn., Index 119.

Nr. 39, 7. *taršū* wie häufig *tarie* in den assyrischen Briefen = „geeignet“.

Für Zz. 11 ff. siehe zu Nr. 35.

Nr. 42. Die Lesung *palagDa-ma-nu-um* Z. 4, 7 und 9 dürfte feststehen, sonach hat dieser Kanal wohl nichts zu tun mit dem 35 *nār Da* (oder *Ṭa*)*bānu*, welcher in der Gegend von Dēr gelegen

1) Dazu *šapsu*, *šipsu* „stark“, „mächtig“.

2) Das Wort wurde zu Unrecht als Körperteil erklärt, s. Holma, Körperteiln. 47; ba. die wiederholte und stereotype Verbindung mit *rummū* „lockern“, *paṭāru* „lösen“, *uššuru* „losmachen“ der Spango. Auch das parallele *didu* (Jensen KB. VI, 1, 429) danach zu verstehen.

3) *dūru I*, wie längst angenommen, ebenso wie *dūru II* auf die Bedeutung „Kreis“ zurückgehend (s. Ges.-Buhl¹⁶⁾, 159¹⁶⁾); *dūr dāri* eigentl. „kreisende (Geschlechts)perioden“; *dāriu* Nisbe-Bildung von *dāru*.

4) Ware *kinu* Präposition, müßte doch *du-ri-šu* stehen.

5) Die King'sche Kopie bietet KA · DUB.

war (s. Hommel, Grundr. 296; Hinke, Bound. Stone 220; King, Bound. Stones 5f.) und nunmehr auch aus altbabylonischer Zeit durch das Datum des 32. Jahres Samsu-ilunas bezeugt ist. Letzteres lautet nach VS. XIII, 105. RS. 12: *mu DÜR(!) ID·KIB¹) à Dà-ba-an mu-un-ba-al²)*.

Nr. 43, 5f. *KUN·HI·A·ID . . . KA·ID·ÁŠ + ÁŠ^{KI})*, hier liegt der Gegensatz *kun* und *ka* des Flusses vor, wie Nouvelles Fouilles de 213 Kol. I *ka-ba . . . kun-ba*; Langdon, Drehem Nr. 49, Obv. 11f. *ka-id-azag[-ga] | kun id-azag-ga* (vgl. 10 Witzel, Verbalpräformative, in BA. VIII, 10¹; Landsberger, Kult. Kalender 61²). Der „Mund des Flusses“ ist nach zahlreichen Stellen = „Mündung“, der „Schwanz“ des Kanals dürfte das dem *ka* entgegengesetzte Ende des Kanals sein. Nach Thureau-Dangin, ZA. XVIII, 130²; SAKI. 46 Anm. d (auch Sargon 34⁵) ist das 15 *kun* eine Art Reservoir.

Nr. 47, 5. *ša ana šiprim epēšim išhu[ni]kum*. Diese Stelle ist zusammenzustellen mit Nr. 51, 4: *MÁ·NI·DUB·HI·A ša bēli išiham* und Nr. 74, 4ff.: *MÁ·NI·DUB 1 GUR nemetti ākil malahi . . . ana še'im šā ekallim [. . .]im i-si-hu-ú-šú*; ferner 20 VS. VII, 43, 1 ff. (Hamm. Ges. 109): *4½ šigil kaspim i-si-ih-ti A šā kār Uruk^{KI} ana NN. ana ešēdim i-si-hu-ú-sú* (folgt *MU·DU·A*, *namharti* des *warki kār Uruk^{KI}*); CT. IV, 31^b, 1 ff. (Hamm. Ges. 85; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 66): *1 šigil kaspim šim 3 subāt šū·GI·NA ša bit ušamaš esihtu A a B mārē NN*. Der sich 25 namentlich aus den Briefstellen deutlich ergebende Sinn von *esēhu* ist: „jemand eine (öffentliche) Leistung auflegen“, die Leistung selbst heißt *esihtu*, sie wird für den König selbst, das *kāru*, den Tempel geleistet und besteht in der Stellung von Arbeitern (Nr. 47), Frachtschiffen (Nr. 51 und 74), aber auch in Geld. Letzteres ist 30 jedoch nur eine Ablösung, einmal für einen zu stellenden Erntearbeiter, das andere Mal für zu liefernde Gewänder⁴). Die *esihtu* ist sonach keine Geld- oder Naturalienabgabe, sondern eine je nach

1) So wohl für *idDUR·KIB*, vgl. den Personennamen *A-pil-idDUR* (Br. 3329). *KIB* VS. XIII, 3/3a, Vs. 11. Dazu wohl auch der Königsname *Šu-DUR·KIB*, Poebel, Hist. Texts 134.

2) Möglicherweise auch im Datum von Warka 94 vorliegend. Ba. auch den Personennamen *Dà-ba-num-ra-bi* VS. XIII, 100, Rs. 10 = 100a, Rs. 7.

3) Dieser Fassung (*ÁŠ-ÁŠ* Pluralzeichen, vgl. zu Nr. 135, *KI* Ortsdeterminativ) wird gegenüber der Annahme eines sonst unbekannten Kanals *Halki* der Vorzug zu geben sein.

4) In dem Ausdruck *gūti . . . nashat* CT. VIII, 31^b, 8 muß nicht notwendig ein Hinweis auf Bürgerschaft gesehen werden, er bedeutet wahrscheinlich nur das Übergehenlassen der Verpflichtung an einen Dritten, in unserem Falle den Kleiderlieferanten (zu einem ähnlichen Sachverhalt s. ob. zu Nr. 21, Anm. 3), so daß die Brüder, denen die Leistung obliegt, nichts mehr damit zu tun haben (zu diesem ungefähren Sinn von *gūti . . . nashat* s. Nr. 230, 10 in Ungnad's Übersetzung). Zu dieser Redensart in Schuldtafeln vgl. Koschaker, Bürgerschaftsrecht 24 ff.

dem Stande des leistenden Beamten oder Bürgers verschiedene Liturgie¹⁾).

Z. 10. Darf [SA]G · NIG · GA = *rēš namkurri* (Brief Nr. 259, 31; Ungnad, Hamm. Ges. II, 154; Thureau-Dangin. Invent. de Tello I, 19; Torczyner, Tempelrechn. 17 ff.; ZDMG. 67, 141) mit Torczyner, WZKM. XXVII, 451 ergänzt werden?

Nr. 48, 10. *riḡintam*, vgl. VS. VII, 47, 10 *subūt ri-gi-im-tum*, hier Zugabe zum Mietslohn. Das Determinativ ist nicht sicher, das betreffende Zeichen kann ebensowohl = *šiglu* sein, aber mit Rücksicht darauf, daß ein die Kleidung des Mietlings betreffender Passus sich in zahlreichen Personenmietkontrakten findet, ist obige Lesung wahrscheinlich. Dann gewiß hebr. *בִּיטוּן* „hunt-wirken“. *בִּיטוּן* „Buntgewirktes“ zu vergleichen.

Nr. 51. 6. *adini*; noch Nr. 161, 27; dazu wohl Rm. 201. 12 (Piuches, Texts 2): *un-nu-ut a-din-nu ul i-šaq-qam-ma*²⁾, JRAS. XVII, 65, Kol. I, 17 (nach Poebel, Gramm. Texts 63): *a-di-ni* = *nu-ub-da*. Die von Ungnad dem Sinne nach vermutete Übersetzung „bisher“ trifft gewiß das Richtige. vgl. Torczyner, WZKM. XXVII, 448; danach entspricht es dem spezifisch assyrischen *udini* (Ylvisaker, Zur Grammatik 57), wie dieses stets mit der Negation verbunden. Vgl. noch Rm. 274 + 120, Rs. 1 (MVAG. 1898, 282).

Nr. 52. *AB · BA* lies *abbu* nach UPMBS. II, 1, Nr. 69 passim (vgl. Torczyner, ZDMG. 67, 144), nach dem Ideogramm (= *šibu*) vielleicht einfach „alte Stämme“. Vgl. Gudea, Cyl. A, XV, 16. Diese, von mäßiger Dicke und Länge, dienen als Arbeitsmaterial³⁾ der *gurgurri*, die sonach nicht ausschließlich Metallarbeiter sein können. Da der *gurgurru* (URUDU · NAGAR) eine Abart des *naggaru*, nach dem Aramäischen „holzbearbeitender“⁴⁾ Kunsthandwerker, ist, liefert er wohl kombinierte Holz- und Metallarbeit⁴⁾. Die Hölzer

1) Auch das bekannte *išlu*, Var. *išlūt nūnu*, dazu *šū.HA i-ḫa-tim* CT. 27 b, 4, ist möglicherweise die Fischereizugabe, denn *ZAG · HA*, auch *ZAG* (Lesung *essad*) = *išlu* (*šu* [*nūni*]), SAI. 4673; Delitzsch, Sum. Glossar 38, der zugehörige Beamtenname *ZAG · HA* (Lesung *essad*, vgl. Thureau-Dangin, SAKI. 46 Anm. k) dagegen = *makuu* („Abgabeninspektor“ o. a.) nach Thureau-Dangin, RA. VII, 185 — Das gleiche Verb liegt auch in *eššu, ištū, mēištū* (Meißner, MVAG. 1907, 148) vor. Das Ideogramm *gi* (sonst = *apūlu*) könnte auf einen allgemeinen Sinn „Leistung“ weisen. Ob das *duppu ištū* bei Meißner l. c. mit dem *duppu ištū* der altbabylonischen Urkunden (Schorr, Altbab. Rechtsurk. XVII) vereinheitlicht werden kann, müßte untersucht werden. Verfehlt ist jedenfalls die Konfundierung unseres Verbs mit *nasāḫu* (Schorr, WZKM. XXIV, 450 und Torczyner, ebd. XXVIII, 447).

2) „ist blaß, steht noch nicht hoch“.

3) Dies stimmt auch für das Assyrische nach IV R², 18 Nr. 3, Obv. I, 42 f und ebd. 40 Nr. 1, Kol. IV, 5.

4) IV R², 40 Nr. 1, Kol. IV, 2 (vgl. Zimmern, Neujahrsfest 149 ff.; jetzt auch Jensen, KB. IV, 2, 28) werden freilich *aban nišqū* und *ḫurāqu* dem *gurgurru* als Arbeitsmaterial zugewiesen, doch ist er von dem *kudimmu* „Metallbearbeiter“ (Z. 6) unterschieden. Nach Hrozný, Ninrag 30, 19 ist *imūū* (*giš-dubbin*) das Gerät des *gurgurru*.

werden *ana šikir maggari* geliefert, darin kann man den zu erzeugenden Gegenstand, aber auch das zur Bearbeitung dienende Werkzeug vermuten. Bei letzterer Fassung liegt es nun nahe, in *maggaru* das nom. instr. zu *naggaru* zu sehen (so Figulla, OLZ. XVII (1914), 177). Nach der obigen sicheren Deutung von *naggaru* kann dies nur eine Art Beil sein, *šikir* dann = *šikrum ša patri*, d. h. „im Sinne von Beil“ (HWB. 661)¹⁾.

Nr. 67, 25. Zu *Ē-dikud-kalama*, das nach unserer Stelle in Sippar zu lokalisieren ist, vgl. CT. II, 1, 29 = 6, 39; auch diese Stelle spricht für ein Šamašheiligtum dieses Namens auch in Sippar.

Nr. 75. Ein Kompetenzstreit zwischen Tempel- und Staatsbehörde. *ana šibūt ekallim ašaitim* Z. 29 besser: „auf Grund welcher kgl. Ordre“ (Frage)²⁾.

Nr. 76. Nach Hrozný, Getreide I, 173 f. ist *pihu* eine Biersorte. Der *awēl* DIN·NA, der an unserer Stelle Lieferant des Getränkes ist, noch an folgenden Stellen: KAŠ *amēl* DIN·NA Küchler, Med. K. 191, II, 32; K. 71^b, III, 11; CT. XXIII, 41, 10 und 14 (vgl. Küchler, l. c. 92; Streck, Babyl. II, 49 ff.; SAL. 7479) [damit gewiß identisch KAŠ·DIN·NAM (HWB. 355; Delitzsch, Sum. Glossar 116)³⁾], der weibliche Vertreter dieses Berufs *sa* KAŠ·DIN·NA Kod. Hamm. II^r, 15 und öfter, *sa* LÜ·KAŠ·DIN·NA Königsliste Scheil, VS. 9; daneben *sa* LÜ·DIN·NA Poebel, Hist. Texts 129 Anm. 4. Zweifellos = „Bierverkäufer“, „Schankwirt“. Das Wirtshaus als *bit awēl* DIN·NA Babyl. I, 204, 1 (K. 6482), als *bit* KAŠ·DIN·NA Kod. Hamm. II^r, 39 und 41. Das gleiche Element *din* noch in IM·GÜ·DIN·NA = *gadūt šikari* (HWB. 581), SAG·DIN = *sabū* (HWB. 419), *geš-din(a)* = *karānu*. Was die Lesung von *awēl* DIN·NA betrifft, so sind die in einem Syllabar für DIN bzw. *awēl* DIN angegebenen Lesungen *haššatu* und *muttag-gišu* (HWB. 274) nicht zu verwerten, denn diese Wörter bedeuten sicher „Landstreicher“, „Vagant“ (zu *muttaggišu*, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 471, der *haššatu* ist ein *mutallik mūši*, d. i. nicht „Nachtwächter“, sondern eben „Vagant“, die Hexe ist *haššatitu* || *daššalitu* „Umherstreicherin“, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 344; gegen Streck, Babyl. II, 49 ff.), auch dieser Begriff vielleicht aus obigem *din* herzuleiten, eigentlich „Trunkenbolde“. Für *awēl* DIN·NA = „Schankwirt“ möchte ich *sabi'u*, *sabū* als Lesung vermuten mit Rücksicht auf SAG·DIN (Glosse: *kurun*)⁴⁾ = *sabū* (s. o.); *šikar sabi'i* Var. *sibi'i* Gray, Šamaš Relig. Texts 20, 46 bzw. 45 (jetzt KB. VI, 2, 104)

1) *šikru* ist Synonym von *gamlu*, z. d. s. jetzt Jensen, KB. VI, 2, 11*; an unserer Stelle, wenn richtig gefaßt, Bestandteil des Werkzeugs des *naggaru*.

2) „irgend ein“ wäre *ašitmma*.

3) Für Lesungen vgl. SAL. 3508 ff.

4) Die Glosse bezieht sich wahrscheinlich nur auf SAG, welches = KAŠ·SAG.

und den Berufsnamen *awēlsābū* Craig, Rel. Texts I, 66, 8 und 19; Sm. 251 (vgl. Jensen, KB. VI. 1, 470)¹⁾.

Z. 13. Die übertragene Bedeutung der RA. *rēša kullu* läßt sich nach den zahlreichen Stellen (vgl. auch CT VIII, 36^c, 7; BE. VI, 1, 103, 14) feststellen. Die Sachen, welche dem Menschen „das Haupt halten“, sind: Lebensmittel, Kleidung, Geld, also durchaus zum Leben Notwendiges. Übertragener Sinn der RA. daher: „zum Lebensunterhalt dienen“, bezw. „diesen ermöglichen“²⁾. — Ein ganz anderer ist der Sinn der gleichfalls festen RA. *rēša našū*, denn bei dieser sind es umgekehrt die Menschen, welche das Haupt des Gegenstandes „emporheben“. So mehrfach in den Kudurru Texten *rēš eqlī našū* (Stellen bei S'ennetzer, Schenkungsurk. d. Melikihu 19), in den assyrischen Briefen *rēš hurāsi našū* usf. (s. Behrens, Briefe 108 f.), in unseren Briefen nur Nr. 245, 28: *rēš agri līšši*, zu erschließender Sinn: „die An- 16 gelegenheit in die Hand nehmen“ oder ähnlich.

Nr. 77. Wegen des Parallelismus mit *wardi* und der Verbs *arādu* (Z. 18) muß in der von U. „16²/₃ SU · E · IG“ gelesenen Verbindung (Z. 5 und 13) ein Ausdruck für Personen stecken. Anstatt ²/₃ ist daher *awēl* zu lesen und weiterhin mit Dr. Walther 20 in den bekannten Berufsnamen SU · SI · IG (!) zu emendieren. Zu letzterem vgl. Ungnad, Dilbat 68. Was freilich die Lederarbeiter mit dem Einholen der Ernte zu tun haben, ist undurchsichtig.

Nr. 78. Der König verweist die um Wasserregulierungsarbeiter Ersuchenden an die *sūt pihātīm*, d. h. „(vgl.) Stellvertreter“ 26 (s. o. zu Nr. 3). Diese sollen die ihnen (auch nach Nr. 81) unterstehenden *šab bārīm*³⁾ in Verwendung bringen (*išakanū*)⁴⁾.

1) Ganzlich zu trennen ist der *amēl* DIN der assyrischen Briefe und Kontrakte (vgl. Streck, Babyl. II, 51; G. dbey, AJSL. XXI, 77; Klauber, Beamtentum 8). Da stets im Zusammenhang mit Bauangelegenheiten, möglicherweise = *itinnu* (hatte TIN auch den Lauwert itin?); ba. die Verlängerung *amēl* DIN. MEŠ-ni-ja Harper 258, VS. 7 und den Umstand, daß das an diesen Stellen zu erwartende Ideogramm *amēl* DIN in den assyrischen Briefen nicht vorkommt.

2) Ein einziges Mal steht *rēšam kullu* von einer Tafel, welche jedoch der Erlangung einer Getreidemenge dient (Nr. 188, 23). — Die RA. *kullu rēš damūqīm* bzw. *lmuttim* ist wieder für sich zu betrachten, zunächst wohl Übersetzung des sumerischen *sag . . . haza*.

3) Unsicher, ob = „Festungstruppen“? Vielleicht zu *šūbē lēru* (HWB. 183a; Jensen, ZA. XXIV, 199), die ihrerseits wohl = *šūbanam bi-i-ra-am* Brief Nr. 2, 21.

4) Die Bedeutung „in Dienst stellen (von Leuten)“ für *šakānu* häufig in den Briefen, daher Ergänzung von *itti* Z. 14 unsicher. Z. 18 nach Nr. 49, 12 vielleicht [*ki-ma*] *šakānim*, d. h. wohl „nach dem bei der Einstellung maßgebenden (Zahlen)verhältnis“, da Nr. 49, 12 neben *ana apūēm* (vgl. Ungnad, Hamm. Ges. II, 121) „nach dem Verhältnis“ od. ähnl. Letzteres Wort wahrscheinlich zu hebr. חשב „rechnungsmäßig“.

Nr. 80. Zum Wesen der *kispu* (*kisega*) „Klagefeier“ s. Landsberger, Kult. Kalender 5.

Nr. 81. *babbili* = „Träger“, „Überbringer“?

Nr. 83 ff. *ana šitīm šuṣū*. Vergleicht man mit dieser in den 5 Briefen Nr. 88—85 wiederkehrenden Wendung die Stelle CT. VIII, 27^b, 26: *a-na ZI-GA ú-še-zu-ú¹*), berücksichtigt ferner, daß die aus zahllosen altsumerischen Urkunden wohlbekannte Bedeutung „Verausgabung“, „Ausgang“, vom Abgang an Vieh, Verbrauch an Getreide und Geld, opp. *mu-DU*, *gubba* „Eingang“) nach Nr. 232, 6 10 in der unbestreitbar richtigen Fassung U's auch dem babylonischen Wort *šitu* zukommt, so ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit die Gleichung *ZI-GA* = *šitu* „Abgang“, „Ausgabe“. Vgl. folgende wohl unter dem Einfluß der Babylonier stehenden Termini der Handelssprache: hebr. מִצָּד „ausgegeben werden“ (vom Gelde), 15 syr. ܡܝܬܐ synonym, ܡܝܬܐ „Ausgabe“. S. noch zu Nr. 164, 12, wo die gleiche Wendung vorliegt.

Nr. 88, 8. *kidu* ist als Synonym von *šeru* „das flache Land“ im Gegensatz zur Stadt (so schon Thureau-Dangin, Hilpr. Ann. Vol. 162, Anm. 4). Eine Weiterbildung von *kidu* ist *kidānu* 20 „außerhalb der Stadt gelegen“ (Meißner, Stud. VI, 51 ff.). Auch in unserem Briefe handelt es sich darum, daß das außerhalb der Stadt gelagerte Getreide angesichts des Feindes in die Stadt hineingebracht wird.

Nr. 90, 14. *Šita-būriKI* „Zweibrunnen“.

Z. 19 f. *itayapšināt*, nach Mitteilung von Herrn Prof. Zimmern 25 zu *naqāpu* = hebr. נִקְּדָה „durchbohren“, „deflorieren“, vgl. Sm. 49 + 752, VS. 6^b und folg. *ardatu ša kima sinništi lā naqpātu* (s. Langdon, Babyl. IV, 188); dazu K. 4955 usf., 11 f. *ardatu ša kima sinništi zikaru lā ikipūši* (HWB. 58; Langdon l. c. 191). 30 Ideogramm an beiden Stellen GIŠ... GI. S. bereits Ges.-Buhl¹⁵, 514^a zu נִקְּדָה.

Z. 21. *iṣdu* für *ištu*; die gleiche Schreibung SAKI. 166, 9 (Thureau-Dangin: *iš-tum*), ferner in den kappadokischen Tafelchen (Delitzsch, Beitr. zur Entz. der kapp. Keilschrift. 42; Thureau- 35 Dangin, RA. VIII, 142, 5; 145, 3; 148, 7). Es liegt nur eine graphische Eigentümlichkeit dieser ältesten semitischen Urkunden vor (vgl. das häufige *iduru* = *ituru*).

Nr. 92, 15. *awāt naditīm*. In *naditīm* steckt die lange gesuchte Lesung des Ideogramms SAL-ME, die ich auf Grund 40 folgender Stellen ermittelt habe: 82—5—12, 203, Z. 31 (KB. IV, 10 f.) lautet nach der Verbesserung Ranke's, Pers. Names 186 sub *Erišti-Aja* 8: PA-GAR (= *aklum ša*) *na-di-tum*; Legrain, Catalogue des Cyl. Orient. de la Coll. Cugnin Nr. 55 (vgl. Price, AJSL. XXIX,

1) Vgl. I R 70, II, 12: *ana ZI-GA ušeṣṣū*.

141): NN. *na-ti-it* ⁴KA · DI; AJSL. XXIX, 177, 4: *†-ta* NN. *na-di-tim*; VS. XIII, 6, RS 4: *i ta na-[d]i-tim ša iluŠamaš*; BE. VI, 1, 7, 9: *ki-ma na-di-tim*; Ungnad, Briefe Nr. 125, 30: *a-ma-at na-di-ti*; ebenda 157, 11: *eqlimim ša na-di-ti[m]*. Eine nähere Begründung der neuen Lesung erübrigt sich durch die Freundlichkeit des H. Dr. Ehelolf, der die folgende Bestätigung auf der ausschließlich Bezeichnungen für Priesterinnen enthaltenden Vorderseite des Syllabartextes VAT. 9558 entdeckte und mir mitteilte. Z. 22 f. lauten:

[.]	⁴ INANNA	<i>na-di-tu</i>	
[SAL] ME (lu-KUR)		¶¶	10

Außer der sumerischen Glosse liefert das Vokabular noch *šü-gi-tu*¹⁾ und *la-li-tu* als Lesungen für [SAL ·] ME, aus den zitierten phonetischen Schreibungen ergibt sich jedoch, daß nur die erste für die altbabylonischen Rechtsurkunden in Betracht kommt²⁾. Nach der oben vermerkten Variante *na-ti-it* wird man zunächst 15 geneigt sein, das Wort als *našitu* anzusetzen, doch ist dies und damit die Herleitung von *našü* „geeignet sein“ nicht sicher.

Die Auffassung der ganzen Urkunde, die bereits oben in der Einleitung als Gerichtsprotokoll, in der Ichform abgefaßt, erklärt wurde, wird durch die gewonnene Deutung beeinflusst: Wie in den anderen 20 klaren Beispielen von Prozeßurkunden in der 1. pers. (außer Nr. 218 vgl. zu diesem Typus Ungnad, Dilbat 37) ist das „Ich“ der — am Schlusse freigesprochene — Beklagte (A.), das „Er“ der Kläger (B.). Dem von B. verhafteten A. macht der Richter der ersten Instanz das *nasāhu awāt našitim* zur Bedingung seiner Freilassung. *nasāhu* 25 ist hier gewiß so zu verstehen, wie in dem häufigen *rugummē nasāhu*, d. h. „durch Gegenbeweis (Schwur usf.) entkräften“ (vom Beklagten ausgesagt); *awāt našitim inasah* „er soll den die n. betreffenden Streitfall (durch Gegenbeweis) aus der Welt schaffen“. Da nach Z. 35 Feld und Getreide der strittige Gegenstand sind, 30 so liegt eine Angelegenheit des so komplizierten Besitz- und Erbrechts der Priesterinnen vor (Kod. Hamm. § 178 ff.). Zur Erläuterung scheint die Urkunde BE. VI, 1, 7 dienen zu können: *aššum . . . eqlim . . . ša Hanbatum A mār A₁ B₁ B₂ ū B₃ ula išabat [Hanbatum kima našitim . . .* (letzte Zeile mir unverständlich). Aus der 35 vorletzten Zeile geht hervor, daß Hanbatu³⁾ eine *našitu* ist oder im rechtlichen Verhältnis einer solchen steht, während eingangs implicite von der Möglichkeit die Rede ist, daß ein Dritter drei Leute wegen des Feldes der n. „packt“ — der gleiche Ausdruck wie in unserer Urkunde; der genügend erörterte Sinn von *šābatu* 40

1) Das Verhältnis von *našitu* und *šugitu* bespreche ich in einem eigenen Artikel.

2) Auch an der Maqlū-Stelle (s. zuletzt Thureau-Dangin, RA. IX, 21¹) ist, wie ich anderwärts zeige, vielmehr *na(?)-di(?)-tum* zu lesen.

3) Der Name bedeutet „die Üppige“ und muß schon aus grammatischen Gründen weiblich sein.

ist: zur Durchführung der Klage festnehmen, speziell, wie deutlich in Kod. Hamm. § 151, für eine Schuldforderung haftbar machen. Die Personen, welche zur Haftung für die *naṣṣitu* herangezogen werden, sind nach Kod. Hamm. § 178 wahrscheinlich die Brüder
 5 als Erben der *n*.

Der weitere Verlauf des Verfahrens, dessen Protokoll unsere Tafel ist, wäre folgender: Mit dem ersten Urteil, das ihm die Beweislast zuschiebt, gibt sich A. nicht zufrieden, er appelliert an die unter Vorsitz des *šakkanakku* stehende Berufungsinstanz. Diese
 10 weist die Beweispflicht dem Kläger zu, er soll zum Beibringen der Beweisurkunde gezwungen werden, das Zwangsmittel ist nun gleichfalls die Verhaftung. Z. 31 *ušēribšūma* (vgl. Z. 12) *a-pa-zu*, für *apād-zu*, letzteres von der Wurzel פאד „gefangen setzen“, die in *iptād* (sicher Prät.) Nr. 183, 9 und *tapād* (wahrscheinlich Prät.)
 15 Nr. 183, 13 (Glossar 360) vorliegt, in unserem Texte parallel *iphi* Z. 13. S. auch zu Nr. 238, 25.

Von der Beibringung der Urkunde ist nicht weiter die Rede, offenbar vermochte dies der Kläger nicht. Der Schluß ist hinsichtlich seines Zusammenhangs wegen des unverständlichen *ú ma*
 20 *am šá-ti-i-ma šá* (= *ūmam šatīma ša* „an diesem Tage war es, daß . . .“) ganz unsicher. Jedenfalls kann die letzte Zeile: *eqlam ū šē'am lā tanadin* nicht als gänzlich zusammenhanglose briefliche Mitteilung an einen Dritten aufgefaßt werden, sondern man wird darin, nach Analogie der anderen Protokollurkunden, das Ergebnis
 25 des Verfahrens vermuten dürfen. Da nun für eine 2. pers. sing. eine Beziehung unmöglich aufzufinden ist, so wird man, weil es sich nach Z. 15 um eine Streitsache der *naṣṣitu* handelt (s. o.), es vorziehen müssen, *tanadin* als 3. fem. auf diese zu beziehen. Daß zu dem „ich“ und „er“ der Urkunde noch ein „sie“ hinzutritt, wird
 30 nicht befremden. Der zu konstruierende Sachverhalt wäre der, daß der behauptete Anspruch des Klägers auf das Vermögen der *naṣṣitu*, für den der Beklagte haftbar gemacht wird, nicht zu Recht besteht.

Nr. 93, 10. Gewiß einfach *[ap]-ta-gi-iz-zu-nu-ti* = *aptaqid-šunuti* „ich habe sie übergeben“ zu ergänzen.

Nr. 95, 13 u. 20. *abbutum* (*apputum*) ist nach VAT. 244, II, 7 (vgl. Jensen, KB. VI, 1, 313) ideogrammgleich mit *anumma* „sogleich“, und *lā teggum* „zögere nicht“ (die letztere Gleichung wird auch aus einem unveröffentlichten Vokabular von Ebeling bei
 40 Ungnad, Glossar s. v., bestätigt). Daraus ergibt sich mit Sicherheit die Bedeutung „unverzüglich“. Vgl. auch Zimmern, GGA., 1898, 815¹).

Z. 18. Ein Wort *šarratu* bzw. *šartu* „Feindschaft“ ist mit

1) *ilka idin* Z. 14 faßt Ungnad wohl mit Recht als feste Redensart; da parallel *šudān* „laß (dir) geben!“ vielleicht einfach: „halte deine Hand hin!“ (um einzunehmen).

Jensen, LZBI., 1913, 512 nicht nachzuweisen, vielmehr ist *zarratu* (*zartu*) zu lesen und alle zu einem hypothetischen *šarratu* gerechneten Stellen dem bekannten *sarratu* (*sartu*) gleichzusetzen, welches = „Falschheit“, „Lüge“, opp. *kettu*¹⁾. Demnach *ina zartim lā tēnineda* „mit Lüge vereinigt euch nicht“ (?), „einigt euch nicht in schwindelhafter Absicht“ (?); vgl. Nr. 107, 28f. *ana minim zartam tašaparam* „warum schreibst Du mir Unwahrheit?“

Nr. 101, 5. *Šumu-abūn itti Pūtattim pūzzu utebbib*; *itti* ist hier wohl so zu verstehen wie bei *šumu*, *liqū itti*, d. h. es bezeichnet die Person, mit der eine Handlung vorgenommen wird,¹⁰ dann ist Pūtattum der Freigelassene, Šumu-abūn der Freilasser. Dieser kann nun, unsofern als in dieser Zeit die Königsnamen anderen Personen nicht zu eignen pflegen, sehr wohl der König selbst sein. Daß *šarrum* zum Königsnamen nicht hinzugesetzt wird, ist in den Texten dieser Periode das gewöhnliche. Damit¹⁵ wären die Briefe Nr. 96—108 zeitlich festgelegt.

Z. 20. *puz[zu] ibi[b]*, syntaktisch genau: „er ist rein in bezug auf seine Stirn“, (gegen Nachtr. S. 450; „war rein“ gibt keinen Sinn). Diese Art Konstruktion aus den Geburtsnomina genügend bekannt.

30

Nr. 102, 12. Lies wohl *i-šā-a-m[u]*.

Nr. 106, 7 u. 18. Was das *z/s:šupp(bb)ū* des Feldes ist²⁾, das nach Z. 18 vor dem *eršu* erfolgt, ist unklar. Das nur syllabarisch bezeugte *šibū* syn. *lamū* (HWB. 558³⁾) ist gänzlich unsicher³⁾. Auch das von der Verfertigung bildlicher Darstellungen²⁵ gebrauchte *šubbū* (Nabd. Konst. X, 37; Maqlū VII, 58 u. 65, vgl. Langdon, Neubab. Königsinschr. 286) kann nicht vorliegen⁴⁾. Vielleicht einfach mit Ebeling = „besehen“

Nr. 111, 11. *istuna šibtu i-šā-aš-su-ū*. Der nom. plur. *šibtu* und das nach *istu* zu erwartende Präteritum befürworten es, *i-šā-aš-su-ū* als für *iššassū* (IV, 1) stehend aufzufassen. *šasū* ist term. techn. für das Einfordern einer Leistung durch den *mušaddinu* oder *šesi ekallim*, v. CT. VI, 37^c, 9; CT. VIII, 11^c, 9; 21^a, 10; 30^b, 9; VS. IX, 7, 19 = 8, 20; AJSL. XXIX, 169, 9. Sonach zu übersetzen: „Nachdem die Zinsen eingefordert sind, zerbrich seine³⁵ Tafel“⁵⁾. In der gleichen Bedeutung wohl noch Brief Nr. 262, 8.

1) Etymologisch vielleicht zu arab. *سر* „Geheimnis“ zu stellen, eigentlich „Heimlichkeit“.

2) Auch Z. 16 vielleicht einfach *iq-lam* (?) zu lesen. Sollte in *A-ku-ul-ši-lo-al* Z. 5 „[B (und) schlafe“ der etwas unpoetische Name des Feldes stecken?

3) Anstatt des l. c. zu diesem Verb geführten *šubbū* und *tiqbū* ist vielmehr *šubbutu* und *tiqbutu* zu ergänzen.

4) Der Zusammenhang dieses Verbs mit dem bautechnischen Ausdruck *šutešū* ist unsicher.

5) *šasū* wird sowohl mit *ana* als mit dem Acc. des Objekts konstruiert.

Nr. 113, 12 f. *dubuš* dürfte auch hier = „Klage führen“ sein, denn die Redensart *nažāzu ina muḫḫi (eli)* NN. (Z. 14) ist gewiß zu verstehen nach der aus den Omenwendungen bekannten Phrase: *eli bēl awātišu izzaz*, z. B. Hunger, Becherwahrsagung, Text B, 62 und an den daselbst S. 76 zitierten Stellen; K. 8178, RS. 29 (CT. XXX, 24) und oft¹⁾.

Nr. 114, 18. *ūrum šir*, Z. 17 *kī serru*, vgl. CT. VIII, 23^b, 12: *ū-ra-am i-si-ir*; Harpar 91, VS. 18: *ū-ri i-si-ru-šu*; *sēru* ist sonach term. techn. für die Herstellung des *ūru*; von diesem wissen wir, daß es aus Balken besteht und den oberen Teil des Hauses bildet, ungefähr mit Jensen, KB. VI, 1, 438 u. 488 = „Dach“²⁾. Das Verb liegt wahrscheinlich in *si'ēru* (HWB. 488^b) vor, Ideogr. ŠU·UŠ·SA. Zu letzterem ist wohl an das *ummudu* (uš) „der Balken“ zu erinnern, ferner daran, daß *si'ū* (Ideogramm ŠU·UŠ·SA), ein Synonym von *si'ēru*, eine Gruppe bildet mit *šerū* (Ideogramm UŠ; HWB. 688^b). Dieses wird nun gleichfalls vom Setzen der Balken gebraucht (HWB. l. c.) und hat in dieser Bedeutung das Ideogramm ŪR, wozu wiederum ŪR = *ūru* und GIŠ·ŪR = *gušūru* zu vergleichen ist. Unsicher, ob zu unserem Verb gehörig: *siru* = „Wand“ o. ä., HWB. 489^a und Messerschmidt, Keilschrift. aus Assur Nr. 75, 25: *igaraṭi... ki-ma si-i-ri a-si-ir*. [S. jetzt Ungnad, OLZ. 1915, 200. K.-Z.]

Z. 14. Zu *gisallu* bzw. *gisallū* (Ideogramm GI·ŠAL) als Zuhör eines Hauses, vgl. Zimmern, ZA. XXVIII, 77, Z. 54 u. 79 Anm. 1 (vgl. HWB. 202^b); danach muß *gisallū* mit einer Art Öffnung oder Höhlung versehen sein, wozu das Verb *iḫaraṣū* („sie sollen graben“) gut passen würde.

Nr. 115. Dieser Brief, welcher der gleichen Korrespondenz wie die beiden vorangehenden angehört, befaßt sich gleichfalls mit einer Bauangelegenheit, ba. *i-ti-ni* „Bauleute“ Z. 13³⁾, *itinnam* Z. 23, *bitam*, *papaḫam*, *igaru* (? GIŠ·ZI·RU; oder *izziru* von dem eben besprochenen *sēru*?) Z. 14, *išartum* Z. 15 = *iširtum*? Wegen des schlechten Erhaltungszustandes nicht genauer zu interpretieren.

Nr. 125, Z. 30. *a-ma-at na-di-ti* „die Magd der Priesterin“ (s. oben zu Nr. 92). Die an drei Stellen von Ungnad angenommene Schreibung *a-ma-at* für *awāt*, welche in altbabylonischen Texten ungewöhnlich wäre, trifft nicht zu, s. zu Nr. 127, 10 u. 228, 30.

Z. 32. Lies mit Ungnad, Glossar 398 *šā šū-ti-i*; *šutū* ist nach V R 14, 43^b ein bestimmter Wollstoff, möglicherweise von *šatū* „weben“ abzuleiten (s. zu Nr. 167).

1) Der Passus unseres Briefes ist sonach etwa folgendermaßen wiedergeben: „deine Lippen mögen gut sein (d. h. du mögest gut sprechen), wenn du ihm im Prozeß entgegentrittst“.

2) Zweifel an dieser Ansetzung kann erwecken K. 3711 + K. 5245, 8 (unveröffentlicht): *ūr bīti a-šar siāc* [...]; ba. auch die Inschrift *Aššur-rēš-išia* (Annals of Kings of Ass. 21, 10), wonach das *ūru* eines nicht näher zu bestimmenden Bauwerks 15 Ziegelschichten unter dem *gabdiḫbu* lag.

3) Lies: *šā i-la-ku(!)-ū(!)-nim(!)*?

Z. 29 ff. sonach zu übersetzen: „(Die Person), welche Dir die Tafel überbringt, d. i. eine Magd der Priesterin, laß ein Stück Kopfbinde aus . . . -Wollstoff und ein Siegel aus Lapislazuli unserer Braut überbringen“. An sich könnte *kallatu* sowohl „Braut“ als „Schwiegertochter“ sein. Da jedoch nach Z. 7 ff. der Vater der *kallati* noch die Entscheidung darüber hat, in welchem Hause sie wohnen, d. h. welcher Familie sie angehören soll, ist die Fassung als „Braut“ wahrscheinlich. Dann könnten aber Kopfbinde und Siegel die Symbole für den Übertritt in die Frauenschaft sein.

Nr. 126, 19. *kaspum kaspam ludi*: diese Stelle kann für 10 ein *ridū* „Zins tragen“ o. z. nicht angeführt werden, gegen Langdon, AJSL. XXIX, 214. Auch die beiden anderen von L. zitierten Stellen sind überaus unsicher. Der Sinn des dunklen Ausdruckes „das Geld soll dem Gelde folgen“ ist vielleicht der, daß der Redende verspricht, im Falle er die Unwahrheit gesagt hat, den gleichen 15 Betrag noch einmal zu zahlen.

Z. 29. (*kaspam . . .*) *šā c-li-tim u wa-ri-tim šušgūšu*, vgl. Nr. 147, 16 ff. *elitim u warittim kaspam ušaglanū*. Es liegt natürlich der Gegensatz von *elū* und *warūdu* zugrunde; wie ein Vergleich der beiden Stellen lehrt, bezieht sich die eigentümliche 20 Redensart auf einen darzuwägenden („zu zahlenden“) Geldbetrag. Vielleicht ist das talmudische *עולה ויורד* zum Vergleich heranzuziehen, dieses bezeichnet eine Tempelabgabe, die (je nach dem Vermögensstande des Opfernden) hoch oder niedrig bemessen wird. So vielleicht auch hier: „Betrag, ob hoch oder niedrig“ 25 (d. h. wieviel eben da ist). Freilich ist *עולה* im Talmud auch sonst als „hoch im Betrage sein“ belegt, während im Babylonischen sonst *elitu* als „Mehranteil“ (des ältesten Sohnes bei der Erbteilung) bekannt ist, was jedoch nicht unbedingt für die Annahme einer Bedeutung „mehr wert sein“ für *elū* spricht. [S. jetzt Torczyner, 30 OLZ. 1915, 203. K.-Z.]

Nr. 127, 9. *i-na zi-ba-ti-ši-na a-ma-at* usf. Die Ungnad'sche Übersetzung bietet nicht nur die Schwierigkeit *amāt* für *awāt*, sondern führt auch zu der Inkongruenz *amāt* (sing.) . . . *šakna*. Daher besser so fassen: „Aus Sehnsucht nach ihnen sterbe ich; 35 die Goldringe sollen bereit gelegt werden!“ (es folgt: „auch 5 Minen Silber in Ringen lege für sie bereit!“).

Nr. 128, 8. Ein *šahātu* „zürnen“ ist für das Assyrisch-Babylonische nicht genügend nachgewiesen. *šahāt giri* (bezw. *nēši*) ist vielmehr das „Anspringen“, d. h. Überfall durch Schlange oder 40 Löwen (vgl. Jastrow, Relig. II, 366, Anm. 9); auch *ina šuḫut libbiša* (HWB. 651*) wird sich von *šahātu I* (|| *nakātu*, *adāru*, auch Brief Nr. 238, 41; wegen der Schreibung *šā-aḫ-tu* besser als *šahātu* anzusetzen) ableiten lassen, wenn wir für dieses die Grundbedeutung „aufgeregt sein“ ansetzen, demnach unsere Stelle: „wegen 45 des Sesams bin ich in Aufregung versetzt worden“.

Z. 15. *uḫinu* = „Dattel“ s. zuerst Zimmern, GGA. 1898, 818,

jetzt Meißner, Stud. VI, 40. Das Verb wird besser *ú-ra-ki(!)-ib* zu lesen sein, da dies ein bekannter Terminus der Dattelpflanzung ist, = „befruchten“ oder „pfropfen.“ (Kod. Hamm. XVI, 61 u. 72; XVII, 8; vgl. Jensen, LZBl. 1913, 512; Meißner, l. c.). Sonst begegnet der term. techn. *šakānu* in Verbindung mit *uḫinu*, s. zu Nr. 187.

Z. 18f. Für den Schluß möchte ich folgende Lesung und Übersetzung vorschlagen: *eli úšamaš bilki úšēda* „Geh hinauf (nach dem Folgenden wohl: in den Tempel; es ist die Antwort auf die Anfrage Z. 9: *a-na-ku e-li-i-i* „soll ich hinaufgehen?“)! Šamaš, dein Herr, wird es offenbaren“ (sc. wo der verloren gegangene Sesam ist; *úšēda* „wissen lassen“; gegen ein ירה „festsetzen“, s. Jensen, KB. VI, 1, 346; die Schreibung *bi-il-ki* für *bilki* freilich sehr auffällig; auch *eli* sonst stets von לנה herzuweisen).

Nr. 129, 22. *igtadunini* wohl für *igtadadunini*, wie *qadāniš*-für *qadadāniš* (Ungnad, OLZ. 1908, 536) „hat mich niedergebeugt“ (plur.); *qadādu* dann transitiv, wofür auch *appi aqadud* Nr. 92, 27 spricht.

Z. 23. *ērīši šāma* „mein Wunsch ist: irgendetwas“ (vgl. Nr. 272, 35: *mīnam(!) ēriška*) zu *šāma* = *ašāma* vgl. Nr. 168 20 *šāma šūbilam* „irgendetwas schicke mir!“; auch Nr. 242, 32; dazu vielleicht auch CT. VI, 38^a, 22: *šā ša-am-ma-a* „gehört irgendetwas (anderem)“; s. noch zu Nr. 203, 7.

Nr. 130, 8. *ḫattum ša bēlīja eliḫa nadiat*. Wie Ungnad selbst im Glossar bemerkt, kann *ḫattu* „Furcht“ nicht gen. fem. sein, 25 daher *ḫ.* = „Stab“, wohl als Symbol der Herrengewalt. Zum Vergleich heranzuziehen und nach unserer Stelle zu verstehen ist die Verwünschung VS. VII, 67, 22f. (vgl. Ungnad, Dilbat 3): *ḫattu ša Kukka-Naser ina muḫḫišu liššakin* „der Stab des K. (= *sul-kalmahhu*) sei auf ihm!“.

30 Z. 16. Über *ašariš wašābu* s. zu Nr. 186, 7.

Z. 18. Im Hinblick auf die orthographische Fehlerhaftigkeit dieses Briefes dürfte in *alālikim* tatsächlich eine Verschreibung für *alākikim* vorliegen.

Nr. 131, 26. *naḫāku*; *naḫāqu* und *niziqtu* bedeuten, wo 35 immer sie vorkommen, einen seelischen Affekt: „Ärgernis“, „Kummer“, so Nr. 160, 10f. *ul amurki mādiš azzīq* „da ich dich nicht sah, habe ich mich sehr geärgert“ (folgt: „Sende mir Nachricht über dein Fortgehen, so will ich mich freuen“); Nr. 162, 35f.: *mimma lā tanazīq* „du sollst keinerlei Ärgernis haben“; Nr. 187, 28: [lā] 40 *ešemema lā anazziq* „wenn ich nichts davon höre, werde ich keinen Ärger haben“ (ebd. 12 *niziqtumma* „nichts als Ärger!“); Nr. 226, 5: *lā tanazīq* „darüber sollst du dich nicht ärgern“; s. jetzt Jensen, KB. VI, 2, 6 auch Nr. 206, 7, wo die gleiche Auffassung und weitere Stellen. Vgl. weiter zu Nr. 147, 8.

45 Z. 26f. „Bani-Šamaš ist wirklich entlaufen“. Es ist gewiß, wie oft, *ina ki(!)-na-tim* zu lesen. — Der Schluß scheint, wenn

auch die Konstruktion gänzlich anakoluthisch ist, dem Inhalt nach ungefähr klar: *šihram ša kima tataplasi maškanam lū nadi* „puerum quem si asperxeris — in catenas conjiciatur“; es handelt sich um den entlaufenen Jungen; freilich würde man, da zwei Adressaten, *tataplasa* erwarten¹⁾. Zum Endpassus vgl. die bekannte RA. *amēla birtu nadū* und *maškanu* „Fessel“ HWB. 727*; Muss-Arn. 604*.

Nr. 135, 8 und passim. *ālu ḫal-biki a-ḫu-tum* Z. 11 und 22 macht grammatische und inhaltliche Schwierigkeiten, da *aḫūtum* deutlich Plural ist und die Übersetzung „andere“ (sing.) zur Annahme zweier nebeneinander liegenden Ortschaften des bislang noch unbelegten Namens *ḫalbi* führt. Dabei wird vielmehr ideographisch URU · AŠ + AŠ · BI · KI „die Städte“ zu lesen sein; AŠ + AŠ Pluralzeichen s. oben Nr. 43, 5 und vgl. Radau, BE. XVII, 1, 12 Anm. 1, wo zahlreiche Beispiele für die Schreibung URU · AŠ + AŠ gegeben werden; BI der bestimmte Artikel des Sumerischen, der hier, wie öfters, in das Ideogramm hinübergangen ist; KI Determinativ, hier wie in Nr. 43, 5 an das Ende der ganzen Gruppe gestellt, demnach: *šabū āli* „die Leute der Ortschaften“; *ālu aḫūtum* „die anderen Ortschaften“.

Nr. 136, 10 ff. Die Redensart *gāt amēli liqū* im Sinne von „die Bürgschaft für jemanden übernehmen“, findet sich auch in der Serie *ana ittišu* (K. 245, ASKT. 70, 48 ff., Fortsetzung II R. 8, Nr. 2, 50 ff.) Hier wird zunächst sum. *šu-dū-a* als *qatātu* erklärt (Z. 42)²⁾, während in Verbindung mit *liqū* der sing. steht. Wie unsere Stelle zeigt, ist jedoch auch hier der Plural gebräuchlich. S. auch zu Nr. 207, 24 ff. Auch VS. VIII, 26, 17 (vgl. Hamm. Ges. IV, 806; Koschaker, Bürgschaftsrr. 22; Schorr, Altbab. Rechtsurk. Nr. 64) steht *qatāt* NN. *il-li-e-ma* gewiß irrtümlich für *il-ki-e-ma*. Zu übersetzen: „S. hat für I., daß B. eintreffen werde, mit dem Betrage von 1/3 Mine, 4 Schekel mit einmonatlicher Frist gebürgt“. (Das Folgende präterital.) Dem Ausdruck liegt jedenfalls nicht die Vorstellung eines bestimmten Gestus „die Hände nehmen“ zugrunde, dagegen spricht der Plural an Stelle des Duals, ferner *liqū* (sum. *šu . . . ti*) anstatt *šabātu*, vielmehr wird hier *šu-dū-a*, bzw. *qātu* (*qatātu*) schon die übertragene Bedeutung „Bürgschaft“ haben, wie in den in der Serie *ana ittišu* voraufgehenden Phrasen: *ana qatūte iddin* usf.

Nr. 137, 6. Zu *umūšu* s. ob. Nr. 32.

Z. 7. *dīātu*, Var. *daḫātu* findet sich stets in Verbindung mit *ša'alu* und Negation (s. Glossar 286 f.). Der Zusammenhang führt mit Sicherheit auf die Bedeutung „nach einer Person oder Sache

1) Ein ähnliches Anakoluth liegt z. B. in Kod. Hamm. § 191 vor. Vielleicht ist jedoch hinter *ad* ein *tu* irrtümlich weggelassen, dann *šihram šatu* usf. „wenn du diesen Knaben siehst“.

2) Vgl. *šu-dū-a-ni in-gub* Invent. de Tello 2643, Vs. 3; 7558, Rs. 1; ni-gub 6563, Vs. 4; 7449, Vs. 2 ff. = „bürgte“.

nicht fragen“, „keine Notiz davon nehmen“. Wahrscheinlich ist *dī'atu* (*daḥātu*) einfach Bildung von *idū* wie hebr. יָדַעַ, also „Kenntnis von etwas erfragen“, d. h. „danach fragen“.

- Nr. 138, 6. *šaddagdim*, *šaddagda*, *šaddagdam*, *istu šaddagdim*
 5 in den assyr. und spätbabyl. Briefen *šaddagiš*, *šaddagdiš* (Ylvisaker, zur Gramm. 66). Mit der Heranziehung von aram. אֲשַׁרְקַר „voriges Jahr“ wird Pick Recht behalten. Denn diese Bedeutung wird auch für das Babylonische durch Nr. 242, 6 nahegelegt, wo *šaddagda* im Gegensatz zu *ina šattim annitum* steht. An anderen Stellen
 10 wollte diese Bedeutung jedoch nicht recht passen, so Nr. 154, 39; 238, 52: *inanna šaddagdam ina eššētim*; gänzlich unmöglich ist sie aber an der von Ylvisaker l. c. zitierten Stelle Harper 804, 18: *ana šaddagiš madakta liškunu*. Unmöglich ist auch, wie Ylvisaker nachgewiesen hat, die Etymologie *šattu* + *qadmu*. Ich möchte das
 15 Element *šaddag*, aus dem die oben aufgezählten Spielformen teils durch Hinzutreten der Adverbialendung *-iš* teils der Femininendung (*gt > gd*) + acc. temporis entstanden sind, nicht trennen von dem bekannten *sattaka*, *sattakam* der neubabylonischen Königsinschriften, *santag*, *šantag* (Delitzsch, sum. Glosar 235), wovon die *šābē*
 20 *santaklci*, nach Jensen, ZA. XXIV, 113 = „ständig“, „ununterbrochen“¹⁾. Diese Bedeutung paßt sehr wohl an den Stellen der Briefe. So Nr. 138, 6 ff.: „ununterbrochen schrieb ich an meinen Vater“²⁾, aber er hat mir das Gewünschte nicht geschickt“; Nr. 154, 39 ff.: „ständig hast du es mir gesandt, aber niemand hat es
 25 mir ausgefolgt“; Nr. 238, 52: „jetzt ununterbrochen von neuem“; Nr. 231, 15 f.: „wenn das Feld eine ununterbrochene Zeit hindurch nicht bewirtschaftet war“; diese letztere Bedeutung muß nun auch für *istu šaddagdim* eingesetzt werden, so Nr. 153, 17; 196, 28. Weiter ist es möglich, daß, wenn *š.* im Gegensatz zu „jetziger Zeitpunkt“, „dieses Jahr“ steht, wie Nr. 242, aus der Bedeutung „ununterbrochen vorher“ sich unter volksetymologischer Ausdeutung des Anklangs an *šattu* die Bedeutung „voriges Jahr“ entwickelt hat, in welcher das Wort ins Aramäische entlehnt ist. Die Untersuchung der zahlreichen Stellen der Briefe aus der Sargonidenzeit würde
 30 hier zu weit führen.

- Nr. 139, 13 ff. Daß *tazzimtu* „klagen“ ist, lehrt sein Ideogramm A · ŠI. Doch führen die Stellen der Amarna-Briefe, an denen *uttazzumu* vorkommt, deutlich auf den Nebensinn „sich über etwas beklagen“, „räsonnieren“ (Knudtzon Nr. 20, 62; 23, 15; 29, 157
 40 u. 171, von Knudtzon mit „nörgeln“ wiedergegeben; vgl. ferner: KB. VI, 1, 28; 2, 23 u. 25 „es beklagen sich die Menschen“, dazu

1) Das Ideogramm *DIŠ*, welches für *santakku* gebraucht wird, weise ich an anderer Stelle für *ginū* „ständig“ nach; *santag* ist nach Delitzsch, l. c., auch = *išlān*, dies, auf die Zeit angewandt, = „in einem fort“, „ununterbrochen“.

2) Vgl. *adī ešrišu aštarmakum* Nr. 261, 8.

Jensen p. 543; K. 3351, 9 [Hehn, BA. V, 329]; Harper 1202, Rs 4). Da bisher nur II 2, des zu *tazzimtu* gehörigen Verbs belegt war, ließ es sich nicht sicher entscheiden, ob die Wurzel *זאז* oder *זאז*. Nun lautet unsere Stelle: *maḥar beliki ū beltiki* [...] *naṣaminni admati ūmim tazintaki itaklanni*. Wir haben gewiß in Z. 13 das zu *tazzimtu* gehörige Verb *naṣāmu* und sonach *tu(!)-na-za-mi-in-ni* zu lesen, obwohl die Spuren des schlecht erhaltenen Zeichens nicht nach *tu* aussehen. Demnach: „vor deinem Herrn und deiner Herrin beklagst du dich über mich“.

Nr. 142, 9. Da, wie auch Koschaker, Bürgschaftsrecht 30 Anm. 22 bemerkt, *GIS* meist in solchen Urkunden, wo einer der Kontrahenten die Behörde (von Palast oder Tempel) ist, den geschäftsführenden Beamten bezeichnet, so ist es wahrscheinlich mit „Funktionär:“ oder „in Vertretung fungiert:“ wiederzugeben. In unserem Texte ist darunter wohl der das Öl holende Bote zu verstehen, welcher die im voraus ausgestellte Quittung mitbringt. Die Diskussion weiterer Stellen ist hier unmöglich.

Nr. 143, 16. *i-zu-ū-ma* wohl für *uṣuma*. vgl. *wa-zī-šd i(!)-zī* CT. IV, 39^a, 17 (so auch Torczyner, WZKM. XXVIII, 444) und den Imperativ *īṣā* Ylvisaker, zur Gramm. 47 Anm. 2.

Z. 17. *tassanaḥuraninni*, von *saḥuru* „suchen“ = hebr. *שָׁחַר* (Zimmern bei Ges.-Buhl¹⁶, 819^b); Meißner, MVAG. 1902, 10; Brief Nr. 226, 14f.: *da-am-[ga-am] su-ḫu-ur*; Nr. 227, 24 *suḥurma*.

Z. 41f. Vielleicht: *ši-[ip] ramānišu ḥarrānam illak* „zu Fuße reist er“. Das Reisen ohne Tiere galt wohl als verächtlich.

Nr. 144, 7. *ruttam* mit Glossar 379 gewiß appellativisch, das Verb Z. 15 jedenfalls mit Z. 8 in Übereinstimmung zu bringen, also vielleicht besser *ta-ar-š[i-i-ma]*.

Nr. 145, 12. Die Partikel *-mi* dient auch hier, wie sonst stets, zur Kennzeichnung der Rede eines Dritten, worauf noch *kīam* Z. 9 besonders hinweist. Sorach zu übersetzen: „Folgendermaßen ist der Rechtspruch: ‚Das Feld, welches im *bīt atappim* gepachtet worden ist (*ṣuṣū*), soll weggenommen werden!“.

Z. 17. Die Ergänzung zu *umma* unmöglich, weil das korrespondierende *-ma* fehlt. In der schlecht erhaltenen Zeichengruppe steckt wahrscheinlich ein Personenname, dahinter wohl: *mār(!) A-mu-ri-im*.

Nr. 147, 8. *uštazikūnini*, wenn von *naṣāqu*, = „sie haben mir Ärger bereitet“ (s. oben zu Nr. 131, 26). Doch wäre es auch gut möglich, daß *uštazikū* für *uštamsikū* steht, vgl. Muss-Arn. 567^a: Jensen, KB. VI, 1, 386f.; Ungnad, Hamm. Ges. II 147^b; für II 1 dieses Verbs läßt sich nunmehr die Bedeutung „verächtlich machen“ u. ä., an die schon Jensen l. c. gedacht hat, sicher beweisen. *mussuku*¹⁾ steht IV R² 60 * C, Vs. 15 (= B, VS. 35) in

1) *mussuku* auch Bezeichnung eines körperlichen Fehlers, s. Holma, *gutulu* 72 f., daher der Personenname *Mussuku*, neben welchem jedoch auch *Masku* und *Masikū* sich findet (s. Landsberger, GGA. 1915, 366).

chiasmatischer Stellung zu *qulluku* „schmähen“, Thureau-Dangin, Sargon Z. 226 parallel *šutpuku* „schmähen“ (wörtl. „besudeln“), auch Ungnad, Briefe Nr. 143, 27 u. 39 ergibt der Zusammenhang mit Sicherheit diesen Sinn. Das Verb ist wohl denominiert von *masku* (ma-aš-ku geschrieben; Delitzsch, Sum. Glossar 216; Sum.-AkK.-Hett. Vokabularfragm. Nr. 1, 16; 4, 11), einem Synonym von *limnu*. Auch für *šumsuku* bewährt sich eine Bedeutung „verächtlich, geringschätzig behandeln“, „schmähen“, „schänden“ an allen Stellen, so an den zahlreichen Stellen, wo der Fluch der Götter auf den

10 Schänder einer Inschrift usf. herabgerufen wird. Wenn an einer solchen Stelle einmal das sumer. *ha-lam* (sonst *halāqu*) entspricht (Thureau-Dangin, RA. VIII, 180 Anm. 5), so läuft eben das „Schänden“ der Inschrift auf ein Ruinieren hinaus. Doch steht das Wort in ganz gleichem Zusammenhang auch inbezug auf ein Lied (KB.

15 VI, 1, 72, 14) ferner vom Worte der Götter, Steuer und Tribut; die Gottheit wird angefleht, die Sünden des Menschen gering zu schätzen *šumsiki hiṭeti* ZA V, 80, 21). Innerhalb der altbabylonischen Briefe möglicherweise noch Nr. 184, 15 *uṣazakūninni*, wo eine Bedeutung „geringschätzig behandeln“ o. ä., gut passen würde, jedoch

30 auch „Ärgernis bereiten“ wohl möglich ist. Ebenso kommt an unserer Stelle eine Übersetzung „sie haben mich verächtlich gemacht“ in Betracht, wenngleich ich hier der Ableitung von *naṣāqu* den Vorzug geben möchte. Jedenfalls ist jedoch *atūnu ū imēru* Subjekt des Satzes.

25 Nr. 152, 14. Es ist notwendig *ma-ad* zu lesen (ebenso Nr. 227, 22) in Übereinstimmung mit Nr. 260, 16: *ma-da-at* „ist viel“, denn *mašū* wird nur in Verbindung mit *mala* angewendet, s. zu Nr. 222, 23.

Nr. 154, 15. *na-aḥ-ra-ar beḷiḷa libbašia; naḥraru* begegnet

30 noch in Personennamen wie *Šamaš-naḥrari* (Ranke, Pers. Names 146 u. 241 Anm. 5) und muß mit dem bekannten Element assyrischer Eigennamen *nērāri* identifiziert werden, daher: „die Hilfe meines Herrn möge mir werden!“.

Nr. 157, 11. *eqlim ša naṭitim* „Feld der Priesterin“, s. oben

35 zu Nr. 92.

Z. 14 f. *a-ḫi-tam-ma šū-ku-in; aḫitu* ist nach Schorr, Altbab. Rechtsurk. S. 239 zu Nr. 171, 8 = „Anteil“, ursprünglich wohl, wie sonst *aḫu*, = „Teil“, dann *aḫitam šakānu* „abteilen“, was gut in den Zusammenhang paßt; dazu Nr. 220, 12 . . . *ša*

40 *teptitum aḫitam addi* „(Getreide) für die Urbarmachung habe ich abgeteilt (?)“; vielleicht auch IV R 60 * C, Rs. 7 (HWB. 449^a): *mešritūa suppuḷa ittaddā aḫitum* „meine Gliedmaßen sind auseinander gesprengt, in Teile zerlegt (?)“.

Z. 20. Lies mit dem Nachtrag *šulum ša bitim* und vgl. z. B.

45 Harper 258, 3 f. *šulum ša šarri*.

Nr. 158, 22. *šūziz*; der Terminus *šūzuzu* erfordert nähere

Untersuchung, da er für eine bisher für die altbabylonische Zeit sehr mangelhaft bekannte Form des Rechtsgeschäftes grundlegend zu sein scheint. Das Urkundenschema, welches den Akt des *šūzuzu* erläutert, wird durch die Serie *ana ittišu*, ASKT 69, 27 ff. gegeben:

mu māš-azag-ga-a-ni-šú *aš-šu ši-bit kas-pi-šu*
 é a-šag giš-SAR sa-*gem*- *bitu eqla kirā arda amta*
 arad
 azag-ta-gub-ba aš mi- *a-na man-a-za-ni uš-zi-iz*
 ni-in-gub

Wenn um einer Zinsverpflichtung willen Haus, Feld, Garten oder Sklaven einem anderen verschrieben werden, so kann es sich nur um ein Pfand handeln, sonach: *manzazinu* „Pfandbetrag“¹), *šūzuzu* „als Pfand geben“ oder „nehmen“ (welches von beiden, geht aus dem Schema nicht hervor). Bestätigt wird diese Deutung durch die weiteren Klauseln des Vertragsschemas. Es folgt:

é ù ku-babbar igi-ne-ne-dū *bitu ana kaspi it-ta-ṭa-lu*,
 entsprechend auch für die anderen Objekte, zu denen noch *šipirtu* „Metallblock“ hinzukommt (zu letzterem s. unten Nr. 173). „Haus und Geld blicken sich gegenseitig an“ (sumer.), bzw. „das Haus blickt das Geld an“ (akkad.) muß etwa bedeuten: „sie entsprechen sich im Werte“. Dieser dunkle Zwischenpassus ist für das Verständnis jedoch minder wichtig als das Folgende:

ud kù-babbar mu-un-tum-da-aš *i-nu kaspa ub-ba-lu*
 é a-ni-šú ba-ab-tur-re *a-na bitī-šu i-ru-ub*

„wenn er das Geld bringt, darf er in sein Haus eintreten“, dann weiter ebenso: „wenn er das Geld bringt, darf er auf seinem Felde stehen“; „seine Magd nehmen“; „sein Sklave darf zu ihm zurückkehren“; „den verpfändeten Metallblock kann er einlösen“.

Innerhalb der Urkunden ist mir nur ein einziger Vertreter des eben behandelten Vertragsschemas bekannt, nämlich VS. XIII, 96:

¹*Ig-ma-tum* MU·NI·IM ²KI·IM·TE·NI·ŠÚ (?) (= *itti* (?) *ramānišu*) ³NAM 5 GÍN·AZAG·UD· (= *ana* (?) 5 *šiqil kaspim*) NAM (= *ana*?) U-bar-⁴*Šamaš* ⁴*ra-ma-an-šu uš-zi-iz* ⁵5 *šiqil kaspim* U-bar-⁶*ilŠamaš* ⁶*a-na i-ḫi-il-ti-šu* ⁷*iš-ku-ul* ⁸ud azag ⁹*Ig-ma-tum* ¹⁰*ba-an-tum-mu* (Var. *iš-ta-la*-[.])

Trotz der mehrfachen Unklarheiten dieser Urkunde steht es fest, daß ein gewisser Igmatum seine eigene Person dem Ubar-Šamaš verpfändet, wofür dieser eine Schuldverpflichtung im Betrage 40

1) Vgl. azag-ta-gub-ba = *ka[sap nazā]zi* o. ä., ASKT. 69, 19.

von 5 Schekel für Igmatum bezahlt. Aus diesem Texte scheint sich für *šüzuzu* die Bedeutung „zum Pfande geben“ zu ergeben¹⁾.

Vgl. noch *ana qatäte usziz* ASKT. 70, 46, vom Bürgschaftspfande. Der in dieser Tafel der Serie *ana ittišu* (K. 245, VS. II) unmittelbar folgende Passus *qabāšu iddin* (bzw. *iskun*) = *dūg-dūg-ga-ni in-sum* (bzw. *in-gar*) II R 8, 57 c, zeigt, daß hier ein Vertragsschema vorliegt, von welchem Thureau-Dangin, LC. Nr. 192 (Hamm. Ges. V, 1110; Schorr, Altbab. Rechtsurk. Nr. 39; Koschaker, Bürgschaftsr. 252) ein Beispiel liefert: *aššum A ša B* 10 *ana šüzūzišu ana C qabām iskun* (sic!) dürfte etwa zu fassen sein: „Den A betreffend, mit dessen Stellung als Pfand sich B dem C gegenüber einverstanden erklärt hat“²⁾, d. h. C gibt dem B, welcher wahrscheinlich Gläubiger des C ist, einen Sklaven zum Pfande, als Sicherheit für die Rückkehr des C von einer Reise. Nach Voll- 15 endung der Reise muß der Sklave wieder seinem Besitzer zurückgegeben werden.

Kehren wir nun zu unserer Briefstelle (*kīmuša ina 5 šiqil kaspim šüziz*) zurück, so handelt es sich auch hier um eine Schuldforderung, insofern als der Adressat den Kaufpreis einer 20 Kuh für den Briefschreiber auslegen soll. Bis zu dem Zeitpunkt, wo das Geld eintrifft, soll der Gläubiger ein Pfand nehmen: „an ihre Stelle (sc. der Kuh) laß im Betrage der 5 Schekel ein Pfand eintreten“. Diese Stelle würde freilich für *šüzuzu* die Bedeutung „als Pfand nehmen“ befürworten, im Widerspruch zu 25 dem obigen Ergebnis, sodaß vielleicht eine vox media „als Pfand eintreten lassen“ das Richtige trifft³⁾. Hoffentlich erhellen neue Textstellen bald die zahlreichen Unklarheiten dieser Termini.

Nr. 159, 6. *ib-ta-al-šu*. Ein Verb *באל* scheint noch Nr. 161, 34: *li-ba-lu-ma* und Nr. 185, 8: *a-ba-al-ka* vorzuliegen. S. auch 30 zu Nr. 207, 20.

Nr. 161, 19. *šu-ti-i*. Das Wort hat kaum etwas mit dem Wollstoff *šutū* (s. ob. zu Nr. 125, 32) und dem diesem zugrundeliegenden Stamm zu tun.

Nr. 162. Brief eines Kaufmanns, der nach Arrapha gereist 35 ist, um Sklaven gegen Öl einzubandeln. Eines der Tauschmittel, das dem Briefschreiber nachgesendet werden soll (*ina girrim ša warkika ušabalaku*), ist *daqatu* (*da-qa-at* Z. 14, 27 u. 28), was auch Nr. 226, 27 u. 29; 227, 12 im Zusammenhang mit verschiedenen Ölsorten und Gewürzen genannt wird. Auffällig wäre der 40 überaus hohe Wert dieser Substanz (12 MA · NA *kaspim*), anstatt

1) Einen ähnlichen Urkundentyp stellt auch Bu. 91—5—9, 810 (AJSL. XXX, 65) dar.

2) Zu diesem Ausdruck vgl. auch die von Torczyner, WZKM. XXVIII, 447 zitierten Stellen.

3) Für ähnlichen Doppelsinn bei Ausdrücken des Handels vgl. Nöldeke, Neue Beitr. 75 ff.

12 wird daher besser $\frac{1}{3}$ (!) zu lesen sein. Vielleicht ist das Wort als *daqqatu* anzusetzen und bezeichnet ein feingestoßenes oder pulverisiertes Gewürz (*duququ*, vgl. syr. ܕܩܘܩܐ „Pulver“, arab. ݢݢݢ eine Art Gewürz).

Z. 16. $^4U + GUR = Nergal$ ist für das Altbabylonische wohl nicht nachzuweisen. An den hierher gezählten Stellen ist mit Thureau-Dangin, LC. n. 64 vielmehr AN-lam = *ilam* zu lesen, so AN-lam-ù-ga-a CT. VI, 37^b, 16; AN-lam-ni-ù LC. 168, 5; VS. VII, 133, 23; 135, 21; VS. XIII, 76, Vs. 1; AN-lam-ma VS. XIII, 82, Rs. 1; 103, Vs. 7. So wird auch an unserer Stelle AN-lam-ù *il-Samas* zu lesen sein und dies den Akkusativ einer Nebenform *Ilum-ù-Samas*, des bekannten Personennamens *Il-ù-Samas*, darstellen¹⁾.

Z. 30 lies vielleicht: *i ni-in-mi-da* (oder *-id*)-*ma i ni-il-li-kam* „wir wollen zusammentreffen (für *ninimid*) und reisen!“ 15

Nr. 164. Dieser Brief liefert eine wünschenswerte Veranschaulichung von Kod. Hamm. § 187 u. § 192 f., welche bestimmen, daß die Adoption durch einen GIR·SE·GA und eine *salzi-ik-ru-um* nicht rückgängig gemacht werden darf, auch wenn das Mündel seinen leiblichen Vater und Mutter auffindet²⁾. Schwere Strafen treffen das Adoptivkind, welches gegen diese Bestimmung frevelt. GIR·SE·GA und *salzikrum* sind also hinsichtlich ihrer Rechte als Adoptiveltern vor allen anderen Personen bevorzugt. Nach unserem Briefe tritt ein Kind, weil es kein „Vaterhaus“³⁾, d. h. keine Familienzugehörigkeit, hat, in das *bit salzi-ik-ri-tim* als Adoptivkind ein. Ob nun *zikritim* als Singular, wie es formell möglich wäre, oder als Plural (= dem späteren *zikrēti*) zu fassen ist, jedenfalls ist es nach Obigem identisch mit dem *salzi-ik-ru-um* des Kod. Hamm., wie auch Ungnad annimmt. Dieses Wort, von dem hier entweder eine leicht erklärbare Nebenform (s. u.) oder der Plural vorliegt, wird nun einfach so zu lesen sein, wie es das „Pseudoideogramm“ an die Hand gibt, nämlich *salzikrum* (Mask.) oder mit anderen Worten: die *zikrēti* sind = „weibliche Männer“, Frauen, die als „Männer“ bezeichnet werden (*zikru*, syn. *zikaru*). Vor der näheren Begründung dieser Deutung sei das Material für die *zikrēti* zusammengestellt.

1. Hinsichtlich des Erbrechts stehen sie auf einer Stufe mit *entu* und *naftu* (§ 178 ff.), weil sie wie diese (von Ausnahmen ab-

1) Vgl. AN (doch wohl *ilum*)-ù-ù *Samas* Nr. 218 passim. — Die von Ungnad für *gimil* Z. 17 angenommene Bedeutung wird sich kaum nachweisen lassen.

2) *špat*; diese Übersetzung wird u. a. durch das inhaltlich gleichbedeutende *bit abišu wooddi* § 191 befürwortet. Voraussetzung ist überall, daß Kinder, die kein „Vaterhaus“ haben, adoptiert werden.

3) *š. A. BA*; besichte, daß *abba*, eigentlich „Alter“, der gewöhnliche Ausdruck für „Vater“ in den Dittla-Texten ist; *aba* wohl = *abba*.

gesehen) außerhalb der Ehe lebende, kinderlose Weiber sind¹⁾. Weil sie keine eigenen Kinder haben, werden sie in den Bestimmungen über Adoption bevorzugt (s. o.). Denn ein Zweck der Adoption ist gewiß ursprünglich, dem Kinderlosen einen Erben, d. h. Darbringer der Totengaben²⁾, zu verschaffen. Dies ist der dem § 191 zugrundeliegende Sachverhalt, daher auch die zahlreichen Adoptionen durch die *našitu*-Priesterinnen. Auch der hinsichtlich der Adoption ebenso wie die *zikrum* bevorzugte *GIR · SE · GA* ist wahrscheinlich ein Eunuche³⁾.

2. Wie die *našitu* in Verbänden in dem zum Tempel gehörigen *gāgū* leben, so wohnen die *zikrēti* in eigenen Verbänden im Palaste. Dies geht aus den assyrischen Königsinschriften hervor, wo *zikrēti* mit *salUN · MEŠ ēkallāte*, *salSAB · MEŠ ēkallāte*, *salSAG ēkallāte* wechselt (HWB. 641⁴⁾. In den unten sub 3 zitierten Stellen der Amarna-Briefe sind sie ein Bestandteil des Hofstaates, an der oft zitierten Stelle des Kod. Hamm. das weibliche Gegenstück zum *GIR · SE · GA*, einem Palastbeamten. Eine weitere Bestätigung liefert unser Brief, Z. 11 f. *bit ana marūtim ērubu ana šit ēkallim uštēšū*. Ob hier *ana šit ēk. ušt.* wörtlich gefaßt werden muß: „zum Ausgang des Palastes hat man es hinausgeführt“, oder in dem verwaltungstechnischen Sinne der RA. *ana šitim šuzū*, der oben zu Nr. 83 ff. nachgewiesen wurde, also: „man hat es für Zwecke des Palastes fortgegeben“, jedenfalls muß *bitu* hier ebenso gefaßt werden, wie in *bit abim* Z. 8, *ana bit ... erēbu* Z. 9, d. h. in dem aus Kod. Hamm. hinlänglich geläufigen⁴⁾ übertragenen Sinne „Familie“, und der Sachverhalt ist folgender: Die *zikrēti*, in deren Sippe der Adoptierte Aufnahme gefunden hatte, werden aus dem Palaste entfernt, dadurch sieht dieser sich ohne ein *bit abim*. Es wird nun dahin verfügt, daß ihm entweder die alte Familienzugehörigkeit wiedergegeben oder eine andere als Ersatz dafür verschafft werde. Wir haben hier es sonach mit einer eigenartigen Familienverfassung zu tun, durch welche für den Familienlosen gesorgt wurde, ein weltliches Gegenstück zum *gāgū*.

8. Diese Palastfrauen werden als „Männer“ bezeichnet. Dies wurde oben aus der pseudoideographischen Schreibung *salzi-ik-ru-um* geschlossen; sollte sich *zikritum* (Form wie *kizritum*) als Nebenform erweisen (ba. außer unserer Briefstelle noch *zik-ri-tu* HWB. 641⁴ aus Rm. 2, 26 = Meißner; Suppl. Aut. 24), so hat es neben der Bezeichnung als „Mann“ noch die als „Männin“ gegeben. Eine Bestätigung kann entnommen werden aus folgenden Stellen der

1) Zu diesen Frauenklassen vgl. einen in Kürze erscheinenden Artikel von mir.

2) Zu dieser Idee vgl. Pognon, RA. IX, 128 ff.; Thureau-Dangin, RA. X, 97.

3) Nach der bei Meißner, MVAG. 1907, 154 zitierten Stelle wird er, ebenso wie der *asinnu*, welcher sicher kultischer Kastrat war, zur Päderastie bevorzugt, wahrscheinlich das weltliche Gegenstück zu diesem.

4) Vgl. insb. § 191: *bitu ipuš* „er gründet seine Familie“.

Amarna-Briefe: Knudtzon Nr. 38, 4: *ana bitika*, SAL · UŠ · MEŠ · *ka māreka sisēka* usf. *lū šulmu*; Nr. 39, 6 f.: *ana bitika* SAL · UŠ · MEŠ · *ka mārika aššatika* usf. *lū šulmu*; nach Nr. 19, 85 schickt Tušratta dem Amenophis 30 SAL · UŠ · MEŠ als Geschenk. Man wird, in Bestätigung des Obigen, an diesen Stellen mit Sicherheit *zīkrēti* als Lesung einsetzen können. Interessant ist, daß von diesen einmal die *aššati* unterschieden werden, das andere Mal nicht, ebenso wie in den assyrischen Königsinschriften.

Für die „Männlichkeit“ der Weiber ist zunächst als umgekehrte Parallele auf die „Weiblichkeit“ gewisser Klassen von Männern hinzuweisen, der *kuḡerē* und *assinnē*, „deren Männlichkeit listar in Weiblichkeit gewandelt hat“ (KB. VI, 1 62, 10, vgl. Meißner, Suppl. 33 sub *zīkrūtu*), ja der *assinnu* hat in genauer Parallele zur *zīkrū* auch den Namen *sinnīātu* (s. Landsberger, Kult. Kalender 10, Anm. 1). Die „Verwandlung in Weiber“ erfolgt wahrscheinlich durch Kastration. Die *zīkrēti* sind nun schon insofern die Männer unter den Weibern, als sie unverheiratet leben und keine Kinder zur Welt bringen (s. oben), wodurch ihnen das eigentliche *šipir sinnīāti* (Harper 2, 18) versagt ist. Es wird aber gewiß noch bestimmte sexuelle Eigentümlichkeiten gegeben haben, welche sie zu weiblichen Eunuchen — ba. wiederum die Stellung neben GIR · SE · GA, wahrscheinlich „Eunuch“ — gemacht haben. Wahrscheinlich wurden auch sie durch einen operativen Eingriff in dieser Richtung „gewandelt“, wofür sich ethnographische Parallelen anführen lassen.

Nr. 167, 7 f. Lies: *bēlti ag-ri-ja* „der Herren meines Mietsklaven“.

Z. 11. *anāku a-li-a-am-ma*. Vergleicht man Nr. 269, 10: *ana Babilī talliam* mit AJS. XXIX, 187. VS. 7: *ana Babilī iliam (elū)* und berücksichtigt, daß von dem I, 1 von *elū* „hinaufgehen“ bislang nur 3. Personen aus den altbabylonischen Texten belegbar schienen¹⁾, welche durchgehends *illi*, *illiam*, *illam*, *ihu*, *ilūni* (mit *i*) lauten, so wird man annehmen dürfen, daß nach diesem *illi* usf. auch *alli*, *talli* usf. gebildet wurden. Vielleicht hat auch die Analogie von *alaku* eingewirkt. Jedenfalls paßt diese Bedeutung an allen Stellen (Ungnad, Glossar 252: אלה I). Ba. ibs. Nr. 261, 17: *šumma illiam* mit Z. 14: *talliam*, wobei *illiam* von der gleichlautenden Form von *elū* (s. Schorr, Altbab. Rechtsurk., Wörterverz. 569) zu trennen kaum angeht.

Nr. 173, 6, 17 u. 22. *šibirtu* (sekundär: *šipirtu*), „(unbearbeitetes) Stück“, „Block“ (von Stein oder Metall), vgl. Thureau-Dangin, Sargon 57, Anm. 15²⁾; Ideogramm teils LAGAB (Stein), teils AZAG · PAD · DU (Metall), zu letzterem HWB. 688^b; die Etymologie wird gesichert durch *šebēru ša šibirti*, eine Gruppe bildend

1) Unsicher ist Nr. 128, 9.

2) Ba. noch IV R 58, 406; Harper 1283, Ra. 4.

mit *AZAG · PAD · DU* = *šibirtu*. In neubabylonischen Kaufurkunden ist *šibirtu* der Gesamtkaufpreis, die Summe von *šimu* und *atru*, eigentlich das Metallstück, wie es abgehauen oder abgebrochen wird (*šebēru*).

5. Das unserem Briefe zugrundeliegende Rechtsgeschäft läßt sich dadurch erklären, daß das betreffende Vertragsschema in der Serie *ana ittišu* sich erhalten hat. Vgl. Z. 6: ... *šibirti siparrim, ša ana šiprūtū izbunikkum* mit ASKT. 61, 35 ff.:

<i>azag-pad-du-ni ki-lal-nu-tag-ga</i>	<i>ši-pir-ta-šu</i>
10 [ŠI-bi]-ib-kin	<i>la-a šā-ki-il-ta</i>
<i>in-na-an-kid-a</i>	<i>šā a-na šip-ru-ti i-zi-bu</i>
<i>ù.kù-babbar igi-ne-ne-dū</i>	<i>ù kaspum it-ta-ṭa-lu</i>
ebd. Z. 49 ff.	
<i>ud kù-babbar mu-un-[tum-da-aš]</i>	<i>i-nu kaspam ub-ba-lu</i>
15 <i>azag-pad-du-ni ki-lal-[nu-tag-ga]</i>	[<i>ši</i>]- <i>pir-ta-šu</i>
<i>ŠI-bi-i[b-kin]</i>	[<i>la-a šā</i>]- <i>qil-ta</i>
<i>in-na-an-kid-[a]</i>	[<i>šā a-na ši-ip-r</i>]- <i>u-ti</i>
<i>na-an-dū-[e]</i>	[<i>i-zi-bu i-pa</i>]- <i>ṭar</i>

- Bei der Übersetzung ist zu berücksichtigen, daß, wie oben zu
 20 Nr. 158, 22 ausgeführt, hier das Schema eines Pfandvertrages vorliegt. „Sein ungewogener Metallblock¹⁾, den er zur *šiprūtū* überlassen hat, und das Geld, sehen sich gegenseitig an²⁾: wenn er das Geld bringt, kann er den Metallblock ... auslösen“. Für *šiprūtū* ergibt der Zusammenhang die Bedeutung „Sendepfand“,
 25 „fliegendes Pfand“. Der durch unseren Brief noch näher illustrierte Usus war der, daß, wenn man eine Ware abholen wollte, das Geld aber nicht bereit hatte, ein Stück unedles Metall als Pfand über-sandt wurde. So hat in unserem Briefe die Schreiberin eine kleinere Getreidemenge von der Adressatin bezogen, ihr dafür ein
 30 kupfernes Gerät (*agasalaku*) und einen Kupferblock als Pfand gelassen, nachher aber „vergessen“, das Geld dafür zu schicken, nun will sie an dessen Stelle eine Wollmenge senden. Sie ermahnt die Adressatin ausdrücklich, daß sie die Kupfergegenstände nicht veräußern dürfe, sie ihr nur anvertraut seien (*ana mamman lā*
 35 *tanadini pakidkim* Z. 18 f.). Wenn die als Zahlungsmittel verwendete Wolle eintrifft, müssen die Gegenstände zurückgegeben werden.

Nr. 174, 5. Lies: *Silli-dPāp-nigin-gar* (!)-*ra* und vgl. CT. XXIV, 13, 57; 26, 105^b.

- Nr. 179, 7. *uruduKIN*, vgl. Thureau-Dangin, Invent. de Tello
 40 I, 8, Anm. 3; ferner ebd. III, Nr. 5209; 5212; 6380 u. ö., daneben auch *uruduŠE · KIN* BE. III, 1, Nr. 71; 74 passim. Im Hinblick

1) Vielleicht besser: „nicht dargewogene“, d. h. „nicht zur Bezahlung verwendete“; vgl. K. 245, VS. II, 11 ff. (ASKT. 69).

2) S. oben zu Nr. 158.

auf KIN = gur „ernten“, še-KIN·KIN (gur-gur) = *eldu*; še-KIN-kud = *ešēdu* (Delitzsch, Sum. Glossar 110) wohl das Erntegerät, „Sichel“.

Nr. 181, 19. Zum *pit babi* als term. techn. für eine Art Tempelfest s. meinen Küff. Kalender 4.

Nr. 184, 8 u. 13. *b/pu-zu-a-ku*, dazu *u/p-ta-as-zi-iš* Nr. 215, 10 u. 15. Das Wort steht hier, parallel *magriūtīm dabābu, nazāru*, dies führt auf eine Bedeutung wie „beschimpfen“, „beleidigen“, welche auch an unserer Stelle gut paßt, an der es mit *šumsuku* (Z. 15, s. oben zu Nr. 147, 9), bzw. *šuzuqu* (s. zu Nr. 181, 25) 10 wechselt. Aus den verwandten Sprachen ist auf syr. ܕܒܒܐ „ver-spotten“ (und arab. فضح „beschimpfen“, „beleidigen“?) hinzuweisen.

Nr. 185, 21. „Ist es denn nicht eure Familie?“

Nr. 186, 4, 6, 7 u. 20. *ašariš wuššuru, ašariš wašābu*. Es liegt nahe, für die erste Phrase figura etymologica anzunehmen, 15 dann = „in Freiheit setzen“, „in Freiheit wohnen“. Der Briefschreiber wundert sich darüber, daß die Brüder trotz des an ihm begangenen Verbrechens wieder in Freiheit gesetzt worden sind. Zum Schluß verflucht er den Namen des Gottes, welcher derartiges Unrecht duldet¹⁾. 20

Nr. 187. In Z. 9, 23 u. 40 begegnet der term. techn. der Dattelpflanze *šakānu*, wonach der Gartenpächter *šakīnu* heißt (Ungnad, Hamm. Ges. II, 170 nach VS. VII, 34, 15, vgl. II R. 15, 43 d: *šá-ki-nu*). Nach Kod. Hamm. XVI, 61 u. 72 ist das *rukkubu* die Hauptbeschäftigung des *šakīnu* (vgl. oben zu Nr. 128, 15). Daraus 25 könnte man schließen, daß *rukkubu* = *šakānu* ist, letzteres also das „Aufsetzen“ des männlichen Reises auf den weiblichen Baum, bzw. der männlichen Blüte auf die weibliche. Ein Synonym von *šukunnū* ist *kumurrū*, denn GAR·GAR = *šukunnū* ASKT. 74, 11 u. 17; II R. 15, 35^c (ergänze hier [*šu-ku-u*]n-ni-i), andererseits 30 GAR·GAR = *kumurrū, kimru* (HWB. 337^b), letzteres irgendwie mit talm. כמר „eine künstliche Reife der Früchte herbeiführen“ (Ges.-Buhl¹⁶, 350^b) zusammenhängend²⁾. Wenn vom *rukkubu*, bzw. *šakānu* der *uhinni* die Rede ist, so können dies jedenfalls nicht die Früchte der Dattelpflanze sein, welche Bedeutung mit Recht 35 Meißner, Stud. VI, 40 für dieses Wort ansetzt, sondern *uhinnu* ist

1) Mit der Lesung *šeritka ubbak* Z. 9 trifft Ungnad sicher das Richtige im Hinblick auf die HWB. 6a und b zitierten Stellen.

2) *kimru* ist eine bestimmte Dattelqualität. Der Gesamtdattelertrag zerfällt in $\frac{2}{3}$ *gurnu*- und $\frac{1}{3}$ *damqu*-Datteln; so VS. VII, 41; ebd. 165; LC. 138; Holms, Zehn altbab. Tontafeln Nr. 2 u. 3 (ba. die Bemerkungen dazu); LC. 143 steht für *gurna* vielmehr *gu-un-na*, für *damqa* vielmehr *ta-ad-mi-ga*; nach VS. VII, 35 wird jedoch der $\frac{2}{3}$ betragende Teil einfach als *suluppu*, das eine Drittel als *kimru* bezeichnet; daher *kimru* = *suluppu damqu*. Danach ist 4 wohl auch II R. 15, 43 d: *ušin kimri* neben *šinipāt suluppē* zu verstehen.

wohl auf den Baum selbst übertragen. — Es ist nicht notwendig, für *šakanu* außer der eben besprochenen noch eine von *šakīnu* denominierte Bedeutung „als Gärtner einsetzen“ bzw. „zur gärtnerischen Pflege“ übergeben* anzunehmen, denn Z. 10 u. 30 f. kommt man mit den Bedeutungen „jemanden in Verwendung bringen“ (s. oben zu Nr. 78) und „etwas jemanden (zur Besorgung) übergeben“ (so VS. IX, 8, 4) aus.

Z. 25. Zum *našū* „Tragen“ der Datteln vgl. Meißner, Stud. VI, 23, Z. 68.

10 Nr. 189, 11. Vgl. Friedrich 15, 7: (1 *is elippa* ... à 1 *awēl* KU · MAL ...) *a-na ta-ab-li-il-tim* ... *i-gu-ru-ši*.

Nr. 207, 1. Die Lesung *Šibi* für die „Siebenergottheit“ war schon aus Rm. 274 + 120 (MVAG. 1898, 236, Z. 2) bekannt, wo zu lesen ist: *Ši-bi qar-du-ti*. Daneben ist jedoch auch die Lesung
15 *Sibitte* bezeugt (Zimmern, KAT. 620, Anm. 3).

Z. 8. Lies wohl: *itti Ūrum-še-me* (!) (für TE) *nu-ši-im-ma*.

Z. 12. *ḫarāṣu* bedeutet nach den gesicherten Stellen Kod. Hamm. XI^r, 29; CT. VIII, 27^b, 18; VS. VII, 131, 16 (vgl. auch Holma, Zehn altbab. Tontafeln, Nr. 4, 12) „(von einer Summe einen
20 Teilbetrag) abschneiden“ (ba. die Grundbedeutung!), „abteilen“, so auch hier: „ich ließ den Betrag, den ich (bei der Verrechnung) bekommen hatte, (von der Gesamtsumme) abteilen“. Es handelt sich ja um eine Berichtigung der Anteile.

Z. 20. *tabal* „nimm weg“, will nicht in den Zusammenhang
25 passen. Möglicherweise ist *tabal* 2. imperf. und zu *a-ba-al* Nr. 185, 8 zu stellen, das Ungnad als Nebenform zu *apālu* ansehen will, das jedoch vielleicht besser von einer Wurzel 𒀭𒀭 herzuleiten ist, s. zu Nr. 159, 6.

Z. 21 f. „Beim König schwöre ich hiermit: „Binnen fünf
30 Tagen“ usf.“ Das *lū* Z. 23 zeigt an, daß Worte des Eides selbst vorliegen, Begründung an anderer Stelle.

Z. 24 ff. *ga-[ta]-ti-ši* ... *ana kaspim zanākim Paridum*
il (!)¹⁾ - *ki* „dafür, daß das Geld binnen 5 Tagen eintreffen werde, übernahm Paridum für ihn Bürgschaft“ (folgt: „einen Schuldhäftling
35 des Paridum sperre ein (*šurīb*)“). Zum Ausdruck *qatāte* NN. *liqū* s. zu Nr. 186, 10 ff.

Nr. 211, 6 ff. vielleicht zu fassen: „Als man ihr Feld im Abrechnungshause vergab, war ich nicht anwesend“.

Nr. 212, 11. „sie wird für unsere Familie uns groß werden“
40 könnte bedeuten: „sie soll in unsere Familie als Ziehkind aufgenommen werden“, vgl. *rubbū*, *abu murabū*, *ummu murabitu* *) des Kod. Hamm.

1) Die Zeichen AL und IL sind in altbabylonischer Kursive leicht zu verwechseln.

2) = *ama gu-la* inv. de Tello III, 5269, Vs. 5. Auch *rabitišu* Kod. Hamm. X^r, 27 wohl irrtümlich für *murabitišu*.

Nr. 213, 7 u. 23. Lies é-a-bi-zaki und vgl. zu diesem Ortsnamen IV R² 36, Nr. 1, Vs. 11 c: é-a-bi-zaki. Hier geht voran é-a-dun-gi usf., weshalb é-a = *aduru* zu fassen.

Nr. 215, 10 u. 15. Für *buzu'u* s. zu Nr. 184.

• Z. 15 ff. *zu-ḫa-ri-ma lu ub-ta-az-zi-iḫ* „meinen Jungen mag er beleidigen, aber warum verwünscht er mich?“¹⁾

Nr. 218. Zur Fassung als Prozeßprotokoll s. oben Einleitung.

Z. 8. Eine Redensart *dinam ṣabātu* läßt sich wohl nicht belegen. Daher möchte ich es vorziehen, *ṣabātu* auch hier als „fassen“, „vor Gericht bringen“, „verhaften“ zu verstehen. Als Objekt sollte, da nach dem Zusammenhange und der Analogie der anderen Prozeßprotokolle die 1. pers. den Beklagten bezeichnet, *niāti* ergänzt werden.

• Z. 12. Der Name ist wohl *Áš(!)-ku-du-um* zu lesen, vgl. Ranke, Pers. Names 67^b. Dahinter ist, wie Z. 16 zeigt, *Amat-* *Amurrin* irrtümlich weggelassen.

AN · NUN · GAL wird wohl einmal in einem Syllabar mit *ribu* (nicht *ribu*) gleichgesetzt, vgl. Streck, Babyl. II, 213 f. Damit ist aber nicht die Lesung gegeben, welche für die altbabylonischen Urkunden zutrifft (das *bāb* *unungal* noch VS. VIII, 105, 1; VS. IX, 142/143, 8). Die Göttin Nungal (oder ist *Annungal* zu lesen?), welche dem Gulakreise angehört (vgl. meinen Kult. Kalender 72, Anm. 3), wird nämlich CT. XXV, 4, 6 (vgl. Meißner, OLZ. 1910, 102) = *dMa-nun-gal* gesetzt, was offenbar nur eine Variante des Namens ist. In der Tat findet sich nun in den altbabylonischen Urkunden auch die Variante *bāb dMa-nun-gal*, nämlich BE. VI, 1, 76, 2; CT. XXXIII, 28, 13.

Nr. 220, 14. S. oben zu Nr. 12, 15.

Z. 18. Lies: *a-na še-e rēdim ma-šá-i* „das Getreide des r. wegzunehmen“, vgl. Z. 10. Das gleiche Verb liegt noch an weiteren Stellen vor, wo es bislang mit *mašāḫū* „messen“ verwechselt wurde. Dieses wird aber bis zur neubabylonischen Periode nie vom Hohl-, sondern stets vom Längenmaß gebraucht. BE. VI, 1, 103, Z. 22, 28, 29: *im-šú-ḫu* usf., verglichen mit Z. 32 *ma-šá-i-im*. Diese für das Verständnis dieser Prozeßurkunde grundlegende Lesung stammt von Dr. Walther. Ferner Brief Nr. 260, 19. *ma-šá-aḫ* (oder *a*) *še-e-ia* und Z. 15 *a-na še-e-ia ma-šá-i-im*, auch hier mit *tabālu* (Z. 13, 23, 29, 35) wechselnd.

Nr. 222, 22 f. *mala minim epēši maṣiāti*; *mašū* wird stets mit *mala* konstruiert²⁾, vgl. z. B. KB. VI, 2, 92, 51 *aḫū ilu ma-laka imši* „welcher Gott ist so groß wie du?“; ebd. 104, 42: *mala*

1) Der Junge des Briefschreibers ist der Beleidigte. Dementsprechend die Übersetzung von Z. 6 ff. zu modifizieren.

2) Abgesehen von der wohl elliptischen RA. *maṣi* „es ist genug!“

kappa . . . *ul imšū šamāmu*, '*mala makālti* . . . *ul imšū* . . . *matāti*; ferner in der RA. **mala libbi mašū*; *mala mašū* Ungnad zu Nr. 249, 3; OT. XX, 39, 10; Zimmern, ZA. XXVIII, 68 Anm. *mala* . . . *mašū* bedeutet wörtlich: „eine ebenso große Anzahl ausmachen“, „Größe einnehmen“; „an Menge oder Größe gleich, adäquat sein“. So nach unsere Stelle: „vor *Šamaš* ist es festgestellt (lies [ku-u]n-nu?), welcher Handlungsweise du „adäquat“ (d. h. wohl, „fähig“) bist.“ Vgl. noch Nr. 249, 3 (*šubātū* . . .) *mala šalāmika mašū* „sind deinem Wohlsein adäquat“ d. h. wohl „genügen für dein Wohlbefinden“.

10 Nr. 226, 15 f. lies wohl: *da-am-[ga-am] suhur* „gutes suche“
vgl. Nr. 225, 24.

Z. 16. *ul tidi ki-ma a-na dam-ki-ma kaspum* „du weißt nicht, wie Geld gut angewandt wird“.

Nr. 228, 6 lies: *a-na i-pu-ul be-lī i-di* „er hat Zusage gegeben (für *anna*, vgl. Z. 9 u. 18); mein Herr weiß“.

Z. 19. *tamlitim*. Hier ist vielleicht die aus Nr. 211, 7 für *mullū* zu erschließende Bedeutung „Felder vergeben“ anzuwenden.

Z. 24. Da *šurubu* stets von lebenden Wesen ausgesagt wird, dürfte in *gudasū* die Bezeichnung einer Person stecken; vielleicht
10 für *gudapsū* RA. X, 70, Z. 5.

Z. 30. Da an den beiden anderen dafür in Anspruch genommenen Stellen (Nr. 125, 30; 127, 10) die Fassung *amat* für *awāt* nicht zutrifft, muß sie auch hier angezweifelt werden, zumal das Fehlen des Zeichens UKU hinter *at* bei dieser Fassung angenommen werden muß. Vielleicht ist *a-di be-li-a-ma* UKU (!)
15 UŠ · MEŠ *išemū* zu verbinden.

Nr. 229, 16. Es kann wohl nicht anders verbunden werden als: *šd ki-nu-un-šu bi-* (oder *ga-*) *lu-ú*. Dies wird von einem Kameraden (*alik idiša* Ungnad, Glossar 407) des Briefschreibers
20 gesagt, dessen *šibtu* dieser seit 30 Jahren nutznießt, der somit wahrscheinlich verstorben ist. Liest man *ša kinūnšu galū* „dessen Feuerstelle¹⁾ brennt“, so könnte man darin eine Umschreibung für „verstorben“ und einen neuen Beleg für den bei den Babyloniern freilich nur vermuteten Usus des Anzündens eines Feuers für die
35 Seele des Verstorbenen (vgl. Thureau-Dangin, RA. X, 97) erblicken.

Nr. 230, 4. *maškanu* wird Kod. Hamm. III^r, 4 vom *našpaku* „Speicher“ geschieden. Weil das Wort durch sein Ideogramm (KI · UD; vgl. Meißner, Privatr. 119; Hazuka, Diss 34 ff.; Poebel, BE. VI, 2, 12 Anm. 2) auch = „unbebautes Grundstück“ ist, so be-
40 zeichnet es wohl jeden Platz, der zur Ablagerung (*šakānu*) von Gut geeignet war, und, wenn in Verbindung mit der Ernte, = „Stelle, wo das geerntete Getreide hingelegt wird“, „Tenne“. Denn für

1) *kinūnu* ist nicht etwa nur „Ofen“, sondern jedes dauernd brennende Feuer, vgl. Reissner, Hymnen 144, Rs. 6, wo das *kinūnu* auf dem *nīknakku* (Rauchergerät) entzündet wird.

letztere wurden ja unbebaute, freie Plätze gewählt. Dies stimmt dazu, daß im Folgenden von Arbeiten die Rede ist, die mit dem Dreschen des Getreides zusammenhängen, nämlich Z. 7 vom *zarū* = „worfeln“ (𐎶𐎵 vgl. *šiššū* u. *izzarū* „dreschen und worfeln“ BE. VI, 1, 113, 14 = Schorr, Altbab. Rechtsurk. Nr. 178) und Z. 9 vom *naḫālu* = „sieben“ (s. jetzt Zimmern, Akkad. Fremdwörter 41; zum Sieben des Getreides nach dem Worfeln s. Guthe, Bibelwörterb. 132). *maškani* ist übrigens besser als Plural zu fassen und von den Tennen, die zu den drei Z. 4 ff. aufgezählten Feldern gehören, zu verstehen. Für *eqil hirritum* ist an das *ḫarāru* des 10 Feldes und *eqil hirri* (HWB. 292^b; Haupt, ZDMG. 64, 710 Anm. 1) zu erinnern.

Z. 5 *ḫarpatu*, vgl. *ḫarpu* Meißner, Stud. VI, 39; Weidner's Astrolab B. I, 48; wohl auch ASKT. 71, 6 als Entsprechung des Ideogramms ŠU · NIM · MA zu ergänzen. Es bezeichnet das hochstehende Getreide. Obwohl als Name einer Jahreszeit nicht belegt, gewiß zu hebr. 𐤇𐤁𐤍 usf. zu stellen.

Z. 11. *ullitiš* vgl. HWB. 65; die ältere Ausgabe II R. 32, 24^b verdient sonach den Vorzug vor CT. XVIII, 23. Da in diesem Vokabular vor [*istu*] *ullānu* = *istu ḡāti*, ist *ullitiš* wohl aus sum. *ulli* (= *ḡāti*) + *ta* + *iš* zusammengesetzt und bedeutet „in längst vergangener Zeit“. Es wird *ištū* i *ūmc* = „einstmals“ gleichgesetzt. S. jetzt Poebel, Gramm. Texts 38, Kol. III, 3; hier die Reihe; *ullitiš*, . . . , *šalašumi*, *timūli*, *amšali*.

Nr. 234, 32 f. *ana šibūtiya lil*. Ein Vergleich mit Nr. 247, 11 f. *ana šibūtiya lā illam* lehrt, daß *li-il* für *lilī* steht.

Nr. 238, 8 ff. *pirištu* „Geheimnis“, nicht „Entscheidung“, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 481.

Z. 25. *i-pa-as-s[u]* (𐎶𐎶𐎵) „er hielt ihn gefangen“, vgl. zu Nr. 92, 31. 30

Nr. 241, 17. *ši'-pu* (*šihpu*) = „Schrifttafel“ (vgl. CT. II, 18, 13: *šā pl-i šī' pl-tim*) ist gewiß, wie Ungnad zu Nr. 244, 13 annimmt, zu der ursprünglich südarabischen Wurzel 𐩦𐩣𐩪 „schreiben“ zu stellen (vgl. Nöldeke, Neue Beitr. 49 f.). Damit wird ein schwieriges etymologisches und historisches Problem aufgerollt. Zimmern, 35 Akkad. Fremdwörter 19 nimmt, gewiß mit Recht, Entlehnung aus dem Südsemitischen an.

Nr. 242, 1. Es dürfte einfach zu lesen sein *il* (Zeichen AN)-*ka* *ūNin-šubur*.

Nr. 243, 17 ff. *giš HAR ilu Šamaš i-na še-ki-im* ¹/₃ QA · TA · A · AN 40 *lu še-ki-it*, für *šēqu* vgl. *ši-i-ig me-še-ki-im* CT. VIII, 8^b, 3; 36^c, 3; BE. VI, 1, 99, 9. Nach dem Zusammenhang muß es sich, um eine Art des Messens mit Hohlmaßen handeln (vgl. auch Schorr, Altbab. Rechtsurk. Heft I, 124). Sonach zu übersetzen: „Wenn es im Maße des Šamaš gemessen wird, so soll es zu je ¹/₃ Qa gemessen 45 werden“.

Nr. 245, 6 u. 18. *kašittum*, da || *šargatum*, „(entwendetes und) erwischtes Gut“, wie *kišdat* LC. 112, 23 (Hamm. Ges. 1196; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 309).

Nr. 246, 28. *arham sibūtam ū šapattam*, „den 1., 7., und 15. des Monats“, vgl. CT. VI, 5, 20^b und ausführlich meinen Kult. Kalender 98 ff.

Zum Schlusse sei nochmals hervorgehoben, daß, wenn im Vorstehenden das Verständnis einer Textgruppe in manchen Punkten gefördert und weitere Förderung angeregt wurde, Verf. dies größtenteils dem Umstande dankt, daß er auf der Grundlage der trefflichen Bearbeitung und unter Benutzung des genauen Glossars von Ungnad in das nähere Studium der Texte eintreten konnte.

Die Legende vom Devadāruvana.

Von

Wilhelm Jahn.

I.

Die von R. Schmidt¹⁾ aus Ksemendra's Darpadalana übersetzte „Geschichte von Śiva und dem eifersüchtigen Asketen“ liegt — meist unter dem Namen Devadāruvana-māhātmya oder Hātakesvara-māhātmya — in zahlreichen Versionen vor, von denen im folgenden einige mitgeteilt werden sollen, um zu zeigen, daß die *māhātmya* mehr Aufmerksamkeit verdienen als ihnen bisher zuteil wurde. Die zu behandelnden Texte bieten nicht nur literar-historische Probleme, sondern haben auch den Wert religionsgeschichtlicher Urkunden, denn sie stellen der Mehrzahl nach das Thema — das Erlebnis Śiva's mit den Einsiedlerfrauen im Būṣerwalde — unter den Gesichtspunkt der Frage, weshalb das *linga* Śiva's göttlich verehrt wird. Dies Motiv tritt bei Ksemendra (um 1030) nicht hervor, ebensowenig wie in der sehr gedrängten Parallele im Kathāsarit-sāgara des Somadeva (um 1070), welche, nebenbei bemerkt, Śiva zu einem buddhistischen Bettelmönch macht²⁾. Schon diese verschiedene Bearbeitung desselben Stoffes in der religiös-epischen und in der kunstvolleren moralisierend-erzählenden Literatur ist sehr lehrreich.

Zunächst möge ein moderner Referent der Sage zu Worte kommen, der den Phalluskult in den Vordergrund rückt. Danach sollen die in Frage stehenden, hauptsächlich in den Purāṇa enthaltenen Originaltexte in der üblichen, chronologisch nichts begründenden Reihenfolge behandelt werden.

Sonnerat³⁾: „Die Anhänger des Wischenu leiten den Ursprung des Lingam noch aus einer andern Quelle her: Diese erzählen, daß einige Būṣer durch ihre Gebete und Opfer grosse Ge-

1) ZDMG. Bd. 69, S. 44—51.

2) Ausg. Nirṇaya-Sāgara-Press, Bombay 1889, III, 6, 130—134.

3) „Reise nach Ostindien und China“, Zürich 1783, S. 149 ff. Vgl. auch Richard Schmidt, „Liebe und Ehe im alten und modernen Indien“, Berlin 1904, S. 93 ff.

walt erhalten haben, zu deren Fortdauer aber nöthig war, daß ihre und ihrer Weiber Herzen stets rein wären. Schiwen hörte von der Schönheit dieser ihrer Weiber sprechen, und entschloß sich dieselben zu verführen: In dieser Absicht verwandelte er sich in einen jungen, ausgebildet schönen Bettler, und den Wischenu in ein... schönes Mädchen; befahl ihm dann dahin zu gehen, wo die Büßer waren, und sie durch ihre Reitze verliebt zu machen. Wischenu ging auch wirklich dahin, und warf so zärtliche Blicke auf dieselben, daß sie alle gegen ihn entbrannten. Sie verliessen ihre Opfer, und liefen der jungen Schönheit nach, . . .

Indessen ging Schiwen mit einem Gefäß in der Hand zur Wohnung der Weiber, und sang wie einer, der um Almosen bittet. Seine Stimme machte solchen Eindruck auf dieselben, daß sie alle auf die Strasse liefen, wo ihnen aber der Anblick des Sängers den Kopf vollends schwindlicht machte. Einige darunter waren so ganz ausser sich, daß sie all ihren Schmuck und ihre Schürzen verloren; und ihm nachliefen ohne zu bemerken, daß sie ganz nackt waren: . . . Nachdem der Sänger das ganze Dorf durchgegangen, verließ er es wieder, aber nicht allein, denn alle Weiber folgten ihm bis in ein nachgelegenes Lustwäldchen, wo sie ihm alles zugestanden, was er nur immer verlangte.

Die Büßer bemerkten bald, daß ihre Opfer nicht mehr die gewöhnliche Wirkung thaten, und daß ihre eigne Macht nicht mehr die ehemalige sey. Nach einigen Augenblicken von Geistessammlung erkannten sie, daß Schiwen unter der Gestalt eines Jünglings ihre Weiber verführt, und daß Wischenu sie selbst unter dem Bild eines Mädchens um ihre Unschuld gebracht. Ihr Zorn ward noch heftiger, da sie erfuhren, daß Schiwen den Wischenu zu diesem Streich verleitet habe; und nun beschlossen sie, ihn durch ein Opfer zu tödten.

Sie verrichteten also ein Opfer, das aber bloß aus gütiger Zulassung des Schiwen selbst einige Wirkung haben konnte. Dieses Opfer brachte zuerst einen Tiger hervor, . . . Die Büßer warfen sich zu seinen Füßen und baten ihn, er solle Schiwen erwürgen: Aber Schiwen zog ihm sein Fell ab und brachte es statt eines Kleides. Darauf brachte das Opfer einen Maju vor, welchen sie gegen den Gott abschickten; der ihn aber in die Hand faßte, sowie auch einen Hirschen der auf Befehl der Büßer auf ihn los sprang, . . .

Nach diesen schickten sie noch eine Menge Schlangen gegen ihn, aus denen aber Schiwen Halsbänder machte; auch viele Budons, . . . Die Büßer begehrten von ihnen, sie sollten den Schiwen tödten, aber der Gott befahl ihnen für immer bey ihm zu bleiben um ihm zu dienen, und jene gehorchten. Nun erschien ein Kopf, der hüpfte umher und stieß ein fürchterliches Geheul aus. Schiwen nahm ihn und setzte ihn auf den seinigten, damit er Niemanden was zu Leide thät.

Da die Büßer sahen, daß ihre Opfer unwirksam waren, wurden sie sehr bestürzt und endlich gar rasend. Obschon ihre Opfer

nichts ausrichteten, setzten sie dieselben doch wieder fort, brachten den Riesen Mucelagin hervor, und baten ihn er solle Schiwen todt-schlagen; in dieser Absicht schickten sie auch das Opferfeuer gegen ihn. Schiwen ergriff das Opferfeuer, warf den Riesen mit einem Fußstoß zu Boden und stieg auf seinen Rücken. Alle Dewerkels¹⁾ sangen ihm itzt Lobgesänge; . . . Endlich donnerten die Büsser Sabons gegen den Schiwen, um ihn zu morden; aber auch diese Flüche thaten keine Wirkung, und ihr Mund ward müde, dieselben noch länger auszusprechen.

Voll Schaaam, daß sie ihre Ehre verloren und sich nicht rächen konnten, wagten sie noch einen letzten Versuch: sie vereinigten ihre Gebete und Bußwerke, und schickten dieselben gegen den Schiwen. Dieß war das fürchterlichste Opfer, dessen Wirkung der Gott selbst nicht hindern konnte; diese Gebete giengen wie eine Feuermasse hervor, welche das Zeugungsglied des Schiwen ansteckte und ihm dasselbe vom Leibe riß. Schiwen, voll Wuth gegen die Büsser, wollte mit eben diesem Gliede die ganze Erde verbrennen; auch war der dadurch verursachte Brand schon wirklich beträchtlich, da endlich Wischenu und Bruma, denen es darum zu thun war die Geschöpfe zu erhalten, ein Mittel suchten der Feuersbrunst Einhalt zu thun. Bruma nahm die Gestalt eines Fußgestelles an und Wischenu die Gestalt des weiblichen Zeugungsgliedes; unter diesen Gestalten fiengen sie das Zeugungsglied des Schiwen auf, und stillten den allgemeinen Brand. Durch ihre Bitten gerührt, willigte Schiwen endlich ein die Welt nicht zu verbrennen, mit der Bedingung daß alle Menschen dieses von seinem Leibe abgerissene Glied anbeten sollten.

So stellt der Lingam eine Gattung von Dreyeinigkeit vor; die untere Einfassung bedeutet den Wischenu; aus ihrer Mitte ragt eine oben rund zulaufende Säule empor, die den Schiwen vorstellt, und das ganze steht auf einem Fußgestell, das den Bruma abbildet. . . .

Leider nennt Sonnerat nicht seinen Gewährsmann und die Gegend, in welcher er die Erzählung vorfand, auch kennt er nicht den Schauplatz der Sage.

J. G. Rhode²⁾ vermutet, daß die Sage, über die er an der Hand des Sonnerat'schen Berichtes kurz referiert, aus dem Skanda-Purāṇa stamme und sucht nach dem Ursprung ihrer verschiedenartigen Elemente, wobei ihm Baldaeus als Quelle dient.

Baldaeus³⁾ zufolge wird erzählt, Śiva habe den Brahman enthauptet. Für diesen Brahmanenmord muß er büßen, indem er

1) Nach Sonnerat: Halbgötter.

2) „Über religiöse Bildung, Mythologie und Philosophie der Hindus“, Leipzig 1827. 2. Bd., S. 234 ff., S. 61 ff.

3) „Wahrhaftige, ausführliche Beschreibung der berühmten ostindischen Küsten, Malabar und Coromandel, auch der Insel Zeylon“ (Titelangabe unsicher), Amsterdam 1672. S. 446. Ich zitiere das Folgende nach Rhode.

mit dem Schädel des Erschlagenen in der Hand bittet, bis derselbe sich in zwölf Jahren mit Almosen füllt. „Indem er vor den Hütten der Büsser bittet, verlieben sich die Frauen derselben ebenso in ihn, lassen Geräth und Kleider fallen, und die Heiligen greifen ebenso den Siwa an, mit dem Tiger, Schlangen, wilden Elephanten u. s. w. und mit demselben Erfolg, aber ehe die Büsser nun zu kräftigern Mitteln schreiten, beschließt Wischnu den Siwa zu retten. Er nimmt die Gestalt eines reizenden Mädchens an, und zeigt sich den heiligen Büssern; diese vergessen über seinen Anblick Buße und Rache und werben um seine Gunst. Dadurch geht aber die Reinheit ihrer Herzen verloren und zugleich die Kraft ihrer Buße. Daß diese Darstellung die ächte und ältere ist, leuchtet ein, denn in der gesammten Mythe geht die Kraft der Büsser verloren, wenn ihre Seele durch Begierde befleckt wird, und man begreift daher nicht, wie jene Büsser den Siwa noch durch die Kraft ihrer Buße strafen können, da sie selbst schon gefallen sind. Allein der jüngere Dichter achtete auf diesen Umstand nicht, da ihm die vollführte Rache jener Büsser eine schöne Gelegenheit darbot, die Erklärung des Lingams, die er versucht, an den Sinn der alten Mythe zu knüpfen. Denn dort rettet den Siwa die Befreiung von der Rache der Büsser noch keineswegs; er muß noch weiter betteln, und immer verzehrt sein Feuerauge was in den Schädel geworfen wird. Um ihm zu helfen, blendet Wischnu dies Auge, füllt den Schädel mit seinem Blute, woraus nun der Götterknäbe entsteht, . . . Kartikeya . . . Dieselbe Idee faßt hier der jüngere Dichter auf, und da er das Symbol des Lingams an die Stelle des wunderbar entstandenen Götterkindes setzen will, . . . stellt er die Mythe von vornherein in einen andern Gesichtspunkt. Dort findet Siwa die Frauen, weil er betteln muß; hier bittet er um sie zu verführen; dort sündigt er nur in Gedanken, hier vollführt er die That; dort verlieren die Heiligen ihre Kraft durch eigene Schuld, hier führen sie die Strafe aus.“

1. Mahābhārata.

(Bomb. Ausgabe mit Nilakaṇṭha's Kommentar.)

Das große Epos kennt die Legende vom Devadāruvāna, dessen Name allerdings genannt wird, als solche noch nicht, enthält jedoch verschiedene Elemente, aus denen sie sich zusammensetzt und von denen die Paurāṇika eins oder das andere verwertet haben dürften. Nilakaṇṭha hat von ihr eine freilich nicht ganz sichere Kunde.

MBh. II, adhy. 28, 3. 5 erscheint Hāṭaka als N. pr. eines nördlichen Volkes (einer der Beweise für den nördlichen Ursprung der Legende).

MBh. III, adhy. 84, 19. Viṣṇu verehrt beim Suvarṇatīrtha (vgl. Hāṭakeśvara) den Śiva.

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 224. . . . Bei einem Opfer der (7) Ṛṣi's sieht der aus der Sonne herbeikommende Agni die Frauen der Ṛṣi's, und indem er sich in das Gārhapatyafeuer verwandelt, kann er stets bei ihnen sein. Unglücklich verliebt, zieht er sich in den Wald zurück, wo die in ihn verliebte Svāhā seinen Zustand erkennt.

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 225. Svāhā nimmt zuerst die Gestalt der Sīvā, der Gemahlin des Aṅgiras, an, und vollzieht mit Agni den Beischlaf. Dann fliegt sie als Garuḍi nach dem Berge Śveta, der von Śarastamba's umgeben und von Schlangen und Unholden bewacht ist. Dort legt sie den Samen in einer goldenen Grube nieder. Dies wiederholt sie, indem sie sich Agni in der Gestalt der übrigen Ṛṣifrauen, ausgenommen Arundhatī, nähert. Aus dem Samen entsteht . . . Kumāra . . .

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 226. Die Ṛṣi's verstoßen ihre sechs Frauen (ausgenommen Arundhatī), weil sie für die Mütter Skanda's gehalten wurden.

Wahrscheinlich haben die Paurāṇika die hier geschilderte Situation benutzt. Dafür spricht besonders, daß Śiva zuweilen mit Agni identifiziert wird¹⁾.

MBh. IX (nach Jacobi), adhy. 48. . . . Indra erzählt: An demselben Tirtha (*kauberatirtha*) hatte auch einst Arundhatī während einer zwölfjährigen Hungersnot, als die sieben Ṛṣi's auf dem Himālaya büßten, für Śiva, dessen Belehrung lauschend, Badaras gekocht.

MBh. X (nach Jacobi), adhy. 17. . . . Von Brahman zum Schaffen aufgefordert, zog sich Śiva ins Wasser zur Buße zurück, worauf Brahman einen andern Schöpfer in Aktion setzte, den aber seine Geschöpfe fressen wollten, so daß ihn Brahman schützen mußte und jenen ihre Nahrung anwies. Śiva läßt seinen Phallus die Erde verschwinden und zieht sich nach dem Berg Mūjavat zurück.

MBh. XII, adhy. 171, 31 wird Hāṭaka-Gold im Besitz eines Rākṣasa im Norden erwähnt.

MBh. XIII, adhy. 14, 161:

„Er (Śiva) vergnügt sich mit den Ṛṣimädchen und Ṛṣigattinnen, mit aufgewundenem Haar, großem *liṅga* (so nach Nilak.), nackt, mit häßlichen Augen“.

MBh. XIII, adhy. 14, 227 (Upamanyu spricht zu Indra):

„Sieh hier, o Götterherr, offenbar das *liṅga*, welches von dem höchsten, Schöpfung und Zerstörung bewirkenden Gotte Rudra durch den *bhaga* (die *yonī*) bezeichnet ist“²⁾.

Nilakaṇṭha: „Offenbar“. Das *liṅga* macht Śiva's Gestalt

1) Vgl. Muir, Original Sanscrit Texts vol. IV, p. 839. 842.

2) Vgl. Harivamśa (Śaka 1787) Parvan II, adhy. 72, 60; Śivapurāṇa, Vidyasvarasamhitā, adhy. 14, 86—110.

- kenntlich als ein Körperteil, welcher durch den *bhaga* bezeichnet wird. „Sieh es offenbar“. Das Gestell (für das Götterbild) hat die Gestalt des *liṅga* und der Wasserbehälter (für die religiöse Spende) die Gestalt des *bhaga*, so wird es äußerlich offenbar (d. h. als Symbol) dargestellt, wobei keine Rücksicht genommen wird auf das wissenschaftlich offenbare, nämlich die Autorität der Schrift, und diese liegt in den Worten: „Was als die höchste Fußspur des Viṣṇu gesetzt wurde, mit dem beschüttest du das verborgene Wesen der Kühe“¹⁾. Der Sinn ist: „Was“ = aus welchem Grunde. „Viṣṇu's Fußspur“ ist soviel als: Ort, Symbol. Sodann: Das *stry upastham*, „die *yoni* soll Viṣṇu bilden“, so nach der Darstellung des Hymnus²⁾. „Die höchste (Fußspur)“. In der Nähe stehend bildet er, umhüllt er sie, sie zur höchsten machend. „Gesetzt wurde“. Das Gesetzte. Das Fehlen des *a* ist in den Hymnen gebräuchlich. Aus diesem Grunde „schüttest du“, d. h. hütest du das zu hütende, unnennbare Organ, den *bhaga* (und) das *liṅga*, welches sich in der Mitte der Kühe, d. h. der Sinnesorgane³⁾ befindet, und das so bezeichnete schüttest du, und dann führst du den Namen Bhagavat⁴⁾, weil du mit *bhaga* verbunden bist, und trägst das *liṅga*, weil du *liṅga*-gestaltig bist. Dies ist die Bestimmung. Der Begriff *liṅga* umfaßt *bhaga* und *liṅga* in ähnlicher Weise wie, wenn man, anstatt zu sagen: „die Schirmträger gehen“, sagt: „die Schirme gehen“; deshalb, wegen der Inhärenz mit dem *liṅga*, ist es auch zu verstehen, daß das *liṅga* als mit dem *bhaga* bezeichnet von Rudra, nämlich von Rudra als dem Ātman, offenbart worden ist.

MBh. XIII, adhy. 14, 228.

„Von der Mutter ist mir einst gesagt worden die Ursache, welche das Merkmal der Menschen hat. Es gibt nichts Höheres als den *īśa*; ihn gehe an, wenn du wünschst, o Indra“.

- Nilakanṭha: Eben dies enthüllt er. „Von der Mutter“ usw. Weil man sieht, daß die Menschheit entstanden ist aus der Verbindung von *bhaga* und *liṅga*, deshalb ist ihre Ursache als eine ebenso beschaffene zu erschließen. Das ist der Sinn. „Merkmal“ ist das kennzeichnende.

- MBh. XIII, adhy. 14, 229:

- „Ist nicht von dir, o Götterherr, als das Offenbare deutlich gekannt worden die aus dem *liṅga* durch Verbindung (mit dem *bhaga*) entstandene Dreiwelt mit der Schar des Umgewandelten und Guṇalosen (d. h. des Entfalteten und Unentfalteten), welche entstanden ist aus dem Samen Brahman's usw.? Die Götter und Dämonenfürsten samt Brahman, Indra, Agni, Viṣṇu, welche tausend Wünsche in ihren Gedanken gebildet haben, preisen nicht jene

1) RV. V, 3, 3.

2) RV. X, 184, 1.

3) Śāyana: *gonām udakānām*. Nilakanṭha dagegen betrachtet das *liṅga* als *indriya* im Sinne des *Sūkhyā*.

4) Damit ist Viṣṇu gemeint.

andere Ursache, welche höher ist als der persönliche Gott. Diesen Gott der Welt mitsamt dem Beweglichen und Unbeweglichen, Siva, wähle ich als das höchste des Erklärten und des noch zu Wissenden, nach Wünschen verlangend, gesammelten Geistes, zur Erlösung".

• Nilakanṭha: „Das Offenbare“, d. h. das Gesamte, „aus dem *liṅga* durch Verbindung (mit dem *bhaga*) entstandene“, dem die Verbindung des *bhaga* und *liṅga* wesentlich ist, was das *liṅga* ist, das daraus entstandene „Das Umgewandelte“ ist die *māyā*, *bhagam* (!) „das Gupalose“, Geistige, deren beider „Schar“, d. h. Vereinigung, ist der Gott. Von diesem begleitet ist „die Dreiwelt mit der Schar des Umgewandelten und des Gupalosen“ entstanden aus dem Samen Brahman's usw., aus ihm (dem Gott). So verhält es sich. Der Sandhi (*retodbhavam* statt *reta udbhavam*) ist eine den Ṛṣi eigentümliche Ausdrucksweise. Wird denn nicht die auf Wunsch erfolgende Schöpfung des Mann¹⁾ weiterhin als ein Begattungsprozeß geschildert? Wie ist dies zu verstehen? Da sagt der Text: „Welche entstanden ist aus dem Samen Brahman's usw.“. „Welche tausend Wünsche in ihren Gedanken gebildet haben“. Hierbei bedeutet „Wunsch“ Verlangen. Aus diesem Wunsche heraus sind von dem mehr als tausend Wünsche hegenden *puruṣa*, welcher in Brahman, dem großen Indra usw. besteht, bloß als Wünsche Söhne usw. gebildet worden. Daher ist der Wunsch die *yonī*, der Wunschhegende (d. h. der geschlechtlich erregte) gibt den Samen. Daher der Ausdruck: „Aus dem *liṅga* entstanden“. Das ist der Sinn. Daher preisen Brahman usw. nicht „die Ursache, welche höher ist als der“ in der Verbindungsgestalt von *bhaga* und *liṅga* bestehende „Gott“, und welche nur aus ihrer eigenen Gestalt besteht. Das Fehlen des Sandhi (in *śamsanti īśāt*) ist eine den Ṛṣi eigentümliche Ausdrucksweise. Als das Fruchtbringende (d. h. als Erlösung) bezeichnet er ihn (den Gott).

MBh. XIII, adhy. 14, 230:

„Oder sollte etwa der Gott noch aus anderen Gründen als diesen die Ursache der Ursache sein? Wir haben nicht gehört, welches *liṅga* eines anderen Wesens von den Göttern verehrt worden wäre“.

Nilakanṭha: Weil das Ursachesein des *liṅga* auch von Weisen verehrt werden muß, darum sagt er: „aus anderen Gründen“.

MBh. XIII, adhy. 14, 231:

„Welches anderen Wesens *liṅga*, abgesehen von dem des großen Gottes, wird verehrt oder ist früher verehrt worden von allen Göttern? Das sage mir, wenn du davon Kunde hast“.

MBh. XIII, adhy. 14, 232:

„Weil Brahman, Viṣṇu und auch du (Indra) mitsamt den übrigen Göttern stets sein *liṅga* verehrt, darum ist er der oberste“.

1) Manu I, 32.

MBh. XIII, adhy. 14, 233:

„Da die Geschöpfe nicht (wie Brahman) mit dem Lotus, nicht (wie Viṣṇu) mit dem Diskus, nicht (wie Indra) mit dem Donnerkeil, sondern mit *līṅga* und *bhaga* versehen sind, darum gehören die Geschöpfe dem Maheśvara an“.

Nilakaṇṭha: Das vorher besprochene führt er aus durch den Vers, welcher mit „(da die Geschöpfe) nicht“ beginnt. Aber da Lotus, Diskus und Donnerkeil keine Körperteile sind wie *bhaga* und *līṅga*, so müßte das mit letzteren (*bh.* und *l.*) Versehen sein, den Geschöpfen ebenfalls nicht zukommen. Warum ist das ausgeschlossen? Auf diesen Einwand vernimm die Antwort: So findet sich nämlich in einem anderen Purāṇa¹⁾ folgende Nebenerzählung: Als einst der Gatte der Bhavānī nach Belieben als *digambara* mit seiner Gattin betteln ging und von einer Frau der Rṣi so angeredet wurde: „Dies dein unbedecktes *līṅga* soll abfallen“, da fiel dem Śiva das *līṅga* ab. Als infolgedessen die Dreiwelt in Aufregung geriet, da wurde von der Göttin, die selbst von langer Liebe glühte, dies *līṅga* aufgefangen²⁾, indem sie selbst die Gestalt der *yonī* annahm. „Darum gehören die“ damit bezeichneten „Geschöpfe dem Maheśvara an“, da sie die Eigentümlichkeit besitzen, von diesen beiden (*bh.* und *l.*) nicht getrennt zu sein wie vom Lotus usw. In der Gesondertheit von *bhaga* und *līṅga*³⁾ liegt kein Fehler, gerade so wie man sagt: „Einen Dorn mit einem anderen Dorn herausziehend“⁴⁾; sonst würde kein Geschlechtsunterschied vorhanden sein und es müßte eine andere Entstehung der Geschöpfe stattfinden. Das ist die Richtung (in der man diesen Vers aufzufassen hat).

Zu MBh. XIII, adhy. 17, 42a, wo *digvāsas* als Beiname Śiva's erscheint, bemerkt

Nilakaṇṭha: Als „Luftumkleideter“ nahm er im Dārukā-Walde, um die Munifrauen zu betören, Nacktheit an, dies ist der Sinn. In Wirklichkeit aber⁵⁾ ist darunter etwa zu verstehen: Sogar die unendlichen Himmelsgegenden als „Kleid“ besitzend. „Kleid (habend)“ bedeutet: mit einem Gewande versehen. So lautet denn auch die

1) Das MBh. selbst wird ja zu den Purāṇa gerechnet.

2) Ebenso oben in Sonnerat's Bericht, dort jedoch von Viṣṇu und um einen Weltbrand zu verhüten.

3) Bei den Geschlechtern; *prthagbhūva* hat hier also trotz des *ayam* einen anderen Sinn als kurz vorher *prthagbhūta*.

4) Die Nebeneinanderstellung *sūlam sūlād* erweckt den Anschein, als ob es beide Male derselbe Dorn wäre; in Wahrheit aber sind der herausgezogene und der herausziehende Dorn verschiedene Dinge. Ebenso scheinen, so will Nilakaṇṭha sagen, in diesem Verse *bhaga* und *līṅga* demselben Individuum anzugehören, in Wahrheit aber sind es Gegensätze. Vgl. Devimahatmyam Markandeyi Purāṇi sectio, ed. Poley, Berol. MDCCCXXXI, adhy. 2, 19.

5) Vgl. Bhaṭṭa Bhāskara zu Rudrādhyāya (Yajurveda IV, 5, 5, 6): *Namō giristāya ca śipivistāya ca || śipivistāya ca | nirveṣṭitāśepāya sarvadā Devadāruvanapradeśādau vā | yadvā ādityātmane |*

Śruti¹⁾: „Von Gott ist zum Aufenthaltsort (Gewand) zu erwählen dies alles und was auf der Welt lebt“. *Īśa*, d. h. *īśvareṇa*. „Ist zum Aufenthaltsort zu erwählen“, ist als Hülle anzulegen.

MBh. XIII, adhy. 25, 27 Devadāruvana als Wallfahrtsort.

• MBh. XIII, adhy. 140 fragt Umā den Śiva nach dem Ursprung seiner Attribute. Unter diesen wird das *liṅga* nicht genannt. Dieser Abschnitt ist also jedenfalls älter als XIII, adhy. 14.

Der MBh.-Text XIII, adhy. 14, 227–233 begründet, wie aus obigem zu ersehen, die Verehrung des *liṅga* und der *yonī* damit, daß diese beiden schöpferische Potenzen eine, indem er eine Vorstellung 'organisch weiterentwickelt, die zwar in der Śruti²⁾ und in der sonstigen Smṛti³⁾ erscheint, aber nicht immer zu Zwecken des Kultus benutzt wird; erst in der Auffassung des purāṇischen Sāṅkhya vom *puruṣa* als dem männlichen und von der *prakṛti* als dem weiblichen Schöpfungsprinzip konnte der Liṅgakult, dessen Ursprung hier dahingestellt bleiben mag, eine Stütze finden.

Nilakaṇṭha versucht im Anschluß an den Text zunächst eine rituell-mystische Erklärung des Liṅgasymbols, zieht darauf zwei Stellen des RV. heran, die er sehr willkürlich ausdeutet und benutzt beiläufig die (mit dem Ursprung des Liṅgasymms in engem Zusammenhang stehende) Legende vom Devadāruvana in zwei widersprechenden Fassungen⁴⁾, bezweifelt aber⁵⁾ an letzterer Stelle selbst und mit Recht die Richtigkeit seiner Vermutung, denn bei *divyāsas* dachte der epische Dichter wohl weniger an besagte Legende, als vielmehr an den nach der landläufigen Vorstellung im Himālaya büßenden Śiva.

2. Padma-Purāṇa.

(Ānand. Scr. Ser. Poona 1894)

Vol. III, 5. (Śṛīti)-Khaṇḍa, adhy. 17 wird erzählt: Brahman und seine Gattin Śarasvatī begeben sich zu einem Opfer nach dem Wallfahrtsort Puṣkara. Alle Vorbereitungen sind getroffen, aber Śarasvatī will nicht eher erscheinen, als bis ihre Toilette beendet ist und die übrigen Göttinnen anwesend sind. Brahman, darüber erzürnt, befiehlt dem Indra, er solle ihm statt seiner Gattin das erste beste Weib herführen, worauf ihm dieser eine hübsche Kuhmagd, Gāyatrī, bringt. Brahman läßt sie sich sofort durch Viṣṇu

1) Īśa-Upan. 1. Deussen's Übersetzung: „In Gott versenke dies Weltall“ faßt dagegen *īśāvāsyam* als *tatpuruṣa*. Nārāyaṇa's Kommentar liest *īśā vāsyam* (= *vasanīyam*, *vyāpyam*).

2) z. B. Brh. Upan. I, 4, 3.

3) z. B. Manu I, 32.

4) Komm. zum MBh. XIII, adhy. 14, 233: „*kāmaṃ . . . Bhavūnīśe bhūkeṣu atati* und XIII, adhy. 17, 42 *mohanartham*.

5) *vastutas tu*.

und Rudra anheiraten. Als Sāvitrī (= Sarasvatī) darauf in die Versammlung kommt, verflucht sie Brahman, er solle keine Verehrung in Tempeln und an heiligen Orten genießen, ausgenommen einen Tag im Jahre; Indra solle gefangen, Viṣṇu durch einen Fluch Bhṛgu's als Mensch geboren werden und als Kuhhirt sein Wesen treiben.

162. Auch sprach sie im Zorn zu Rudra: „Wenn du dich im Dāruvana befindest, o Hara, werden dich die erzürnten Ṛṣi verfluchen:

163. „Wehe, wehe, Schädelträger, Bösewicht, du willst unsere Frauen gewinnen; deshalb wird dein übermütiges *liṅga* zu Boden fallen, o Gott“.

164. Von deiner Mannheit wirst du verlassen und vom Fluche der Muni gequält sein. Deine Gattin wird dich am Ufer der Gaṅgā trösten.“

Sāvitrī verläßt die Versammlung und verflucht dann noch die Göttinnen, weil sie sich von ihr trennen, wird aber von Viṣṇu begütigt, welcher sie preist. In seinem Hymnus gibt er an, unter welchen Formen und wo sie verehrt werden soll, z. B.:

20 *Devadāruvane puṣṭir medhā Kāsmīramaṇḍale | 211^a |*

Sie beauftragt dann Viṣṇu, das begonnene Opfer zu Ende zu führen. Gāyatrī mildert die von Sāvitrī ausgesprochenen Verwünschungen:

268^b. Die Wünsche erfüllende Gāyatrī sprach da zu Rudra:

269. „Die Menschen, welche dein abgefallenes *liṅga* verehren, werden gereinigt, Gutes vollbringend, an Himmel und Erlösung teilhaben“.

Die Legende vom Devadāruvana, hier anscheinend in ziemlich ursprünglicher Form bekannt, wird in diesem Kapitel in einen fast mythologisch-wissenschaftlichen Abschnitt hineingearbeitet.

30

3. Śiva-Purāṇa.

(Bombay 1884.)

Das Śiva-Purāṇa ist sehr reichhaltig, auch in bezug auf die Dev.-Legende, mag aber, da sich der Ertrag noch nicht übersehen läßt, einer besonderen Berücksichtigung aufbehalten bleiben. Hier nur einige vorläufige Bemerkungen. Die Einteilung ist folgende:

A. Jñānasamhitā, 78 adhyāya enthaltend.

B. Vidyēśvarasamhitā, 16 adhy. enthaltend.

C. Kailāśasamhitā, 12 adhy. enthaltend.

1) = Matsyapurāṇa (Ānand. Scr. Ser. 1907) adhy. 13, 47^a. Dasselbst, adhy. 13, 14 ff. zählt Sati, die Tochter Dakṣa's, ihre verschiedenen Formen auf, die teilweise wörtlich übereinstimmen mit den hier aufgeführten der Sāvitrī.

D. Sanatkumārasaṃhitā, 57 adhy. enthaltend.

E. Vāyusaṃhitā pūrvabhāga, 30 adhy. enthaltend.

Vāyusaṃhitā uttarabhāga, 30 adhy. enthaltend.

F. Dharmasaṃhitā, 65 adhy. enthaltend.

In Frage kommen besonders Jñānasaṃhitā adhy. 42 und Dharma-
saṃhitā adhy. 10. — Der Wallfahrtsort Devadāruvana kommt
mehrfach vor, so Jñānasaṃhitā adhy. 38, 19: Sanatkumārasaṃhitā
adhy. 13, 6 und 31, 4.

4. Phāgavata-Purāṇa.

(Ausz. v. Burnouf, Paris 1843/44)

10

V, adhy. 24, 17, nach Burnouf: Dans la sphère suivante, celle
de Vitala, Hara, surnommé Hātakēśvara, entouré de la troupe de
Bhātas qui composent son assemblée, réside sous la forme de Bhava
réuni à Bhavāni, afin de faire prospérer la création de Pradjāpati;
c'est de lui que sort la première des rivières, la Hātaki, produite
par l'énergie féconde des deux divinités. Allumé par le vent, le
feu boit cette eau; et ce que sa bouche en rejette est l'or nommé
Hātaka, dont se parent les hommes et les femmes dans les palais
des chefs des Asuras.

Diese Stelle dient nur als Beleg zu Hātakēśvara; einen Liṅga-
dienst könnte man höchstens aus *prajāpatīsargopavṛṇhaṇāya* und
einen Liṅga-bhaga-Dienst aus *Bhavo Bhavānyā saha* herauslesen.

5. Liṅga-Purāṇa.

(Ausz. von Jivānanda Vidyāśagara Bhaṭṭācārya, Calcutta 1885.)

I, adhy. 28:

25

31. ... von Schmerz gepeinigt werden die geringe Einsicht
besitzenden Lasterer werden,

32. wie einstmal: die Muni, als sie im Dāruvana den Rudra
schmähten ...

I, adhy. 29. Sanatkumāra sprach:

30

1. „Jetzt wünsche ich zu vernehmen das, was sich einst im
Dāruvana, o Herr, zugetragen hat mit den Bewohnern dieses Waldes,
deren Geist ganz von Askese erfüllt war.

2. Wie kam der erhabene Schwarzrote in das Dāruvana, in
verwandelter Gestalt, keusch, luftumkleidet?

35

3. Wie erging es dem Rudra, dem höchsten *ātman*, in diesem
Walde? Verkünde wahrheitsgetreu das Erlebnis des obersten Gottes!“

Sūta sprach:

4. Als er dessen Wort vernommen hatte, sprach der beste
der Kenner des Kernes des Veda, der erhabene Sohn des Śīlāda,
indem er über Bhava ein wenig lächelte.

Śailādi sprach:

5. Die Muni übten im Dāru-Dickicht sehr strenge Askese, um den obersten Gott zu erfreuen, im Zusammensein mit ihren Frauen, Söhnen und Opferfeuern.

6. Da ward erfreut Rudra, der Herr der Welt, der glänzende Stierbannerträger mit aufgewundenen Haarflechten, der oberste Herrscher, der erhabene Schwarzrote.

7. Um zu durchschauen die Erkenntnis der Dāruvanabewohner, welche sich auf Vorteil (versprechende Werke) richtete, aus Verlangen, dieselbe zu prüfen und zum Vergnügen,

8. und um interesselose Erkenntnis aufzurichten unter den Bewohnern des Devadāruvana, deren Geist nur auf Vorteil (versprechende Werke) gerichtet war,

9. nahm dieser Herr der Welt, Śaṅkara, der Luftumkleidete und Dreiäugige, eine verwandelte Gestalt an und ging, gleichsam zerstreut, zweihändig¹⁾, mit von Asche geschwärzten Gliedern in das göttliche Dāruvana.

10. Und der überaus Schöne, Erhabene heuchelte ein leises, aus Liebe zu den Frauen entstandenes Lächeln und ein Spiel mit den Augenbrauen und ließ Gesang hören.

11. Als der Töter des Liebesgottes die Schar der Weiber sah, bewirkte er bei ihnen wiederholt ein Anwachsen der Liebe, er, der von überaus lieblicher Gestalt war.

12. Als die bis dahin gattentreuen Weiber diesen in einen Menschen verwandelten Schwarzroten im Walde sahen, da beachteten sie ihn wohl und liefen ihm nach.

13. Und die Frauen an den Türen der Waldhütten, mit herabgefallenen Kleidern und Schmuck, sie, die sonst regungslos waren und unter den Bäumen wohnten, folgten ihm nunmehr, als sie ein Lächeln empfangen von der Taglotusblüte seines Mundes.

14. Einige Frauen zuckten beim Anblick des Bhava die Augen, und von Verliebtheit fortgerissen tändelten sie mit den Augenbrauen.

15. Als dann sangen um ihn herum andere Frauen, als sie ihn erblickten, teils mit lächelndem Gesicht, teils mit herabgefallenen Kleidern und Gürtelbändern.

16. Einige Brahmanenfrauen, die ihn da im Walde sahen, wie ihm das neue Gewand herabgefallen war²⁾, warfen ihre eigenen prächtigen Armbänder von sich, verließen ihre Verwandten und folgten ihm, von Liebe ergriffen.

18. Einige sangen und tanzten um ihn herum, fielen zu Boden und lagerten sich wie Elefanten; eine andere pries ihn, o Brahmanenstier³⁾!

1) Jedenfalls weil die Götter sonst mit vielen Armen dargestellt werden.

2) Paßt nicht zu śl. 2 *digambaraḥ* und śl. 9 *kṛṣṇāṅgo*.

3) Zu lesen *dvijapūṅava*.

19. Sich gegenseitig unter Lächeln ansehend, umarmten sie ihn von allen Seiten und legten ihre Geschicklichkeit an den Tag, indem sie dem Rudra den Weg versperiten.

20. „Wer ist der Herr?“ So sprachen sie ihn an. „Nimm Platz!“ so sagten andere. „Wohin des Weges? Sei gnädig!“ so redeten sie erfreuten Herzens zu ihm.

21. Die Gattentreuen, mit herabgefallenen Gewändern und Haaren, gerieten in der Nähe der Gatter auf Abwege, getäuscht durch Bhava.

22. Als der jugendliche Bhava ihr Gebahren sah und ihre Reden hörte, da sprach der höchste Gebieter weder Geziemendes noch Ungeziemendes.

23. Als die Brahmanen die Schar der Frauen sahen und bei ihr befindlich den Śaṅkara, sprachen diese Munifürsten ein überaus hartes Wort.

24. Ihrer aller Askese wurde niedergeschlagen von Śaṅkara gleichwie durch den Sonnenglanz die am Himmel stehenden Sterne.

35. Diese¹⁾ und viele andere gerieten unter die Botmäßigkeit der Brahmanen mit Ausnahme des obersten Gottes mit häßlichen Augen, des Gatten der Umā

36. * So wurden sie denn von ihm verblendet und erkannten den Śaṅkara nicht und sprachen fürchterliche Worte aus und der Furchtbare verschwand.

37. Und nachdem die Muni sich in der Frühe aus diesem Dāruvana bestürzten Geistes zum höchherzigen Großvater, welcher auf dem höchsten Sitze saß,

38. begeben hatten²⁾, erzählten diese Bewohner des schönen Daruvana, deren Verstand vernichtet war, dem Herrscher die ganze Begebenheit.

39. Brahman, der Großvater, nach kurzem Nachdenken über das ganze vorherige Erlebnis jener Muni im heiligen Dāruvana.

40. erhob sich, machte hohle Hände vor Bhava, fiel vor ihm nieder und sprach eilig zu den im Dāruvana wohnenden Muni:

41. „Pfui über euch, die ihr dem Tode verfallen seid, da von euch Unglücklichen, ihr Brahmanen, Unrecht geschehen ist dem höchsten großen Hort!

42. Der aber, welcher in diesem Dāruvana von euch gesehen wurde als Līngaträger, obwohl ihr kein *līṅga* tragt³⁾, das ist der höchste Gott in verwandelter Gestalt.

1) Götter und Helden, welche śl. 25—34 namhaft gemacht werden.

2) Weshalb? Es ist nicht gesagt worden, daß sie Śiva erkannt hätten.

3) Gemeint ist wohl: Ihr hättet den Śiva, der ja deutlich ein *līṅga* als Attribut trug, erkennen müssen, obwohl ihr noch keine Līṅgaiten seid. In der gewöhnlichen Überlieferung der Sage wird dem Gotte das *līṅga* als Körperglied abgehauen oder fällt ab. — Zu diesem śloka vgl. Śivapurāṇa, Jñānasamhitā, adhy. 42, 10, wo Śiva erscheint als *haste līṅgam ca dhārayan*. Daß der Gott hier das Līṅgasymbol als solches trägt, also gleichsam als Missionar seines eigenen Kultes reist, verrät deutlich die Posteriorität dieser beiden Stellen.

43. Niemals aber dürfen Gäste von den Hausvätern beschimpft werden, ihr Brahmanen, weder die häßlichen noch die wohlgestalteten, nicht einmal die schmutzigen und die nicht-gelehrten¹⁾.

65. Wozu viele Worte? Ihr seid vom Glück verlassen, ihr höchsten Brahmanen. Zu diesem Saṅkara müßt ihr schleunigst eure Zuflucht nehmen“.

66. Als die Brahmanenstiere dies Wort Brahman's gehört hatten, sprachen sie, nachdem sie ihn geehrt, bekümmert, mit verwirrtem Blick:

10 Die Brahmanen sprachen:

67. „Nicht wurde, o Glücklicher, unser Leben von uns beachtet; unsere Weiber wurden verdorben; wir sahen und schmähten den großen Gott, der bis dahin nicht geschmäht wurde.

68. Und verflucht wurde der allgegenwärtige Spießträger, 15 der schwarzrote Bogen- und Keulenträger, und die Gewalt, die aus dem in Unkenntnis ausgestoßenen Fluche entstand, ward stumpf bei seinem Anblick.

69. Verkünde uns, o Herr, dem Gange nach den *saṃnyāsa*, um zu erschauen den furchtbaren Gott der Götter, der muschel- 30 artig aufgewundenes Haar trägt, den schrecklichen“.

70—83. Brahman entspricht ihrem Wunsche. Seine Lehre, mit Anklängen an Manu VI, gipfelt in der Verheißung der Erlösung durch Śiva-Ergebenheit; durch sie habe Śveta den Tod besiegt.

I, adhy. 30. Śl. 1—28 erzählt Brahman auf Verlangen der 35 Muni, wie Śveta von dem aus einem *līṅga* heraustretenden Śiva vor dem Tode gerettet worden sei und belehrt sie śl. 29—37, daß sie nicht durch Askese, Opfer, Almosengeben und Wissen, sondern nur durch Gnade zu Verehrern Śiva's werden könnten.

I, adhy. 31. Śl. 1—21^a. Brahman erklärt den Muni ver- 30 schiedene Arten des *līṅga*.

21. Nachdem diese Waldbewohner nun den unermeßliche Energie besitzenden Brahman verehrt hatten,

22. brachen sie alsdann nach dem Devadāruvana auf, indem sie begannen, den Śiva nach Vorschrift Brahman's zu befriedigen.

35 23—25. Die Einsiedler üben Askese.

26. So bringen diese Hochherzigen die Zeit hin mit Askese und Verehrung, ein volles Jahr hindurch, als der Frühling eingetreten war.

27. Da kam, ihnen gnädig, aus Mitleid mit seinen Verehrern der 40 in diesem Kṛta-Zeitalter auf dem schönen Himavat-Berge befindliche

1) Als Beleg hierfür erzählt Brahman śl. 46—64 die Geschichte von Sudarśana (vgl. MBh. XIII, 2), der seiner Gattin befiehlt, jedem Gaste sogar bis zur Selbsthingabe dienstbar zu sein. Um ihren Gehorsam zu prüfen, kommt in Sudarśana's Abwesenheit der Todesgott, als Brahmane verkleidet, in sein Haus, findet sie auch willfährig, läßt sie aber unberührt und belobt sie und den zurückkehrenden Gatten.

28. höchste Gott voll Gnade in das Devadāruvana, die Glieder mit Asche und Staub bestrichen, nackt, in verwandelter Gestalt,

29. einen Feuerbrand in der Hand haltend, mit rotbraunen Augen. Bald lacht er laut, bald singt er lächelnd,

30. bald tanzt er schön, bald schreit er wiederholt. Er wandert in der Einsiedelei und bittet immer wieder um Almosen.

31. Seine Gestalt zu einem Blendwerk machend, kam der Gott in diesen Wald. Da ehrten ihn all diese Muni gesammelten Geistes,

32. mit wohlriechenden Wassern und mannigfachen Kränzen, 10 mit Räucherwerk und Wohlgerüchen, diese Hochherzigen mit Gattinnen, Söhnen und Gefolge.

33. Und die Muni sprachen folgendes zu dem Gotte: „Was von uns, o Gott der Götter, aus Unkenntnis begangen worden ist,

34. in Taten, Gedanken und Worten, das alles verzeih uns! 15 Dein mannigfacher Wandel und die verborgenen Abgründe

35. des Brahman und der andern Götter sind schwer zu erkennen, o Hara¹⁾. Deine Ankunft kennen wir nicht und deinen Fortgang nun und nimmer“.

Śl. 36—42. Die Muni preisen Śiva und bitten ihn um Gnade. 20

43. „Was auch immer der Mensch unwissentlich oder wissentlich tut, das vollbringt in Wirklichkeit der Erhabene (= Śiva) durch Zauber“.

44. Nachdem ihn die Muni also erfreuten Herzens gepriesen hatten, baten sie ihn, der Askese obliegend: „Wir sehen dich (nur 25 so) wie zuvor“²⁾.

45. Da nahm der gnädig gestimmte Gott Śaṅkara seine eigentliche, dreiäugige Gestalt an und der Gebieter verlieh ihnen ein göttliches Auge, um ihn zu erschauen.

46. Nachdem die Bewohner des Devadāruvana vermöge ihrer so empfangenen Sehkraft den höchsten Gott Tryambaka erschaut hatten, priesen sie den Herrscher wiederum.

I, adhy. 32. Lobpreis der Ṛṣi. Śl. 5—7 vgl. Bhag.-Gītā X, 21 ff.

I, adhy. 33. Nandin sprach:

1. Da war zufrieden der Erhabene und sprach, nachdem er 25 den Lobpreis gehört hatte, von ihnen gepriesen, voller Gnade folgendes Wort:

3. „Ich will euch nennen das heilige Gut der Verehrer, ihr Munistiere. Die aus meinem Leibe entstandene Göttin *prakṛti* ist das gesamte *strīlīṅga*. 40

1) Oder: Dein . . . Wandel und die . . . Abgründe sind von Brahman und den übrigen Göttern schwer zu erkennen.

2) D. h. ihre Askese hilft ihnen nichts. Sie wissen wohl, daß es Śiva ist, der jetzt zum zweiten Male in Verwandlung zu ihnen kommt, aber sie erkennen sein Wesen noch nicht.

4. Das *pūṃlīṅga* ist der *puruṣa*, ihr Brahmanen, der aus meinem Leibe entstanden ist. Aus beiden entsteht eben unzweifelhaft meine Schöpfung, ihr Brahmanen.

5. Deshalb soll man keinen luftumkleideten höchsten Büsser schmähen, selbst wenn er ein törichtes und wahnsinniges Gebahren hat, wenn er nur mich für den Höchsten hält und heiliger Weisheit voll ist¹⁾.

13. Nachdem sie (die Büsser) erkannt hatten den ihnen von Śiva angegebenen unvergleichlichen höchsten Ort, welcher die Vernichtung der großen Furcht verursacht, da neigten sie plötzlich ihre Häupter vor dem Gewaltigen, nachdem von ihrem Geiste Begeisterung und Betörung der Existenz gewichen waren.

14. Als die Priester nun gehört hatten, was erzählt worden war, da waschen sie voller Freude mit reinsten, wohlriechenden Flüssigkeiten, welche mit Gras und Blumen gemischt sind,

15. in großen Krügen mit Wasser den höchsten Gott und besingen ihn mit mannigfachen geheimen, wohltonenden „hum“-Lauten²⁾.

20. Da fielen nieder vor dem großen Gott alle diese Muni,

22. Diese sprachen unter Verneigung vor dem großen Gott: „Das Aschenbad, das (Gelübde der) Nacktheit, das Ungünstige und das Verkehrte,

23^a. das zu Verehrende und das Nichtzuverehrende wünschen wir zu wissen . . .“

25. Śl. 23^b und I, adhy. 34 erfüllt Śiva ihre Bitte.

Das Liṅgapurāṇa in der vorliegenden Form ist eine sehr ausführliche Kodifikation des Liṅgakultus, daher überhaupt als spät abgefaßt zu betrachten. Die Komposition des hier behandelten Stückes ist, wie sich auf den ersten Blick zeigt, keine geschlossene und einheitliche, vielmehr wird die Handlung fortwährend unterbrochen und die Sage zum Gefäß für verschiedene andere Sagen, sowie für ethische und rituelle, nur teilweise liṅgaitische Vorschriften gemacht. In adhy. 29, 25—34 haben Reminiszenzen an Stoffe aus den großen Epen Aufnahme gefunden. Es sind aber auch Lücken und Unebenheiten in dem Gefüge des Ganzen unverkennbar. So erfahren wir garnicht, weshalb die Büsser sich an Brahman wenden; hier muß also die einst vorhanden gewesene Begründung ausgefallen sein. Besonders zu beachten ist adhy. 29, 42, wo ganz unvorbereitet Śiva als Liṅgaträger erscheint. Als er den Büsserwald besuchte, war davon noch keine Rede. Der Gedanke, daß Śiva bestraft werden könne, war dem Kompilator oder den

1) Śl. 6—12 wird dies näher ausgeführt. Damit lenkt die Erzählung zurück zu ihrem adhy. 28, 31. 32 ausgesprochenen Thema.

2) Vers 16—19. Von den Muni abermals gepriesen, zeigt sich Śiva erfreut und bietet ihnen ein Geschenk an.

Kompilatoren der hier in Frage stehenden Purāṇapartie unerträglich. Es wird daher verschwiegen, daß das *liṅga* Śiva's abgerissen wird, wie in Sonnerat's Bericht, oder daß es abfällt, wie Nilakanṭha zu erzählen weiß. Die Büßer lassen keine Ungeheuer gegen Śiva los, sondern beleidigen ihn nur. Veredelt ist schon die Veranlassung des Abenteurers: Śiva will die Büßer erleuchten; die Verführung ihrer Frauen ist dabei nur Mittel zum Zweck. Die Büßer selbst sind nicht der Verführung ausgesetzt, Viṣṇu in Frauengestalt tritt hier nicht auf. Dieser Umstand könnte auf einen hier zutage tretenden ursprünglichen Zug der Sage schließen lassen, wäre er nicht zu unwesentlich. Um die Büßer zu Falle zu bringen, genügt es ja nach indischer Auffassung vollständig, daß ihnen ihre Frauen abwendig gemacht werden. — Der Charakter des im vorstehenden betrachteten Abschnitts zeigt Verwandtschaft mit der ethisch-didaktischen Parallele bei Kṣemendra, dessen Dichtung ebenfalls das anstößige phallische Motiv verschmählt. Im Liṅgapurāṇa I, adhy. 29, 4 zeigt sich auch deutlich die Verlegenheit Śailādi's, als er das bedenkliche Abenteuer Śiva's erzählen soll.

6. Skanda-Purāṇa.

Als ihm zugehörig werden zwei Stücke betrachtet, deren Gegenstand unsere Legende ist. Sie befinden sich unter den Handschriften des India Office.

a. Hāṭakeśvara - Māhātmya.

(Eggeling's Katalog, London 1899.)

Nr. 8656. Hāṭakeśvaramāhātmya, of the Nāgara Khaṇḍa of the Skandapurāṇa, a collection of legends and traditions connected with the Hāṭakeśvarakṣetra, or „field of the golden lord“, on the Kāveri¹⁾. (A.)

Von dieser Handschrift gibt Eggeling den Anfang, und zwar śl. 1—36 und śl. 59—69. Für die fehlenden śl. 37—58 benutze ich die Handschrift

Nr. 3657. Hāṭakeśvara-māhātmya. (B.)

1) Der Wallfahrtsort liegt also tief im Süden, ebenso wie der dem Hemesvara geheiligte (vgl. Wilson, The Mackenzie Collection, Calc. 1828, 2^d ed. Madras 1882, p. 147, Nr. 122: Hemeswara Māhātmya . . . Legend of a shrine dedicated to Śiva as a golden Liṅga, near the city of Tanjore, upon the Nila rivulet, from the Skanda Purāṇa), doch ist bemerkenswert, daß śl. 1, der alten Überlieferung getreu, die Heimat des Śivaismus im Norden annimmt. Śl. 5 und 62 lokalisieren die Legende im Ānarta-Lande, also im Gujarat, und wirklich befindet sich noch heute nordwestlich von Ahmedabad ein Ort namens Deodar (= Devadāru). Man sieht, wie die Sage auf ihren Wanderungen ungeheure Entfernungen zurücklegt.

1. Dieser Haarflechtenbürdeträger soll siegen zu euerm Siege, wo die Gaṅgā auch heut noch die Erschütterung des Haarschopfes des Einen (Śiva) bewirkt¹⁾.

Die Ṛṣi sprachen:

2. „Weshalb, o Einsichtsvoller, wird vorzugsweise dies *līṅga* des Hara, unter Beiseitelassung der übrigen Glieder, von Göttern und Asura's verehrt?

3. Erzähle uns dies, Ausgezeichneter, jetzt richtig und vollständig, o Sūta, denn wir sind sehr neugierig“.

Sūta sprach:

4. Da ist eine große Fragenlast von den Herren bezeichnet worden. Ich werde sie gleichwohl beantworten, indem ich dem Svayaṃbhū huldige.

5. Im Ānarta-Lande befindet sich ein Wald, der ein Aufenthalt für Einsiedlerleute ist, angenehm allen Lebewesen, mit Bäumen, welche zu allen Jahreszeiten Frucht tragen.

6. Dort befindet sich der liebliche Platz einer Einsiedelei, von freundlichen Lebewesen besucht. Er ist erfüllt von Asketen und durchleuchtet vom Vedaworte,

7. desgleichen besucht von Brahmanen, die nur von Wasser, Wind und trockenen Blättern leben, denen die Zähne als Mörser dienen und die mit Steinen die Nahrung zermahlen,

8. denen Waschungen und Opferguß, Gebet und Vedastudium als Höchstes gelten, von Waldeinsiedlern, Dreistabträgern und von *hamsa*, welche in Hütten hausen, von Schülern und bezähmten Büssern, desgleichen von solchen, die sich den fünf Feuern aussetzen.

9. Einstmals kam nun der erhabene Dreiburgenzerstörer, welcher, gequält durch die Trennung von seiner treuen Gattin²⁾, hier und dort umherschweifte,

10. in diesen von lieblichen Wesen besuchten Wald, wo die Ichneumone erfreut mit den Schlangen spielen,

11. die Löwen mit den Elefanten, die Wölfe und reißenden Tiere mit den Mäusen und die Krähen mit den Scharen der Eulen, fern vom Wesen der Feindschaft.

12. Als nun der erhabene Rudra den Ort der Einsiedelei erblickte, betrat er ihn, nackt, mit einem Schädel in der Hand, um zu betteln.

1) Anspielung auf die Sage, daß Śiva die Gaṅgā mit seinem Haupte auffängt.

2) Dies Motiv erscheint auch im Vāmanapurāṇa, aus dem Kennedy („Researches into the nature and affinity of ancient and Hindu mythology“ p. 293 ff.) verschiedene Texte übersetzt. Vgl. besonders p. 299 Anm., wo K. auf eine Stelle des Skanda-Purāṇa, Nāgara-Khaṇḍa, Bezug nimmt, in der Śiva im weiteren Verlaufe der Erzählung erklärt, sein *līṅga* sei nur scheinbar infolge des Fluches der Ṛṣi abgefallen; in Wahrheit habe er es aus Schmerz über seine Trennung von Satī weggeworfen.

13. Beim Anblick der nie zuvor gesehenen Schönheit, welche von seinen Gliedern ausging, wurden alle vorzüglichen Bűßerfrauen verliebt,

14. verließen die häuslichen Verrichtungen und den Gehorsam gegen ihre Gatten und fingen, allenthalben zu ihm tretend, ein Gespräch mit ihm an.

15. Und irgend eine Glückliche¹⁾, welche stolz war auf ihre²⁾ vollkommene Körperschönheit, bereitete diesem hochherzigen Asketen ein Versteck. *

16. Ebenso laufen andere, von Begierde erfüllt, von allen Seiten heran, und man sieht, wie sie ihre weitgeöffneten Augen auf ihn richten,

17. einige mit zur Hälfte gesalbten Körpern, einige nur das eine Auge gesalbt, einige mit halbaufgebundenen Haaren, andere mit fallengelassenen Armbändern.

18. So erblickt von den verliebten Weibern, ging der große Gott auf der Hauptstraße umher unter dem lauten Rufe: „Gib Almosen!“

19. Als die Einsiedler ihn nun so, ohne Gewand, Leidenschaft bei ihren Weibern erregen sahen, sprachen sie, mit vor Zorn roten Augen:

20. „Weil von dir, o Bösewicht, dieser unser Einsiedlerstand beschimpft worden ist, darum soll dein *līṅga* sogleich zu Boden fallen!“

21. Währenddessen fiel sein *līṅga* auf die Erde und drang, den Rücken der Erde spaltend, in die Unterwelt ein.

22. Und der große Gott, ohne *līṅga*, voll Scham, versank in diesem Zustande in die Öffnung der Erde.

23. Nunmehr erhoben sich infolge des Herabfallens des *līṅga* allenthalben schreckliche Vorzeichen, welche die Furcht der Dreiwelt verkündeten, ihr besten Brahmanen!

24. Die Bergeshörner brechen, Meteore fallen vom Himmel und allmählig treten alle Ozeane aus ihren Ufern.

25. Da begaben sich sämtliche Götterscharen mit vor Furcht erschrockenen Herzen, mit Indra und Viṣṇu an der Spitze, dorthin, wo sich der göttliche Großvater befindet,

26. und sprachen zu dem Dreiweltschöpfungsgestaltigen, auf dem Lotussitze befindlichen, indem sie ihn unter Verneigung priesen mit Lobgesängen, die dem Veda entlehnt waren:

27. „Was ist dies, was ist dies, o Gott, daß Hohes und Niedriges, daß die gesamte Dreiwelt in Verwirrung geraten ist?“

28. Die Anzeichen des Weltunterganges sind sichtbar, o Lotusentsprossener! Wird jetzt etwa, wenn auch zur Unzeit, der Untergang

1) Vielleicht z. l.: *Ekā sū kīṃpi dhanyā yā.* * 2) Doch vgl. śl. 13.

3) Eine textkritische Vergleichung würde noch andere Übersetzungen ergeben können, die jedoch den Zusammenhang nicht wesentlich ändern.

29. aller Götter, Sterblichen und Daitya stattfinden, o Rat-
wischer? Du bist unsere Zuflucht, deren Körper von Furcht ge-
quält sind, aller Welten Großvater!“

30. Als der Viergesichtige die Rede dieser Götter vernommen
5 hatte, sprach er nach sehr langem Nachdenken folgendes, nachdem
er es mit dem göttlichen Auge erkannt hatte:

31. „Jetzt ist nicht die Zeit des Weltendes, ihr besten Götter!
Hört, weshalb diese großen Vorzeichen geschehen!“

32. Von den edlen Ṛṣi ist im Lande der Anartaka zu Fall
10 gebracht worden das *linga* des spießtragenden obersten Gottes
durch einen Fluch um ihrer Weiber willen.

33. Infolgedessen ist diese Dreiwelt samt feststehenden und
beweglichen Wesen in Verwirrung geraten. Darum gehen wir da-
hin, wo sich der große Gott befindet,

34. damit er auf unser Wort dies *linga* uns schnell an-
15 vertraut. Wenn es (das *linga*) nicht offenbar sein wird, dann wird,
selbst zur Unzeit, der allgemeine Untergang stattfinden, sogar für
die gesamte Dreiwelt. Damit habe ich die Wahrheit gesprochen“.

35. Darauf begaben sich sämtliche Götterscharen, dem Brahman
20 und Viṣṇu folgend, die Āditya, Vasu, Rudra, die Viśve devāḥ, des-
gleichen die beiden Aśvin,

36. eilends dorthin, wo sich der große Gott befindet, mitten in
die Erdöffnung versunken, schlafend, von höchster Scham* umhüllt.
(37—49. Die Götter preisen ihn.)

48. „Deshalb sei uns und allen Menschen gnädig und trage,
25 bester Gott, wiederum dein *linga*,

49. sonst wird, o Gott, die Dreiwelt untergehen“.

Sūta sprach:

50. Als der erhabene Stierbannerträger ihr Wort hörte, sprach
30 er voll Scham zu ihnen allen, die sich verneigten:

51. „Von mir, der ich bekümmert bin über die Trennung von
meinem treuen Weibe, ihr besten Götter, wurde das *linga* preis-
gegeben unter dem Vorwande des Fluches durch einen Brahmanen.

52. Wißt ihr etwa genau, welcher Gott oder Brahmane an
35 meinen drei Wohnstätten imstande wäre, dies mein *linga* zu Fall
zu bringen?

53. Deshalb werde ich dies *linga* nicht vom Erdboden zurück-
begehren. Was soll ich mit ihm, da ich von meiner Gattin ent-
fernt bin?“

40 Die Götter sprachen:

54. „Deine verstorbene Geliebte Satī, o höchster Gott, ist
wiedererzeugt worden durch Himācala als Gaurī im Schoße der
Menakā.

55. Sie wird wiederum deine Gattin sein, Dreiburgenzerstörer!
45 Deshalb nimm das *linga* wieder an und gewähre den Himmels-
bewohnern Sicherheit.

Der Gott der Götter sprach: .

56. „Wenn von heut ab Götter und Brahmanen das *liṅga* eifrig verehren, dann will ich es tragen“.

Brahman sprach:

• 57. „Ich selbst will dein *liṅga* verehren, o Śaṅkara. Desgleichen werden alle anderen Götter tun; wievielmehr die Menschen auf Erden!“

(In Hs. B folgen nun śl. 58—62, denen zufolge sich die Götter in die Unterwelt begeben und dort Liṅgakult treiben. Brahman und Viṣṇu flehen Śiva an:)

B 62. „Wenn du, o Herr der Götter, befriedigt bist, so gewähre uns beiden Zuflucht durch das dreiteilige *liṅga*, auf daß die Dreizahl zu einer Einheit werde“.

59. Und der Gebieter, mit den Worten: „So sei es!“ zustimmend nahm das *liṅga* und befestigte das von den Göttern verehrte an diesem Orte.

60. Als dann nahm der Großvater Gold, verfertigte daraus ein *liṅga*, stellte es ebenda freudig auf,

61. und sprach unter Jubelruf, während alle Götter der Unterwelt, ihre Brahmanen, zuhörten:

62. „Dies aus Gold hergestellte *liṅga* voller Lotusblüten, das Hāṭakeśvara, wird allenthalben in der Unterwelt¹⁾ berühmt werden.

63. Desgleichen werden die andern Menschen, welche aller Orten verehrungsvoll aus Edelsteinen, Perlen und sonstigem kostbaren Material, wie Gold, bestehende *liṅga* errichten,

64. und den Trikāla verehren, den höchsten Gang gehen, sofern sie vermeiden ein aus Ton und minderwertigem Metall angefertigtes *liṅga*“.

65. Nach diesen Worten begab sich der Viergesichtige mit allen Himmelsbewohnern in den dritten Himmel und der Mond-
diademträger auf den Kailāsa.

66. Aus diesem Grunde ist das *liṅga* hier von Göttern und Asura insbesondere zu verehren unter Beiseitelassung der übrigen höchsten Glieder Hara's.

67. Seit dieser Zeit besteht Brahman in Person in der Form dieses *liṅga*, ebenso der erhabene Vāsudeva; deshalb ist es zu verehren als heilsam.

68. Wer es stets gläubigen Geistes verehrt, von dem dürften gleichzeitig die drei Götter Tryambaka, Acyuta (= Viṣṇu), Brahman und die übrigen verehrt sein.

69. Deshalb möge man mit aller Anstrengung das *liṅga* des Śiva verehren, berühren, betrachten und preisen, ihr höchsten Brahmanen!

1) Vgl. oben Bhāgavata-Purāṇa V, adhy. 24, 17.

Der im vorstehenden behandelte Text zeichnet sich durch Einfachheit vor manchen übrigen aus und ist daher auch wohl einer der ursprünglichsten. Allerdings greift er bereits in einen anderen Sagenkreis über, indem er den Besuch, welchen Śiva dem Būßerwalde abstattet, mit dem Tode der Sati motiviert — eine Begründung, welche entbehrlich ist. Auch für die Höllenfahrt der Götter liegt kein sichtbarer Anlaß vor. Es kann damit wohl gemeint sein, daß der Liṅgakult zumeist von den Bhūta betrieben wird — eine mythologische Anspielung auf seine Inferiorität. Zum Schluß wird die Trinität Brahman-Viṣṇu-Śiva proklamiert, was vielleicht auf Überarbeitung zurückzuführen ist.

b. Revākhaṇḍa or Narmadākhaṇḍa of the Skanda-Purāṇa, adhy. 86.

(Eggeling Nr. 3669.)

- 15 (Dies Stück wird später behandelt werden, da die Handschrift, für deren sowie verschiedener anderer Benutzung ich dem India Office zu Dank verpflichtet bin, nochmals geprüft werden muß.)

7. Kūrma-Purāṇa.

(Ausg. Bibl. Ind. Calc. 1890.)¹⁾

- 20 Uttaravibhāga, adhy. 37, 52b—61a erzählt Sūta, Śiva habe im Devadāruvana die Muni betört und sei von ihnen verehrt worden, darauf habe er diesen Wald geheiligt und ihn zu seinem und Viṣṇu's Aufenthaltsort ausersehen. Zum Schluß heißt es:

Tatra saṃnihitā Gaṅgā tīrthāṇy āyatanāṇi ca.

- 25 Uttaravibhāga, adhy. 38.

Die Ṛṣi sprachen:

1. Auf welche Weise betörte der erhabene Stierbannerträger, nachdem er in das Dāruvana gekommen war, die Brahmanenfürsten? Das sage uns, o Sūta!

- 30 Sūta sprach:

2. Einstmals übten in dem lieblichen, von Göttern und Siddha besuchten Dāruvana die großen Ṛṣi samt ihren Söhnen, Frauen und Nachkommen tausendfach Askese.

3. Das Vorteil versprechende Werk mannigfaltig nach Vor-
35 schrift ausführend opfern sie mit mannigfaltigen Opfern und kasteien sich.

4. Da ging der Spießträger Hara, indem er immer von dem Übelstande sprach, der darin bestand, daß jene ihren Geist ganz auf das Vorteil versprechende Werk gerichtet hatten, in das Dāruvana.

1) Um die Abhandlung nicht über Gebühr auszudehnen, muß eine eingehende Prüfung der Lesarten unterbleiben.

5. Indem dieser Gott und große Gebieter Śankara den Herrn des Weltalls¹⁾, Viṣṇu, an seine Seite nahm, ging er, um die interesse-lose Erkenntnis zu begründen.

6. Annehmend die Gestalt eines ansehnlichen Mannes von zwanzig Jahren, von Vergnügen matt, großarmig, mit starker Brust und schönen Augen,

7. mit einem Leibe aus Gold²⁾, vollmondähnlichen Gesichts, mit den Bewegungen eines brünstigen Elefanten, (so ging) der erhabene, die Himmelsgehenden als Kleid habende Herr der Welt.

8. Mit ihm geht, einen goldenen, mit sämtlichen Perlen geschmückten Kranz tragend, lächelnd der erhabene Gebieter,

9. der unendliche Puruṣa, der Ursprung der Welten, der unvergängliche Hari, Viṣṇu; in Frauentracht begleitet er den Spießträger,

10. welcher ein Gesicht wie der Vollmond, eine üppige und hohe Brust hatte, von heiterem Lächeln und sehr mild war und ein Paar klirrender Fußbringe trug,

11. den in ein tiefgelbes Gewand gehüllten Göttlichen, Dunkelfarbigen, Schönäugigen mit dem Gange des edlen Flamingo, den glänzenden und das Herz überaus hinreißenden.

12. So ging der erhabene Gott Hara in das Devadāruvana, mit Hari, durch Täuschung³⁾ die Welt betörend.

13. Als die Frauen den Bogen- und -Keule-tragenden Allherrscher ebendort wandeln sahen, folgten sie, durch die Täuschung⁴⁾ betört, dem Gott der Götter.

14. Alle diese gattentrennen Frauen begleiten ihn, mit herabgefallenem Schmuck, schamlos, von Liebe gequält.

15. Die jungen Söhne der Ṛṣi, mit besieigten Sinnen, folgten alle, von Liebe gequält, dem Herrn der Sinne.

16. Scherzend besingen und umtanzen die Scharen der Frauen den einzigen Führer und Herrn; als sie ihn mit seiner Gattin (Viṣṇu) sehen, nähern sie sich ihm, dem sehr geliebten, ersehnten und umarmten.

17. Die Söhne der Einsiedlerfürsten fallen nieder, lächeln und singen Lieder beim Anblick des Gemahls der Padmā⁴⁾, des ursprünglichen Gottes, andere verziehen die Augenbrauen infolge seines Anblicks.

18. Da drang Vāsudeva, der verblendungsreiche Feind des Mura, in ihre einzige Hoffnung ein mit seinem Geiste⁵⁾. Seine Māyā schafft Genüsse und Willfährigkeit im Geiste. So werden sie beinahe vollständig überwältigt.

1) Oder: den Lehrer aller.

2) Vielleicht Anspielung auf Hāṭakeśvara.

3) Māyā.

4) d. i. Lakṣmī.

5) Er erriet ihre Wünsche und Hoffnungen.

19. Es glänzt der Herrscher aller Unsterblichen und des gesamten Weltalls, der Gott der Götter, während er mit dem Nachkommen Madhu's und den Scharen der Frauen Verkehr pflegt, in Verbindung getreten mit der einen Śakti¹).

20. Es schafft Hari stets die höchste *prakṛti*. Nachdem er alsdann wiederum selbst entstanden war, gelangte er, indem er (in die *prakṛti*) eintrat, zu seinem eigenen Wesen, nämlich zu dem ebenso beschaffenen, ursprünglichen Gotte²).

21. Als die vorzüglichsten Muni den Rudra die Schar ihrer Frauen und den Langhaarigen ihre Söhne betören sahen, zürnten sie heftig.

22. Sehr grobe Reden führten sie gegen den Gott mit dem muschelartig aufgewundenen Haar und fluchten verschiedentlich, von seiner Māyā betört.

23. Ihrer aller Askese wurde durch Śaṅkara unwirksam gemacht wie durch den Sonnenglanz die Sterne am Himmel.

24. Scheltend fragen die büßenden Brahmanen, welche zusammenkommen, betört den stierbannertragenden Gott der Götter: „Wer sind Ew. Gnaden?“

25. Der erhabene Herrscher antwortete: „Um Askese zu üben, bin ich jetzt mit meiner Gattin in diese Gegend hier gekommen, veranlaßt durch euch, die ihr ein schönes Gelübde getan habt“.

26. Als diese Einsiedlerstiere Bhṛgu usw. ihn so sprechen hörten, ergriffen sie das Wort: „Übe Askese ohne deine Gattin!“

27. Da sprach lächelnd der Bogen-und-Keule-tragende schwarzrote Herrscher, den Blick gerichtet auf den in der Nähe stehenden Ursprung der Welten und Bedränger der Menschen:

28. „Was wollen die Herren, die doch gesetzeskundig, beruhigten Geistes und um den Unterhalt ihrer Gattinnen besorgt sind, sagen mit dem Wort: ‚Ohne meine Gattin‘?“

Die Muni sprachen:

29. „Ehefrauen, welche an einem Fehltritt Gefallen finden, müssen verstoßen und von ihren Gatten angetrieben werden, sie zu verlassen. Eine solche Vortreffliche³) verdient nicht, von uns verstoßen zu werden“.

Der große Gott sprach:

30. „Niemals, o Brahmanen, wünscht diese (meine Gattin) auch nur in Gedanken einen anderen. Deshalb gebe ich sie niemals auf“.

1) Nämlich Durgā.

2) Die *prakṛti*, welche Viṣṇu hier schafft, ist die Māyā. In diese begibt er sich persönlich, da er die Einsiedlerknaben verführt. Indem er dies im Bunde mit Siva tut, wird er wieder eins mit seinem ursprünglichen Wesen. Es wird hier also eine philosophische Rechtfertigung des Betrugers versucht.

3) Wie deine Gattin. (Ironie!)

Die Ṛṣi sprachen:

31. „Sie wurde hier von uns gesehen, wie sie sich verging, du niedrigster unter den Menschen! Du hast die Unwahrheit gesprochen; entferne dich schleunigst!“

32. Darauf erwiderte der große Gott: „Ich habe die Wahrheit gesprochen. Diese Frau besteht ja nur in eurer Vorstellung!“ Damit verließ er sie (die Muni) und ging weiter.

33. Dieser höchste Herrscher ging mit Hari zusammen in die heilige Einsiedelei des hochherzigen Munifürsten Vasiṣṭha, um zu betteln¹⁾. 10

40. Als sie den Fürsten der Berge nackt und immer noch in Verwandlung gehen sahen, sprachen sie: „Hau dir das *liṅga* ab, du Bösewicht!“

41. Zu ihnen sprach der große Yogin Śāṅkara: „Ich will es tun, wenn ihr an meinem *liṅga* Anstoß nehmt“. 15

42. Mit diesen Worten hieb sich der Erhabene, der dem Bhaga die Augen ausschlug, das *liṅga* ab. In diesem Augenblick sahen sie nicht mehr den Gott, den Langhaarigen und das *liṅga*. Da geschahen Vorzeichen, welche der Welt Furcht verkündeten.

43. Die Sonne glänzt nicht, es behte die Erde. Glanzlos waren alle Planeten, der Ozean war erregt, und die treue Gattin Anusūyā sah den Schlaf des Atri und sprach zu den Brahmanen mit furchterfüllten Sinnen: 20

45. „Śiva, welcher durch seine Energie alles in Asche verwandelt, ist sicherlich mit Nārāyaṇa als Gefährten in unseren Häusern bettelnd gesehen worden“. 25

46. Dies ihr Wort hörend, gingen alle großen Ṛṣi voll Furcht zu Brahman, dem große Konzentration besitzenden Ursprung aller Dinge 30

52. Sie alle erzählten dem Brahman, dem höchsten Ātman, diese ganze Begebenheit, indem sie die hohl aneinandergelegten Hände zur Stirn führten. 30

Die Ṛṣi sprachen:

53. „Irgend ein sehr schöner Mann betrat nackt mit seiner am ganzen Körper schönen Gattin das heilige Dāruvana. 35

54. Er betörte durch seine Gestalt die Schar unserer Frauen und Töchter, und seine Geliebte verdarb unsere Söhne.

55. Von uns wurden mehrfache Flüche ausgestoßen; diese wurden aber vereitelt. Er wurde von uns heftig geschlagen, und sein *liṅga* machten wir abfallen. 40

1) Die nun folgende Episode, in welcher Śiva bei Arundhatī (vgl. MBh. III, 225) liebevolle Aufnahme findet, kann, obwohl sie eine besondere Untersuchung verlohnte, hier außer Betracht bleiben. Der ursprüngliche Text muß, wie ein Vergleich von śl. 32 33 mit śl. 40 zeigt, stark verdorben sein. — Zu Arundhatī und Anusūyā vgl. Vāmanapurāṇa (nach Śabdakalpadrūma unter „liṅga“) adhy. 6, 6.

56. Verschwunden sind der Erhabene mit seiner Gattin und das *linga*, und es geschahen grausige Vorzeichen, die allen Wesen Furcht einflößten.

57. Wer ist dieser Mann, o Gott? Wir sind erschrocken, o höchster Geist. Zu dir, o Unvergänglicher, haben wir unsere Zuflucht genommen,

58. denn du kennst jedwedes Tun und Treiben in dieser Welt. Deshalb beschütze uns mit angemessener Gefälligkeit*.

59. So angeredet von den Scharen der Einsiedler sprach der Lotusentsprossene, dessen Selbst das All ist, voll Ehrerbietung, nachdem er nachgedacht über den dreizackführenden Gott.

Brahman sprach:

60. „Wehe! Ein Unglück ist euch heut entstanden, welches jedes Glück vernichtet! Wehe über eure Kraft, wehe über eure Buße; sie sind ja für euch vergebens gewesen.

61. Den höchsten Schatz unter den Schätzen, der von euch durch verkehrtes Denken Betörten übersehen worden ist, obwohl ihr die Sakramente empfangen habt,

62. den begehren stets die Yogin, die Asketen,

66. Dieser große Gott ist zu erkennen als Maheśvara.

70. Drei Gestalten Rudra's gibt es, durch welche diese ganze Welt ausgebreitet ist: als Agni ist er *tamas*, als Brahman *rajas*, als Viṣṇu *sattvam*, so lautet die *smṛti*.

71. Auch ist eine andere Gestalt desselben erwähnt, die luftumkleidete¹⁾, gütige, beständige, worin sich dies mit *yoga* versehene *brahman* befindet.

72. Und die ihn begleitende, von euch angeredete Gattin ist ja der Gott Nārāyaṇa, der höchste, ewige Ätman.

73. Aus ihm ist diese ganze Welt entstanden; in ihn hinein dürfte sie untergehen; er dürfte das All erlösen und er ist die höchste Zuflucht.

83. Dieser Trughafte schafft alles durch die *Māyā* und verändert es. Zu ihm, Śiva, nehmt eure Zuflucht zum Zwecke der Erlösung, nachdem ihr ihn erkannt habt*.

84. Also angeredet von dem Erhabenen fragten sie unter Führung des Marīci konzentrierten Geistes unter Verneigung den Herrscher Brahman.

Die Muni sprachen:

85. „Wie können wir wiedersehen den Bogen-und-Keuletragenden Gott? Sag es, Herr aller Unsterblichen. Du bist unser Beschützer, die wir deinen Schutz begehren*.

Brahman sprach:

86. „Weil von Ew. Gnaden sein *linga* gesehen wurde, wie es auf die Erde geworfen ward, darum fertigt ein vorzügliches

1) *digvāsā*!

liṅga des Gottes an, der sich in der Nachbildung jenes *liṅga* befindet,

87. und verehrt es sorgfältig mit euren Gattinnen und Söhnen, Keuschheit ühend unter mannigfachen Gelübden, wie sie im Veda vorgeschrieben sind, 5

88. indem ihr es aufstellt unter Hersagung von Sprüchen zu Ehren Śaṅkara's aus dem Rg-, Yajur- und Sāmaveda und höchste Askese übt unter Verkündung des hundert Rudra „geweihten Abschnitts“¹⁾.

91. Nachdem sie darauf den unermeßlich glänzenden Wunsch- 10 verleih' Brahman verehrt hatten, gingen sie erfreuten Herzens wiederum zum Devadāruvana

92. und fingen an, die höchste Wesenheit. obwohl sie sie nicht kannten, zu erfreuen, wie ihnen von Brahman gesagt worden war: frei von Leidenschaft und Selbstsucht. 15

93—96. Die Einsiedler üben Askese.

97. Da entschloß sich, um ihnen seine Gunst zu bezeugen, der erhabene Stierbannerträger Hara, der den Kummer hinwegnimmt, sie zu belehren,

98. denn der göttliche höchste Herrscher, welcher sich in 20 diesem Kṛta-Zeitalter auf dem herrlichen Horne des Himavat aufhielt, kam voll Gnade in das Devadāruvana,

99. den Körper mit weißer Asche besudelt, nackt, in Verwandlung, in der Hand einen Feuerbrand, mit rotbraunen Augen.

100. Bald lacht er laut, bald singt er lächelnd, bald tanzt 25 er verliebt, bald schreit er wiederholt.

101. Er wandert in der Einsiedelei als Bettler umher und bettelt immer wieder. Seine Gestalt zu einem Blendwerk machend kam in diesen Wald,

102. nachdem er die Bergestochter Gaurī an seine Seite ge- 30 nommen, der Bogen-und-Keule-tragende Gott. Und die Götterherrin kam, wie gesagt, in das Devadāruvana.

103. Als sie den muschelartig aufgewundene Haarflechten tragenden Gott mit der Göttin kommen sahen, da neigten sie die Häupter bis zur Erde und erfreuten ihn 35

104. mit mannigfachen vedischen Sprüchen und schönen an Maheśvara gerichteten Lobpreisungen, andere verehrten²⁾ den Bhava mit dem Atharvaśiras und mit Rudra-Sprüchen.

118. „... Verziehen möge werden, was in Verblendung ge- 40 tan wurde. Du bist ja unsere Zuflucht.

119. Mannigfach sind ja Tun und Treiben der Menschen wie die geheimnisvollen Abgründe, denn Śaṅkara ist schwer zu erkennen von allen, Brahman usw.

1) Im Yajurveda.

2) Zu lesen ārcayan.

120. Was der Mensch auch immer wissentlich oder unwissentlich tut, das alles tut der Erhabene vermöge seiner Zaubermāyā“.

121. Nachdem sie in dieser Weise den großen Gott hingebenden Herzens gepriesen hatten, sprachen sie, sich vor dem Herrn der Berge verneigend: „Wir sehen dich (nur so) wie zuvor“.

122. Ihren umfassenden Lobpreis vernehmend offenbarte der mit Soma geschmückte Soma, nämlich Śaṅkara, selbst seine höchste Gestalt.

123. Als nun die Brahmanen, die da standen; den Bogen- und -Keule-tragenden Herrn der Berge zusammen mit der Göttin sahen, verneigten sie sich erfreuten Herzens nacheinander,

124. Und indem darauf alle diese Einsiedler den Mahēśvara priesen,

126. sprachen sie unter Verneigung folgendes zum Herrn des Gottes der Götter: „Wie sollen wir dich, o Herr des Gottes der Götter, stets verehren, durch Thatyoga

127. oder durch Erkenntnisyoga, oder auf welche Art, o Gott, ist der Erhabene hier zu verehren?“

Der Gott der Götter sprach:

128. „Dies Verborgene, Tiefe, Höchste, welches vormals von Brahman dem großen Gotte verkündet worden ist, will ich euch sagen, ihr großen Ṛṣi,

129. welches zu erkennen ist auf zweifache Art, durch *sāṃkhyā* und durch *yoga*, denn was die Menschen zum Ziele führt und erlöst, das ist mit *yoga* verbundenes *sāṃkhyā*.

130. Denn nicht allein durch *yoga* kann der höchste *puruṣa* erschaut werden. Die Erkenntnis allein verleiht jedoch den Lohn vollständiger Erlösung.

131. Ihr habt euch vergebens angestrengt, indem ihr zum Zwecke der Erlösung eure Zuflucht zum *yoga* nehmt ohne das fleckenlose *sāṃkhyā*.

132. Deshalb, ihr Brahmanen, bin ich in diese Gegend gekommen, um zu verkünden die Entstehung des Irrtums der Männer, welche nur werkgerecht sind.

133. Deshalb muß von euch die fleckenlose, Absolutheit bewirkende Weisheit mit Eifer erkannt und das religiöse Gesetz gehört werden.

134. Denn einer, überall hin sich erstreckend, absolut, nur Intellekt ist der *ātman*, fleckenlose Wonne, ewig. Aus diesem Satze besteht das *sāṃkhyā*-System.

188. Von vielen Mitteln zur Vollendung ist die Rede; ihnen überlegen ist die auf mich gerichtete Erkenntnis, ihr Brahmanen-stiere!

189. Die am *jñānayoga* sich freuenden, besänftigten haben sich in meinen Schutz begeben. Denn die, welche, sich an der Asche freuend, mich stets im Herzen meditieren,

140. denen stets meine Verehrung als Höchstes gilt, die sind Asketen, deren Sündenschmutz zunichte geworden ist. Binnen kurzem zerstreue ich das furchtbare Dunkel des *samsāra*, in dem sie befangen sind.

141. Vormalis ist von mir zwecks Erlösung das herrliche *pāśupāta*-Gelübde festgesetzt worden“

146—149 warnt Śiva vor antivedischen Lehrbüchern.

150—152. Śiva verschwindet. Die Einsiedler verehren ihn durch *jñānayoga* (Var.: durch *sāṃkhyā* und *yoga*).

153—163. Śiva und seine Gattin erscheinen und werden von 10 den Einsiedlern durch Meditation verehrt. Śiva verschwindet.

163. Dies ganze Tun und Treiben des Gottes der Götter im Devadāruvana, welches ich einstmals aus einem Purāṇa vernommen habe, ist euch hiermit erzählt worden.

Es herrscht in obigem Texte eine ähnliche veredelnde Tendenz 15 vor wie im Liṅgapurāṇa, sogar mit einem Zuge ins rein Philosophische. Śl. 163 setzt ausdrücklich eine frühere Fassung der Sage voraus. Die Konzeption ist im ganzen einheitlich, nur daß das Liṅgamotiv zwar eingeführt, aber nicht rituell verwertet wird, denn obwohl Brahman den Liṅgakult predigt, bleiben die Ein- 20 siedler doch in asketischer Verkügerechtigkeit befangen und erkennen Śiva erst, als er sich offenbart und sie belehrt. Daß sie das Liṅga verehren, wird nicht ausdrücklich gesagt.

(Schluß folgt.)

Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?“.

ZDMG. 69, 393 ff.

Von

Wilhelm Caspari.

Die am 21./VIII. abgesandte Korrektur hat der Verfasser durch Versehen einer Zwischenstelle erst am 15./IX. erhalten; infolgedessen konnten die Verbesserungen für den Druck des 3. Heftes nicht mehr verwertet werden. Man verbessere die folgenden Fehler:

5 S. 394, 25 „von“ lies „um“. || Z. 42 lies II. 20, 29. || 395, 21 lies עם . . . נלחם. || Zl. 37 lies לְחָרְדָּה . . . דָּאָרְץ (ebenso Zl. 42 und 396, 18 חָרְדָּה). || 396, 5. 12 lies Jdc. || Z. 7. 9 lies נִיָּדָה. || Z. 21 lies לְאַבְשָׁלוֹם. || Z. 33 lies „Hinzufügen“. || 397, 2 lies לְאַבְרָם. || 398, 28 lies אֱלֹהִים und אֱלֹהִים. || Ebenda Fußnote: Z. f. wiss. Theol. 1912,

10 S. 125 f. || 399, 7 lies „hatten“. || Z. 27 lies Fragezeichen nach „hat“. || Z. 46 lies „Phänomene“. || 400, 8 für „gestellt“ lies „gestrebt“. || 401, 5 für „um-“ lies „un-“. || Z. 12f. lies „auch I. 26, 8: beschlossen . . . Hand—haben sich LXX höchstens nach I. 24, 19 gerichtet“ . . . || Z. 37 lies „lückenloser“.

15 Außerdem ist die folgende Fußnote zur Überschrift nicht untergekommen:

Prat (Rev. bibl. 1901, S. 497 ff.) geht nicht auf Jes. 9, 6 ein. Die Freunde eines durch die Gottesbezeichnung gebildeten Elativs treffen dort zur Abwechslung die Wortfolge umgekehrt:

20 אֱלֹהִים גִּבּוֹר ein göttlicher, d. i. ungewöhnlich starker, Held.

Auch wenn in אֱלֹהִים die Vorstellung eines relativen Vorrangs enthalten wäre, wie in אֱלִיל „Leithammel“, würde sich diese Wortverbindung nicht als elativische herausstellen. Kann גִּבּוֹר etwa ohne näheres Kennzeichen coll. sein? Oder soll die Wortverbindung so alt sein,

25 daß sie schon in vormonothelistischen Zeiten geschaffen sein könnte? Das Zweite ist beinahe ebenso unwahrscheinlich wie das Erste.

Hispano-Arabica IV.

Von

C. F. Seybold.

1. Nochmals die Schlacht bei alLugġ-alBasīṭ
= La Losa-Albacete.

„Dies diem docet“ gilt ganz besonders häufig bei Identifikation von Namen entlegener spanisch-arabischer Lokalitäten, denen man mit allen möglichen Schikanen (oft lange vergeblich) beizukommen versuchen muß, wie ich u. a. oben in Hispano-Arabica I. II. III. (ZDMG. 63 (1909), 350—364, 793—796) gezeigt habe, wozu jetzt meine zahlreichen neuen Identifizierungen in der Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino, I—IV, Granada (1911—1914) zu vergleichen sind. So habe ich 1909, Bd. 63, 851 f. alLugġ bei Albacete-Chinchilla zu lokalisieren versucht, ohne daß mir dies samt Identifikation vollständig gelang: heute komme ich dem Ziel einen wesentlichen Schritt näher, ja ganz nahe.

Nur das reichhaltige Diccionario geográfico-estadístico-histórico von Madoz enthält im 10. Bande S. 385* die freilich sehr kurze Notiz über ein Dörfchen: *La Losa* aldea en la provincia de Albacete, partido judicial de Chinchilla, término jurisdiccional de Pozuelo. Da Pozuelo südwestlich von Albacete, an den Nordostabhängen der Sierra de Alcaráz liegt, so muß das *حَصَّ السَّيْحَةِ* El Campo de la Losa die große Ebene zwischen Pozuelo-Balazote im Westen und Albacete-Chinchilla im Osten sein. Das genannte Dorf La Losa kann nur in der Nähe des auf der trefflichen Vogel'schen Karte (im großen Stieler) sich findenden el Salobral zu suchen sein: freilich habe ich es noch auf keiner spanischen Karte und in keinem Ortslexikon außer Madoz gefunden. Somit scheidet mein früheres Erinnern an (Rio de) Lezuza westlich und Alatoz östlich von Albacete nunmehr ganz aus; ebenso ist Spruner-Menkes Camp. Lug östlich von Albacete und nördlich von Chinchilla (im Handatlas für die Geschichte des Mittelalters und der neueren Zeit* [1880] Nr. 16) südwestlich von Albacete zu verlegen. Die Schlacht vom Jahr 540 = 1146 fand also hier, in der Ebene von Albacete oder dem Campo de la Losa statt. Hiernach ist auch mein Artikel Albacete in der Enzy-

klopädie des Islām I, 263 (1910) zu ergänzen. Im Spanischen bedeutet losa „Steinplatte“. Losa heißt so auch ein 1038 m hoher Berg westlich von Tobarra-Hellin, s. Südostspanien im Atlas Universel von Vivien de Saint-Martin und Schrader.

- 5 2. Ein anderes alLugǧ = Losa del Obispo,
 nordwestlich von Valencia.

Ein zweites alLugǧ findet sich in der kurzen Notiz über die Taifafürsten von Alpuente (11. Jahrhundert) bei Ibn Ḥaldūn (Būlāḳ) IV, 158, 4 v. u., wo das kleine Fürstentum der Benū Kāsim mit

- 10 بلد البونت والنج „Stadt Alpuente und alLugǧ“ bezeichnet wird.

Niemand, selbst der große Dozy nicht, der doch diesen Passus in Abbadid. II, 212 herausgab, hat sich bis heute um dessen nähere Identifizierung bekümmert. Über Alpuente vgl. meinen Artikel in der Enzyklopädie des Islām I, 337^b; Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne I, 269. IV, 303; Teodoro Llorente: Valencia (Barcelona 1889) II, 544—46 (in: España: sus monumentos y artes—su naturaleza é historia): S. 544 Arcabisca l. Arcav(b)ica (Ercavica, Ergavica; über Arcavica-Arcobriga cfr. Florez, España sagrada VII, 53—79); S. 546 Castelfabib l. Castielfabib, die zahlreichen Fehler in

- 20 arabischen Namen sind nach Dozy und mir zu berichtigen. Madoz

s. v. (In der Ibn Ḥaldūnstelle ist statt المعتمد zu lesen المعتد,

da ja der letzte Omajjade Hišām III b. ‘Abdarrahmān IV b. Moḥammed alMo’tadd gemeint ist: 418—22 = 1027—31). Alpuente im Nordwesten und alLugǧ = (la) Losa (auch katalanisch Llosa) del

- 25 Obispo im Südosten (mit dem linken Nebenfluß Losa des Turia-Guadalaviar = Wād alabjaḍ) waren die beiden Hauptorte des kleinen Bergfürstentums an der Straße Valencia-Liria-Losa-Chelva-Titáguas-Alpuente-Aras de Alpuente-Ademuz-Teruel-Albarracín. Von Losa del Obispo zweigt nach Nordosten ein alter Weg über Villar
- 30 del Arzobispo und Alcúblas übers Gebirge nach dem Palanciatal

mit Segorbe, dem alten Segóbriga, arabisch شَبْرَب (شَبْرَب) *šuburb* (*šubreb*), ab. Diese beiden gleichlautenden alLugǧ = la Losa bei Albacete und L(l)osa del Obispo bei Valencia sind demnach reinlich auseinanderzuhalten.

Semitische Sprachprobleme.

Von H. Bauer.

5. Die Verwandtschaftsnamen und *ilah* „Gott“ im Semitischen.

Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß die ursprünglich zweiradikaligen Verwandtschaftswörter *'ab*, *'ah*, *ham* in allen semitischen Sprachen lange Kasusvokale aufweisen. Da bei anderen zweiradikaligen wie *jad*, *dam*, auch *bin* „Sohn“, diese Erscheinung nicht auftritt, so ist sie offenbar aus der Natur der genannten Verwandtschaftswörter zu erklären. Das Eigenartige dieser Wörter ist nun, daß sie besonders häufig als Anruf gebraucht werden, und zwar dürfen wir wohl eine ursprüngliche Anrufform mit *a* voraussetzen (so noch häufig im Arabischen, im Äthiop. *aba*, im babyl. *belāma* [Delitzsch, Assy. Grammatik², § 101]). Diese Formen (*'abā*, *'ahā*, *hamā*) konnten aber in der Folge leicht als Akkusativ gedeutet und dazu ein entsprechender Nominativ (*'abu* usw.) und Genitiv (*'abi* usw.) gebildet werden, ähnlich wie ja im Arabischen neben ursprünglich *dā* ein sekundäres Nominativ *dū* und Genitiv *ḍi* steht. Wenn *bin* „Sohn“ diese langen Vokale nicht aufweist, so liegt der Grund wohl darin, daß dieses Wort weniger als Anruf gebraucht wird, weil dafür gewöhnlich der Eigenname eintritt. Da es überdies eine andere Vokalisation wie die übrigen drei aufweist, so brauchte es auch nicht in deren Analogie hineingezogen zu werden.

Aus einer Grundform *'ahā* „Bruder“ erklärt sich nun auch zwanglos die auffällige Form *'ahāt* „Schwester“ wie arab. *أخت* (hebr. *אֵחָת*) aus *dā*. —

Was eben für die Verwandtschaftswörter ausgeführt wurde, gilt in analoger Weise für den Namen „Gott“. Auch dieser wird unendlich häufig im Anruf gebraucht worden sein, und es ist daher von vornherein wahrscheinlich, daß bei ihm neben der ursprünglichen eine verlängerte Anrufform als die normale sich festgesetzt hat. Wenn wir nun annehmen dürfen, daß die im Arabischen tatsächlich noch vorliegende Anrufendung *ah* (الله, „o Mann“) im Ursemitischen an *il* angetreten ist, so wäre damit diese so rätselhafte Form in einfachster Weise erklärt. Arab. *اللات* „Göttin“ wäre wie *'ahāt* „Schwester“ zu erklären und würde demnach ein *ilā* „Gott“ voraussetzen. [Korrekturzusatz: Wie ich nachträglich sehe, faßt auch Vollers in ZA. 17, 805 ff. *ilah* als Vokativ.]

6. Die Entstehung des semitischen Passivums.

Bekanntlich dient im Arabischen das sogenannte Passivum auch zum Ausdruck für krankhafte Zustände (صَدِيعٌ „Kopfweg haben“, زَكَمٌ „am Schnupfen leiden“), und die Krankheitsnamen (von der Form *fu'al*) selbst sehen aus wie Infinitive zum Passiv. Nun scheint aber die weite Verbreitung dieser Krankheitsnamen in den Einzelsprachen (zu der umfangreichen Liste von Nöldeke in den Beitr. zur sem. Sprachw., S. 31 f. wäre mit Brockelmann, Vergl. Gramm., I, 347, vielleicht noch hinzuzufügen assyr. *ḫušāhu* „Hungersnot“, *ṣumāmu* „Durst“ und der Krankheitsname *sualu*) darauf hinzudeuten, daß diese sehr alt sind und vermutlich ins Ursemitische zurückreichen. Dieses vorausgesetzt, liegt es aber nahe, die Entstehung des Passivums selbst aus solchen Krankheitsnamen herzuleiten. Wir hätten dabei nur eine gewöhnliche Bedeutungserweiterung anzunehmen, nämlich den Übergang vom „schmerzlich Affiziertsein“ zum „Affiziertsein“ durch eine Handlung überhaupt. Um ein konkretes Beispiel zu gebrauchen, so wäre *su'al* „Husten“ = „vom Husten geplagt werden“, *ḫunāq* „Angina“ = „gewürgt werden“; wie man sieht, ist von hier aus zu Bildungen wie **ḡurāb* „geschlagen werden“, **ḡutūl* „getötet werden“ nur mehr ein Schritt. Es brauchten an diese Formen nur die Suffixe des Perfekts (*ḡutāl-tā* > *ḡutalta*) bzw. die Präfixe des Aorist (*ta-ḡutāl* > *tuḡtal*) zu treten, um ein wirkliches Verbum fin. passivum zu ergeben.

Zweifelhaft ist hier nur die ursprüngliche Vokalisation des Perfekts. Während das Hebräische ein *ḡutal*, *ḡuttal*, *huḡtal* voraussetzt und die letztere Form auch im Biblisch-Aramäischen vorliegt, haben wir im Arabischen *ḡutila* etc., im Qal des Biblisch-Aramäischen *ḡetīl*. Ich glaube, daß schon das hohe Alter der hebräischen Formen für ihre Ursprünglichkeit spricht; zudem erklärt arab. *ḡutila* sich leicht als Angleichung an *ḡutīl* und bibl.-aram. *ḡetīl* ist wohl nicht *ḡutīl*, sondern eher *ḡatīl*.

Mit der hier angenommenen Entstehungsweise des Passivums würde sehr gut dessen arabische Bezeichnung stimmen: فعل المجهول فاعله „Tätigkeit, deren Urheber unbekannt ist“, sowie die gleichbedeutende Tatsache, daß es niemals mit dem Urheber der Handlung verbunden werden darf. In dieser Regel scheint in der Tat noch die Herkunft der Form aus der Bezeichnung von Krankheitszuständen nachzuwirken, für welche eben das Affiziertsein („gestochen, gedrückt, gebrannt werden“ usw.) ohne einen nachweisbaren Täter bezeichnet ist.

Warum die Krankheitsbezeichnungen selbst gerade durch die Form *fu'al* ausgedrückt werden, brauchen wir nicht weiter zu untersuchen. Es wäre denkbar, daß sie nach einem Wehruf *u'ā*, wie er im Assyrischen vorliegt, gebildet sind. Vielleicht hat aber die eine

oder andere besonders häufige oder gefürchtete Krankheit von Haus aus zufällig diese Form aufgewiesen und die übrigen Krankheiten wurden nach dieser Form gebildet bzw. umgebildet. Auf solche Weise haben wir uns ja überhaupt die gleiche Vokalisation bestimmter Bedeutungskategorien im Semitischen entstanden zu denken. 5

7. Das aramäische Aoristpräfix *n*.

Die Herkunft des aramäischen Aoristpräfixes *n* ist noch nicht mit Sicherheit erklärt. Die Ansicht von Barth, daß dieses *n* ein mit *j* gleichbedeutendes deiktisches Element sei, ist ganz abzuweisen; denn dann müßten beide in die Zeit der Entstehung des Aorist, also über das Ursemitische zurückreichen, während doch das *n*-Präfix sehr jung und nur aramäisch ist. Der wirkliche Hergang der Entstehung des *n*-Präfixes ergibt sich vielleicht auf Grund der beiden folgenden Erwägungen.

Zunächst finden wir auf aramäischen Sprachgebiet (vor allem im babylonischen Talmud, weniger häufig im Mandäischen, in Resten im biblischen Aramäisch) für die 3. Person Aor. das Präfix *l*. Wie man auch über die Entstehung dieses *l* denken mag¹⁾, jedenfalls steht nichts der Annahme entgegen, daß es dem *n* zeitlich vorgegangen und daß durch einen lautlichen Vorgang, dessen Wesen wir zunächst auf sich beruhen lassen, *l* zu *n* geworden ist. 15

Nun ist es aber ein merkwürdiger sprachgeschichtlicher Zufall, daß gerade im Aramäischen eine große Anzahl der alltäglichsten und daher am häufigsten gebrauchten Verba (teils gemeinsemitische, teils spez. aramäische) ein *l* enthalten. Ich erinnere nur an syr. *echal* „essen“, *ezal* „gehen“, *nefal* „fallen“, *‘all* „hineingehen“, *sel* „verlangen“, *ša’el* „fragen“, *nettel* „geben“, *šeqal* „heben etc.“, *lebeš* „anziehen“, *aubel* „bringen“, *qabbel* „nehmen“, *dehel* „fürchten“ u. a. Die meisten dieser Verba finden sich auch in der Sprache des babylonischen Talmud und im Mandäischen, hier auch noch das häufige *ܠܬܝܠܥ* „nehmen“. 20

Da nun gerade Sonoren einander sehr leicht stören, so ist von vornherein zu erwarten, daß bei einem aramäischen Verbsuffix *l* eine Dissimilation eintritt, und da der Lautbestand des Verbums selbst durch alle anderen Formen geschützt ist, so wird eben das Präfix *l* durch Dissimilation umgestaltet werden. 25

Das Ergebnis dieser zu erwartenden Umgestaltung wäre die Umwandlung des *l* in *n*, die aber nur im Syrischen ganz durchgeführt, im babylonischen Talmud und im Mandäischen hingegen auf halbem Wege stehen geblieben ist. 40

1) Am einfachsten werden wir darin eine verblaßte Hervorhebungspartikel sehen, wie das im Arabischen mit dem Emphaticus verbundene *la* „fürwahr“, also *laqeṭel* > *leqeṭel* > *leqeṭel*.

Kleine Mitteilungen.

Hebr. *natán* „geben“ im Arabischen und Äthiopischen. — Hebr. נתן, *geben* erscheint im Assyrischen mit partieller Assimilation des *t* an *n* (SFG 43, 2; AG² § 57, c)¹⁾ als *nadānu* und im Syrischen (mit Dissimilation; vgl. חרין für חרין שנים, sowie BA 6, 4, S. 72) als נתל. Daß diese Form aus נתן entstanden sei, wie noch Brockelmann, *Vgl. Gr.* 1, 291, unten, annimmt, ist wenig wahrscheinlich; syr. נתל bedeutet nicht nur *geben*, sondern mindestens ebenso häufig *setzen, stellen, machen* und wird dann nicht mit ל verbunden.

- 10 Im Arabischen heißt *nātana* „stinken“, aber die ursprüngliche Bedeutung ist נתן ריח (Cant. 1, 12; 2, 13) „einen Geruch von sich geben“ (vgl. lat. *ara dabat fumos*), wobei das Objekt weggelassen ist, ebenso wie man im Hebräischen bei נשא קול, רשיב רבר, רשיב לב das Objekt weglassen kann, oder wie wir im Assyrischen *natālu* mit der Bedeutung *ansehen*, eigentlich (die Augen) *erheben* finden; 15 vgl. *Kings* (SBOT) 129, 20; 217, 2. Im Assyrischen wird *ittādi* „er warf aus“, auch ohne Zusatz von *rū'tu* „Speichel“ = ריעה für *ausspucken* gebraucht, ebenso *tūru* ohne *tēmu* (JAOS 32, 18) im Sinne von *Nachricht bringen*; vgl. auch syr. חרב im Sinne von 20 *ausspeien, erbrechen*, engl. *throw up*, deutsch *Auswurf*.

Im Äthiopischen heißt *astantāna* „sich eifrig mit etwas beschäftigen“, aber die eigentliche Bedeutung ist *sich hingeben*; vgl. hebr. נתן לבר ונפשו (1 Chr. 22, 19) sowie lat. *se philosophiae dare*, franz. *s'adonner à l'étude*, griech. ἐπιδιδόναι (ἐαυτὸν) εἰς τερψήν.

25

Paul Haupt.

- Armen. *g* für *y*. — OLZ 17, 455 habe ich den Lautübergang von *m* (= *y*) im Sumerischen besprochen und durch entsprechende Erscheinungen im Französischen (z. B. *Gascons* = *Vascones*, Basken; *Gap* = *Vapincum*) und Englischen (z. B. *ward, guard; wile,* 20 *guile; wise, guise*) erläutert. Auch im Armenischen finden wir *g* für *y*, z. B. armen. *gini* „Wein“ = *solvos*; *gorc* „Werk“ = *fégyov*; vgl. Brugmann's *Grundriß*, 1 (1886), § 162; *Kurze vgl. Gr.* (1902), § 155; O. Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*

1) Für die Abkürzungen vergleiche oben S. 170, A. 1.

(1890), S. 469. Das *g* in diesen Fällen ist jedenfalls jünger als das *u*, wie ich das für das Sumerische seit 35 Jahren angenommen habe. — Was *olvoç* anbetrifft, so ist hebr. *šān* = arab. *šān* gewiß als indogermanisches Lehnwort aufzufassen (vgl. Hehn⁶ 91. 98). Den für das Hebräische und Aramäische charakteristischen Übergang von anlautendem *u* in *š* haben wir auch in syr. *šāqindā* = *šāqindos* = lat. *vaccinium* (graphische Korruption von *vaccintum*), was ich BL 35 (Haupt, *Bibl. Liebeslieder*, Leipzig 1907) eingehender behandelt habe. Die Blume *šāqindos* war eine dunkelviolette Schwertlilie (hebr. *šōšannā*, arab. *šūsān. sūsān*; vgl. ZDMG 10 65, 53, 2) und der Edelstein gleichen Namens unser Amethyst. Ebenso wie syr. *šāqindā* im Arabischen als *šūyūt* erscheint, ebenso finden wir im Assyrischen *šumūtu* statt des sumerischen Pflanzennamens *šumunda* (vgl. Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 271; Zimmern, *Babyl. Religion*, 115, 27; auch Nöldeke, *Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, S. 40).

Paul Haupt.

Das aramäische Ittaf'al ein Intaf'al. — In *Ezra-Nehemiah* (SBOT) S. 62, Z. 41 bemerkte ich, daß aramäische Formen wie *יִתְאַפֵּל* dem assyrischen Ittaf'al (= Intaf'al) entsprechen. Dies haben Bröckelmann, *Syr. Gr.*² (1912), § 177 und Ungnad, *Syr. Gr.* (1913), § 34 nicht berücksichtigt. Über Formen mit präfigierten *nt* in neuarabischen Dialekten siehe Bröckelmann, *Vgl. Gr.* 1, 540.

Wenn wir im Assyrischen neben *ittūšab* „er setzte sich“ auch *ittūšib* finden, ebenso *ittūcī* „er kam heraus“, neben *ittācī*, so sind das nicht alles Ite'alformen, wie Delitzsch (AG², § 154, a; vgl. Meißner, § 68, n; Ungnad, § 48, c) annimmt, sondern *ittūšib* und *ittūcī* stehen für *intašib*, *intaṣcī* (יִתְאַשֵּׁב, יִתְאַצֵּעַ). Das *ū* = *ay* in diesen Formen entspricht dem *ay* in syr. *ittaytāv* (Nöldeke, *Syr. Gr.*², § 175, B; vgl. § 36).

Marti, *Bibl. Aram. Gr.*² (1911), § 63, i erklärt Formen wie *יִתְאַשֵּׁב* und *יִתְאַצֵּעַ* als Ithpeelformen (so auch Strack², § 21, ebenso Levias, § 480 und 522 = AJSL 14, 27. 36 und König, *Lehrgebäude*, 2, 471, A. 1). Nöldeke aber sagt *Syr. Gr.*², § 177, B, daß bei den Verben mediae *ṯ* und *ṣ* das Ethpeel vom Ettafal ganz verdrängt sei (so schon Lud. de Dieu in seiner vergleichenden Grammatik, Leiden 1628). Nestle, *Syr. Gr.*² (1888) bezeichnete syr. *אַתְאַקֵּם* als Ethpeel und las es *אַתְאַקֵּם*, obwohl Nöldeke, *Syr. Gr.*¹ (1880), § 36 schon das Richtige gegeben hatte.

In den jerusalemischen Targumen ist das *ō* von Formen wie *אַתְאַרַב*, *er ließ sich nieder* (von *יִרַב* = hebr. *יָרַב*) auf die Verba *יִרַב* übertragen worden, z. B. *אַתְאַרַב*, *er wurde aufgestellt*; siehe Dalman's *Gr.*² (1905), S. 314. 317. 326 und vgl. hebr. *יִרַב* nach Analogie von *יָרַב*.

Delitzsch meint, daß das *ū* in *ittūšib*, *ittācī*, *ittūbil* durch das *ū* des Impf. Qal, *ūšib* = *šūšib* = *šayšib* (vgl. SFG 21 und

arab. *jaḡḡa'a*, WdG 1, 78, D) veranlaßt sei; aber da wir dieses *o* auch im Jüdisch-Aramäischen und im Syrischen finden, wo das Impf. Qal von יָרַח nicht יָרַח, sondern יָרַח, d. i. *ittiv* (im Bibl.-Aram. יִיִּח, *ittiv*; syr. *nittiv*) lautet, ist das wenig wahrscheinlich. Außerdem ist zu beachten, daß bei assyr. *ittāšab* (اِنتَعَلَ) der Vokal der letzten Silbe *a* ist, in assyr. *ittūšib* (اِنتَعَلَ) dagegen *i*. Abgesehen von *nittiv* „er sitzt“ und *niddā* „er weiß“ folgen die Verba פִּ״ר im Syrischen der Analogie der Verba פִּ״ר (נִיִּח), während im Assyrischen die Verba פִּ״ר im Šaphel der Analogie der Verba פִּ״ר folgen, z. B. *ušēlid* „ich ließ gebären“ (vgl. SFG 66, 3).

[Vor kurzem habe ich zufällig bemerkt, daß Lagarde, *Mitteilungen* 4, 15 (Göttingen 1891) in seinem Aufsatz *Psalm 114 im Sidrā rabbā* sagt, mand. כְּרַמְסַרְסַת, er wurde belehrt, dürfte auch Medium einer Siebenten sein können. Ich habe das vor 15 Jahren jedenfalls gelesen, aber zehn Jahre später, bei der Veröffentlichung von *Ezra-Nehemiah* in SBOT (1901) war es mir nicht mehr gegenwärtig; sonst würde ich es dort erwähnt haben.]

Paul Haupt.

Die Herkunft des Wortes גֹּי „Volk“. — גֹּי „Volk“ wird gewöhnlich von גִּירָה hergeleitet (s. Gesenius-Buhl s. v.), aber weder Form noch Bedeutung des Wortes wird daraus recht verständlich. Eine befriedigende Erklärung erhalten wir, wenn wir das Wort auf **gaʾj* zurückführen, eine *qal*-Form der im Hebräischen gut entwickelten Wurzel גָּאָה (d. h. גָּאִי), „sich erheben“ (davon גָּאָה und גִּאִיוֹן „stolz“, גָּאִיר „Erhebung“, גָּאִוִּן „Hoheit“ u. a.). Was die Form anlangt, so muß **gaʾj* im Hebräischen lautgesetzlich zu **gāj* und dieses zu *gōj* werden (vgl. **raš* > *rāš* > *rōš*). Für die Bedeutungsentwicklung haben wir im Südsemitischen zwei völlig entsprechende Analogien, einmal arab. *qawm* „Leute, Volk“, später auch „Feind“ von *qāma* „aufstehen, aufbrechen“, und dann arab. *ḡaiš* „Heer“, ursprünglich gewiß „Leute“ überhaupt von *ḡāša*; dieses Verbum bedeutet im Arabischen „wallen, siedeln, in heftiger Bewegung sein“, aber auch „sich heben“ vom Magen, im Äthiopischen (*ḡēša*, später *ḡēsa*) ist es bekanntlich das gewöhnliche Wort für „früh aufbrechen“, proficisci.

גֹּי ist also wie *qawm* und *ḡaiš* ein alter Nomadenausdruck, der auf ein Wanderleben hindeutet, in welchem die „Aufbrechenden“ die Leute überhaupt sind.

H. Bauer.

Die hebräischen „Duale“ צְהַרִים und כְּרָבִים. — Zu Mahler's Aufsatz im letzten Jahrgang S. 677 ff. dieser Zeitschrift muß ich bemerken, daß man die daselbst gegebene Deutung von צְהַרִים als Dual auch dann zu verwerfen hätte, wenn sie weniger gekünstelt wäre als sie es tatsächlich ist. Der Verfasser hat wohl übersehen, daß die Frage, ob צְהַרִים wirklicher Dual ist oder nicht,

überhaupt nicht mehr zur Diskussion steht, da sie durch Mesa-inschrift Z. 15 im gegenteiligen Sinne apodiktisch entschieden ist. Wenn für עררים ein solcher Beleg nicht vorliegt, so spricht doch die Analogie der Sprache dafür, daß es dieselbe Bildung ist wie צדקרים. Es handelt sich also nur mehr darum, für עררים, da es einmal kein Dial sein kann, eine neue Erklärung zu finden. Eine solche habe ich in meinem kurzen Aufsatz in OLZ. 1914, Sp. 7 zu geben versucht und ich muß an ihr so lange festhalten, als nicht von anderer Seite eine einleuchtendere geboten wird.¹⁾ —

Im Zusammenhang damit möchte ich hier die Vermutung aussprechen, daß auch in ירקם „bei Tage“ eine ähnliche erstarrte Pronominalverbindung vorliegt und daß die Form zurückzuführen ist auf *jaumahum* „an ihrem Tage“. — Wie ירקם wäre auch ירקם zu erklären, d. h. ursprünglich „als Gnade von ihnen“ oder „als Gnade für sie“. Und darnach wären vielleicht wieder Formen wie ירקם und ארקם gebildet.

H. Bauer.

Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69. 388 ff. — Man möge gütigst folgende Nachträge bzw. Verbesserungen bewirken: S. 387, 12 lies *bnw* statt *whn* || S. 387, Anm. 2 lies *abu qirdân* || S. 389, *16 ist nach „Veränderung“ einzuschieben: von || S. 391, 7 lies *el-Qasim* || S. 386, am Ende von Z. 24 füge hinzu: = Herodias ibis (Linné).

J. J. Hess.

Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. — Am 25. September 1914 starb im französischen Lazarett zu St. Nazaire, an den Folgen einer bei Septmons erhaltenen Verwundung, unser liebes Mitglied Dr. Erich Graefe, wie auch ZDMG. 68, S. LXXI verzeichnet steht. Ich hatte vom Verstorbenen, der mit mir zusammen im Sommersemester 1911 eifrig türkischen Studien oblag und mit dem ich, nachher wie vorher, sehr viel über Vulgararabisch gesprochen und korrespondiert habe, im Sommer 1914 die Zusage der baldigen Einsendung eines Aufsatzes über „Arabische Lügenmärchen“ für unsre ZDMG. erhalten; die Zusage hat sich leider nicht verwirklicht, sich nicht verwirklichen können. Aber die Kollektaneen zum genannten Thema, und solche für andere Themata aus dem Gebiete des Vulgararabischen (Volksmärchen im Allgemeinen, Schnurren, Sprichwörter, Rätsel) sind nebst entsprechender gedruckter Literatur Anfang dieses Jahres in meine Hände gelangt durch die Freundlichkeit der Angehörigen des Verbliebenen. Es sei mir gestattet, hier Einiges über den Inhalt dieses Nachlasses zu sagen.

Zunächst nenne ich die mir übergebenen Drucke, deren Titel

1) Die übrigen sehr lehrreichen und dankenswerten Ausführungen Mahler's in dem erwähnten Aufsatz werden selbstverständlich durch diese Feststellung nicht beeinträchtigt.

in Europa, zum Teil oder im Ganzen, wenig bekannt sein dürften (das Format aller ist, mehr oder weniger genau, 19 cm hoch × 14 cm quer):

- (1) . هذا كتاب هو القحوف في شرح قصيد أبي شادوف للعلامة الشيخ يوسف بن محمد بن عبد الجواد بن خضر الشربيني عفا الله عنه آمين آمين. طبع على نمة حضرة حسين افندى شرف الكتبي بشارع الازهر بمصر. الطبعة الاولى. بالمطبعة العامرة الشريفيه سنة ١٣٣٢ هجرية. S. 259
- (2) سمير النديم في الحكايات والنوادر والفوازير. وهو يحتوي على حكايات أدبية ونوادر فكاهية وفوازير عامية. طبع على نفقة مطبعة النجاشي لصاحبها محمد حسين التريزى. ويطلب من محل ادارتها بعلوة باب الخلف باول درب الطوايه بمصر. S. 32
- (3) السمير في النواديت والفوازير وهو يحتوي على حواديت علميه وامثال ادبية وفوازير فكاهية. ويليه جملة مواويل مضحكه هزلية. وبعض نوادر واجال عامية. طبع على نمة الراجى من الله التيسير حضرة محمد افندى صبيح الكبي بجوار الازهر المنير. S. 40
- (4) كتاب مائة حكاية مضحكة جدا للغاية وهو يحتوي على جملة حكايات جديدة مضحكة هزلية ونوادر ادبية. يطلب من حضرت حسن افندى احمد المليحي الكتبي الشهير بمصر قريبا من الجامع الازهر المنير. S. 24
- (5) كتاب صياح الكتاكيت في النوادر المضحكه والحواديت وهو يحتوي على جملة نوادر لطيفه وحواديت طريفة لجامعها المحترم الشيخ محمد شريف الكتبي بكفر الشيخ. طبع على نمة الراجى من الله التيسير حسن افندى احمد المليحي الكتبي الشهير بمصر (الخ). S. 16

Dann nenne ich das Handschriftliche:

- (6) حواديت وحكايات وفوازير وامثال عامية كاتبه محمود صدقى نساخ. (52 Seiten zu durchschnittlich 20 Zeilen.)

(7) Niederschrift von 67 Sprichwörtern und 4 Wort- und Sach-
30 erklärungen, gleichfalls von der Hand eines eingeborenen Ägypters geschrieben.

Und endlich (8) von E. Graefe's eigner Hand geschrieben ein

46 Blätter starkes Quartheft, mit Vulgärtexten aller Art. (Daneben finden sich noch einige Notizzettel vor.)

Doch eine Niederschrift eines Artikels über „Lügenmärchen“, wie ihn (s. o.) der Verblichene in Aussicht gestellt, lag dem mir Übergebenen nicht bei.

Ich gedenke nach der Beendigung des jetzigen Weltkrieges alsbald eine Studienreise in den vorderen Orient zu unternehmen; dann hoffe ich, aus diesen schönen Sammlungen herausgeben zu können, was uns Arbeiter auf dem Gebiete des Vulgärarabischen interessieren muß, — and das wird nicht wenig sein. Zunächst 10 bleiben diese Sammlungen also in meinem Besitze; später sollen sie der Bibliothek unsrer D. M. G. übergeben werden.

H. Stumme

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Für die Stelle des durch den Tod dem Vorstande entrissenen Mitglieds Dr. H. T. Karsten ernannte die Literarisch-philosophische Sektion der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Amsterdam im September 1915 Herrn Dr. K. Kuiper. Der Vorstand setzt sich somit jetzt folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. de Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Prof. Dr. G. Bergsträßer, dessen Forschungsreise in Syrien und Palästina (1914) von der Stiftung mit einem Beiträge unterstützt wurde, veröffentlichte im Jahre 1915 verschiedene Ergebnisse seiner sprachlichen Untersuchungen in jenen Gebieten.

3. Im September 1915 erschien bei E. J. Brill als zweite Veröffentlichung der Stiftung die von Prof. C. Storey besorgte Ausgabe des arabischen Textes des Kitāb al-Fākhir von al-Mufaḍḍal mit kritischem Apparat. Von dieser Ausgabe wurden an öffentliche und private Bibliotheken mehrere Exemplare verschenkt; die übrigen sind für 6 Gulden holländ. Währung durch den Buchhandel zu beziehen.

4. Der Vorstand hat beschlossen die Veröffentlichung einer Studie von Prof. Ignaz Goldziher über die von al-Ġazālī dem Chalifen al-Mustazhir gewidmeten Schrift gegen die Bāṭiniten zu übernehmen. Dieselbe wird voraussichtlich im Laufe des Jahres 1916 erscheinen.

5. Das Stiftungskapital beläuft sich unverändert nominell auf 21 500 Gulden 2½ Proz. Niederländ. Staatsschuld. An eingelaufenen Zinsen und anderweitigen Einkünften war im November 1915 ein Betrag von rund 3300 Gulden verfügbar.

6. Von der ersten Veröffentlichung der Stiftung — der 1909 bei E. J. Brill erschienenen photographischen Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturī's Ḥamāsa — sind noch eine Anzahl Exemplare gegen Zahlung von 100 Gulden für das Exemplar vom Verleger zu beziehen. Der Verkauf dieser Publikation sowie der der obengenannten Ausgabe des Kitāb al-Fākhir findet zum Vorteil der Stiftung statt.

November 1915.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen, im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre wichtigere Werk eingehend besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchsthalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

Sachau-Festschrift (Weil). — Festschrift Eduard Sachau zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern. In deren Namen herausgegeben von Gotthold Weil. Berlin 1915, Georg Reimer. VI + 463 S., 4 Tafeln zum Text, 1 Tafel mit E. Sachau's Bild. 8°. M. 12.—.

A. Stein. — Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter römischer Herrschaft. Von Arthur Stein. Stuttgart 1915. J. B. Metzlersche Buchhandlung. XI + 260 S. M. 9.—.

J. N. Epstein. — Der gaonäische Kommentar zur Ordnung Tohoroth. Eine kritische Einleitung zu dem R. Hai Gaon zugeschriebenen Kommentar. Von Dr. J. N. Epstein. Subventioniert von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums und der Zunzstiftung. Berlin, Mayer & Müller. 1915. VI + 160 S. M. 5.—.

Die Welt des Islams. — Die Welt des Islams. Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde. Hrg. von Prof. Dr. Georg Kampffmeyer. Band III, Heft 2. Mit Bibliographie Nr. 269—288. Ausgegeben am 15. Aug. 1915. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). Jährlich 4 Hefte; das einzelne Heft M. 4.—, Jahresvorauszahlung auf den ganzen Band M. 12.—.

C. A. Storey. — The Fakhir of Al-Mufaddal Ibn Salama edited from Manuscripts at Constantinople and Cambridge by C. A. Storey M. A. Printed for the Trustees of the „De Goeje Fund“. Leyden, E. J. Brill, 1915. XVII + 80 + 174. Seiten. M. 12.—.

Aḥmad Zaghlūl. — Rūḥ al-iḡtimā' ta'lif ad-duktūr Gustave Lebon. Tarḡamahu min al-luḡa al-faransāwīja Aḥmad Faṭḥī Zaghlūl pāšā, wakīl naẓārat al-ḥakḳānīja. Maṭba'at aš-šī'b bišārī darb al-ḡammāmīn bi-Miṣr. 1909 n. Chr. (1327 d. H.). 174 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

572 Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften.

- G. Bergsträsser.** — Sprachatlas von Syrien und Palästina. 42 Tafeln nebst 1 Übersichtskarte und erläuterndem Text. Von Dr. G. Bergsträsser. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1915. 54 S. M. 8.—.
- S. A. B. Mercer.** — The Ethiopic Liturgy, its surces, development, and present form. By the Rev. Samuel A. B. Mercer, Ph. D. (Munich), Professor of Hebrew and Old Testament, Western Theological Seminary, Chicago. (The Hale Lectures 1914—5). Milwaukee: The Young Churchman Company, London: A. R. Mowbray & Co. 1915. XVI + 487 S.
- F. K. Enders.** — Die Türkei. Bilder und Skizzen von Land und Volk. Von Franz Karl Enders, kgl. bayr. Hauptmann im Generalstabe, kaiserl. ottom. Major a. D. Mit einem Bilde des Verfassers. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck). München 1916. XI + 301 S. Geb. M. 5.—.
- K. Dieterich.** — Länder und Völker der Türkei. Schriften des Vorderasienskomitees, hrsg. von Dr. jur. et phil. Hugo Gröthe. Heft 9: Karl Dieterich, Das Griechentum Kleasiens. Veit & Comp., Leipzig, 1915. 32 S. M. —.50.
- K. Wiedenfeld.** — Die deutsch-türkischen Wirtschaftsbeziehungen und ihre Entwicklungsmöglichkeiten. Von Kurt Wiedenfeld. München und Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1915. 80 S. M. 2.—.
- H. Stumme.** — Türkische Lesestücke, zusammengestellt von Hans Stumme. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1916. 20 S. M. 1.—.
- Stumme & Tertsakian.** — Türkische Schrift. Ein Übungsheft zum Schreiblernen des Türkischen von Hans Stumme und St. Tertsakian. Zweite, verbesserte Auflage. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1916. 48 S. M. 0.90.
- Karl Wied.** — Leichtfaßliche Anleitung zur Erlernung der Türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht. Von Karl Wied. Fünfte, vermehrte Auflage. Wien und Leipzig, A. Hartleben's Verlag. (= Die Kunst der Polyglottie. 15. Tell.) VI + 184 S. M. 2.—.
- E. Dahl.** — Nyamwesi-Wörterbuch [Nyamwesi-Deutsch und Deutsch-Nyamwesi] von Edmund Dahl. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts Band XXV.) Hamburg, L. Friederichsen & Comp., 1915. XVI + 696 S. M. 25 —.
- * * — Georgien und der Weltkrieg. Von * * *. Orient-Verlag zu Zürich, Bahnhofstraße 35. 71 S. und Karte. Fres. 1.25.
- J. H. Woods.** — The Yoga-System of Patañjali or the Ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind embracing the Memnonic Rules, called Yoga-Sūtras, of Patañjali and the Comment, called Yoga-Bhāṣya, attributed to Veda-Vyāsa and the Explanation, called Tattva-Vācārādī, of Vāchaspati-Miśra translated from the original Sanskrit by James Haughton Woods, Professor of Philosophy in Harvard University. (= Harvard Oriental Series, Vol. 17.) Cambridge, Massachusetts: The Harvard University Press, 1914. XLI + 384 S.

Abgeschlossen am 6. Januar 1916.

Index.¹⁾

Die Nennung einer einzelnen Seite im Zusammenhange mit einem Namen oder Gegenstande schließt unter Umständen ein, daß der betr. Name oder Gegenstand auch auf der folgenden oder den folgenden Seiten vorkommt.

○ vor einer Seitenzahl bucht die unmittelbare Urheberschaft (der als auf jener Seite stehend — bzw. als von jener Seite an beginnend — verzeichnete Beitrag stammt aus der Feder des Genannten).

* vor einer Seitenzahl bucht die mittelbare Urheberschaft (der Genannte nimmt im betr. Beitrage die Stellung des kritisierten, herausgegebenen oder übersetzten Autors ein oder wird mit einer Entgegnung oder ergänzenden Belehrung bedacht).

ā des Anrufs (semitisch) 561.
 'ab, 'ah? ham etc. 561.
 abbu (altbab.) „alt?“ 503.
 abbutum, apputum (altbab.) „un-
 verzuglich“ 508.
 'Abd al-'aziz an-Nasafi 405.
 'Abdallah ar-Rahmān b. 'Alī ad-
 Daiba' 75.
 'Abdallah b. al-'Abbās 303.
 'Abdallah b. Hamza 67f.
 Abessinische Dialekte (Jahresbe-
 richt) 209.
 Abjāt-Wörterbuch 70.
 Abraham 283.
 Abū Bakr as-Sarrāğ 196.
 Abū Ga'far Muḥammad al-Kuḥrī 75.
 Abū-l-Mahāsīn b. Taghūrī Birdī
 * 180.
 Abū Muḥammad 'Alī b. Ḥazm al-
 Andalusī * 192.
 Abū Nuwās 68.
 'Abū 'Ubad al-Kāsim b. Sallām 72.
 Achmimische Papyri 184ff.
 achttelliger Weg (indol.) s. Weg.
 Adāb-Werke 192ff.
 adīnavasānūā 464.

adīni (altbab.) „bisher“ 503.
 Adoptieren der Erscheinungswelt
 und des Selbstes s. Sicheinlassen
 u. upādāna.
 Adoption in Babylonien 519.
 Ägisches 217.
 Agni 533.
 Ägypten: Geschichte 180ff.; Ägyptol.
 Jahresbericht für 1914 210; Lite-
 ratur 221; Naturgeschichte 221;
 Religion 219; Sprache 214; Tracht
 218; Urzeit 216.
 āh des Anrufs (arab.) 561.
 Ahalyā 44.
 āhāra s. Speisen.
 Ahbār Siffin des Muḥammad b.
 'Utman al-Kalbī 77.
 al-Aḥlāk was-sijar fi mudāwāt an-
 nufūs 200.
 Alḥmad b. 'Isā 64.
 Alvardus (Onōr) 183.
 Ajarāja 370.
 Ajjarāja 158.
 al-'Akā'id des 'Omar an-Nasafi 405.
 Akbar 177.
 akūtā (skr.) 452.

1) Die Verzettlung des Stoffes übernahmen sieben Mitglieder, nämlich E. Schmidt (1—51, 113—167, 289—299), H. Stumme (52—88, 104—112, 168—288, 321—368, 379—411, 437—446, 26. 451—454, 558—567), F. H. Weißbach (89—103, 305—320, 412—436, 446, 27—450, 491—528), P. Schwarz (300—304), J. Jolly (369—378), R. O. Franke (455—490), W. Jahn (529—557).

- Alašija (Zypern?) 217.
 Alchemist 20.
 Aleppo 182.
 'Alī al-Walīd 86.
 'ālīl (Was ist עֵלִיל?) 402.
 Allan, John *178 ff.
 Almosenspenden (indol.) s. Freigebigkeit.
 Alphabet-Anordnung 52 ff. 59 ff.
 Alī, Hermann 217.
 Altbabylonische Briefliteratur 491.
 Altbabylonisches Zivil- und Prozeßrecht 415.
 Alter (indol.) 461. 471.
 Alā 91. 99.
 Ambrosianische Bibliothek 63 ff.
 Amedroz 451.
 amphibolos cheimōnos 386.
 'Amr b. Kultūm *389.
 Amulette 220.
 anāgami 478.
 anāsavo 479.
 Andalusische Mu'taziliten 202.
 Anekakṣa 164.
 Anibe (Nubien) 212.
 Ankermann 218.
 aññā 480.
 „Annals“ Ibn Taghārī Birdī's 180 ff.
 Annehmen der Erscheinungswelt und des Selbstes (indol.) s. Sich-einlassen, s. auch upādāna.
 Anungal 525.
 Anordnung des arabischen Alphabets 59 ff.
 Anšar 100. 413.
 Ansicht: falsche A. (indol.) s. diṭṭhi; s. auch Einsicht.
 Antiochia (Ag.) 212.
 An-ta-šub-ba 91. 92. 99. 101.
 anupādā und anupādāya 480.
 Anusuyā 553.
 Anwār at-tanzīl 303.
 Apabhraṃśa-Strophen des Ariṣṭanemi 354.
 Apa Schenute 365.
 Apposition nach Maßausdrücken im Akkad. 425.
 Arabisch: A. es Alphabet 59. 383; a. e. Dichtungen 197 ff.; a. e. Grammatik 452; a. s. Heidentum 385; a. e. Lexikographen 59—62 u. 383—392; a. e. Namen für Reiher u. ähnliche Vögel 385.
 arahā 489.
 arabattam 478.
 Aramaic Incantation Texts 434.
 Aramäisches Aoristpräfix n 563.
 'arabajim 566.
 Archäologie (äg.) 218.
 Arikesarin (Ind. Fürstensohn) 369.
 Ariṣṭanemi-Legende 354.
 Armenisch g für w 564.
 Arojāla 160.
 Arsakiden 176.
 Arthasāstra 369.
 Arundhati 553.
 Arvāvasu 18.
 al-Aš'arī 78.
 āsava 479.
 asekha 489.
 Ašipu 100. 103.
 Askese 44; Buddha's Stellung zur A. 457. 459.
 Asket (erster, zweiter, dritter und vierter; indol.) 478. 484.
 al-Asrār as-sāmīja 85.
 Assyrische Beschwörungen 89.
 Aṣṭāṅgharḍaya u. A. saṃgraha 378.
 asubhasaññā 464.
 Asyl und Zuflucht (indol.) 487.
 Atharvaśiras 555.
 Äthiopisches Alphabet 52.
 attā = Selbst; S. s. v.
 attavādūpādāna 467.
 Attribute indischer Götter 536.
 Aufhebung (indol.): des Leidens 473; durch Aufhebung der Kausalitätsreihe 481; des Durstes 473; des Nichtweins 473. 481; der Geburt 481.
 aukāf 184.
 Aurēs, A. 806.
 Ausfahrten des Bodhisattva (die vier A.) 462.
 avakalya = Geisel 137.
 Avantipura 160.
 Avatāra = Bhikṣu 157.
 avijjāsava 479.
 avijjogho s. ogho. Auch 482.
 ayusamkhāra 481.
 babbili (altbab.) „Träger, Überbringer“? 506.
 Babylon 94. 102.
 Bagdad (Name B.'s im Chines.) 391.
 al-Baihaḳī 73.
 bakkel (aram.) 435.
 balavīrṇa 390.
 balant (Steinname, arab.) 389.
 Baldaeus 531.
 Ballot, Franz 220.
 Bāna 369.
 Baneth, E. °402.
 Barhebraeus *225.
 v. Bartels, Wanda °52 ff.
 Barā 100.

- Bates, Oric 216.
 Batiniten 81.
 Battifol 437.
 Bauer, Hans *52 ff. *452. °561. °566.
 Bauer, G. L. 226.
 Ba'u-sum-ibni 92.
 bazahu (altbab.) „beschimpfen“ 523.
 Begehren (indol.): Durst, der sich offenbart im B 469; Flut des B. 474; Freiheit vom B. 474; B. eine Fessel 477; B. ein āsava 479; durch B. veranlaßte āsava s. āsava.
 Begriffe die Objekte des sechsten Sinnes, des Verstandes (indol.) 473.
 Beltrami, Luca 63.
 Bent Jām 82.
 Bensly, R. 184.
 Beöthy, Zs. und die Ägyptologie 213.
 van den Bergh van Eysinga 440.
 Bernard 438.
 Berührung der Sinne und ihrer Objekte 471 ff.; dies veranlaßt upādāna 466.
 Beschutzung des Königs (indol.) 374.
 Beschwörungen: assyrische B. 89. 412; aram. B. 434.
 besonnen, ernst (indol.) s. Sich-besinnen.
 Bēth-lehem (Name) 54.
 Bewußtheit oder Nichtbewußtheit eines fortexistierenden Selbstes? (indol.) 475.
 Bewußtsein 463. 465; B. ist nicht das Selbst 465.
 Bhandarkar 369. 445.
 Bhāṅgila 157. 160. 161.
 Bhāravi 369.
 Bhāsa 369.
 Bhavabhūti 369.
 bhava-netti 474.
 bhava-tanha 474.
 bhavo 467.
 bhavogho s. ogho.
 Bhikṣacara 161.
 Bhikṣu 154 ff. 164.
 bhūrja = Schuldschein 51.
 bhūtam 467.
 bi-il-kī (altbab.) für belki? 512.
 Bimbā 156.
 Bimbisāra s. Seniya.
 v. Bissing, Fr. Wilh. 219.
 Bīt-kissuti 92.
 Bleazby, H. B. 175.
 Blindgeboren: Geschichte vom B.en 457.
 bnw (der Phönix der Ägypter) 387, 12 (also bnw zu lesen, cf. 567).
 Böhrling 361.
 bolei (indol.) 356.
 Borchardt 212.
 Böse Dinge, Böses (indol.) s. Gute Dinge, Gutes.
 Böswilligkeit: B. eine „Fessel“ 477 ff.; durch B. veranlaßte āsava s. āsava.
 Brahma: Weg zur Vereinigung mit B. 457; der wahre Weg zu B. 484.
 brahmacariyam 486.
 Brahman 537.
 Brauner-Plazikowski 209.
 Brehm's Tierleben 388.
 Brhad-Aranyaka-Upaniṣad (4, 3, 31) 105.
 Brhaddymna 26.
 Brhaspati 370. 377.
 Briefliteratur (altbabylon.) 491 ff.
 British Museum 178 ff.
 Brockelmann, C. °883. 407 ff. 565.
 Brome Weigall, A. E. P. 216.
 Brotwunder der Bergpredigt (und Indien) 441.
 Bryennios, Philotheos 184.
 Buchstaben der semit. Alphabete 383 ff.
 Buddha: Die B.lehre in ihrer erreichbaren Gestalt (nach dem Dighanikāya) 456 ff.; was B. nicht lehren wollte 456 ff.; B.s positive Lehre 460 f.; des B.-Gotama Person vielleicht nicht historisch 455; B.s Grab? 455.
 Buddhismus 378; B. und Christentum 444.
 Burchardt, Max (†) 210.
 būr gān (sum.-akk.): Flächenmaß 432.
 bu saga (chūsaga) 351.
 buzzu'u (altbab.) „beschimpfen“ 525.
 cangeri 348.
 Cānakya, der Verfasser des Kauṭīliya-Arthashastra 363 370.
 Candarasā 370.
 Canis pictus Cretschmar 389.
 Capart 214. 219. 221.
 Capelle 216.
 Caprotti 63.
 Caraka 378.
 Carolidis, P. 221.
 Caspari, Wilhelm °393. °558.
 caurangulam 348.
 chaitya der westl. Kshatrapas 179.
 Chaudodera 8.
 Chāndogya-Upaniṣad (8; 6, 5) 104.
 Chan Ju-Kua 390 ff.
 Charpentier, Jarl °321. °440.

- China und Schrift 54.
 Christentum und Indien 440.
 Christophorus und Indien 442.
 Chou K'u-fei's Ling-wai-tai-ta 390.
 Chu-fan-chi 390.
 chūsaga 351.
 Citra und Sambhūta 323.
 citrapata = Gemälde 51:
 Clédat 215.
 Clemensbrief (der erste, koptisch)
 184 ff.
 Conti Rossini 209.
 Cuq 424.
 Curcuma longa 29.
 Currelly, Charles T. 212.
 Cyavana 44.
 cygnus-κύκνος im Arabischen 388.
 Cyrillus (arab. Homilie des C.) 365.
 Czermak, W. 214.

 Dabānu, ein bab. Kanal 501.
 dahātu (altbab.) „Kenntnis“ 513.
 Dahlmann 440.
 Da'r der Bāṭiniten und sein Schatz
 85.
 daivikriyā 377.
 dakṣatu (altbab.) „feingestoßenes
 Gewürz“ 519.
 Dalman, Gustaf 565.
 Damanum (bab.), ein Kanal 501.
 Damaskus 168 ff. 182.
 Dambhodbhava 38.
 Dāmodara(sūda) 156.
 Darassy 215.
 Darpadalanam 1.
 darpana = Auge 51.
 Datenliste (altbabylonische) 433. 434.
 Dāwūd al-Anṭākī 197.
 Decourdemanche 218.
 Delitzsch, Friedr. 565.
 Deodar 345.
 Dēr el-Bahrī 212.
 Dérenbourg (Kalila) 294.
 Deussen 105. 537.
 Deutsche Orientgesellschaft 212.
 Devadāruvāna 529 ff.
 devamātar (Mutter Kṛṣṇa's) 446.
 Devasarasa 159. 160. 165. 166.
 Devendra *321.
 Dhamma die wahre Lehre 458; Dh.
 und vinaya, und sutta und vinaya
 485.
 dhanabhāgin = Erbe 51.
 Dhanvantari 370.
 Dhanya 162. 163.
 Dharmōttarācārya 278 f.
 dhātuvādin = Alchemist 51.
 Dhyānoḍḍāra, 164. 165.

 d(i) (mand.) 435.
 di'atu (altbab.) „Kenntnis“ 513.
 Dibala 101. 103.
 Dienerinnen (verbrennen sich mit
 ihrem Herrn; indol.) 165.
 Diettrich 438.
 de Dieu, Lud. 565.
 Dighanikāya s. Buddha-Lehre. —
 D. ist das älteste vorhandene*
 buddhist. Literaturwerk, aber
 nicht das älteste überhaupt 455 f.
 Dinge: die sieben „guten“ oder „zur
 Erkenntnis gehörigen“ 484. 487;
 die bösen D. 487; die zehn D.,
 die den Fertigen auszeichnen 485.
 489; die zehn aufzugebenden D.
 490. (Indol.)
 Dingir-lugal-ūr-ra 91. 92. 99.
 dirigum (altbab.) „Schaltmonat“ 498.
 Dissimilation im Semitischen 564.
 diṭṭhasava 479.
 diṭṭhi s. sakkāyadīṭṭhi, diṭṭhasava,
 diṭṭhogho (ogho). S. auch 482. —
 sammā-diṭṭhi 485; vaicchā-diṭ-
 thi u. vaicchā-diṭṭhika 486.
 diṭṭhogho s. ogho.
 divyakriyā 377.
 divyam 377.
 Dogmen: Buddha und die erlösten
 Mönche sind hinausgelangt über
 D. 457.
 Dokument (indol.) 377.
 Dommer, Arrey 218.
 dosa 474.
 dramaka = Bettler 297.
 Dschahāngir's Münzen 178.
 Ducros 222.
 „Dunkelsprengung“ 1 ff.
 Du Raidan 173.
 Durgaprasad (Pandit) 271.
 Durst 469; Dreierlei und sechserlei
 D. 469; D. gerichtet auf die an-
 genehmen Sinneswahrnehmungen,
 Gefühle etc. 469. 473; nicht-
 philosophische Gründe des D.s
 471; Aufhebung des D.s 473; D.
 nach Werden 473 f.
 Duryōdhana (sansk.) 173.
 dūta 373.
 Dvārapati (Kommandant der Grenz-
 festung) 159.

 Ea 91.
 East India Company (Münzen der
 E. I. C.) 177.
 Ebeling, Erich *89 ff. *412.
 E-dikud-kalama 504.
 Edmunds 440.

- Eggeling 545.
 Ehelolf 507.
 Eid (muhamm.) 451.
 Einsicht (indol.): rechte E. 485.
 falsch E. 486. Vgl. auch Ansicht.
 Einsiedlerleben (indol.) s. Waldeinsiedlerleben.
 Eisler, Robert 54.
 Elefant im Lotusteiche 4.
 'el gibbör 558.
 Elohim als Elativ? 393. 558.
 Ember 214.
 Erfindung der Schrift 53.
 Erkennen (indol., *nāma*): das rechte E. 489.
 Erkenntnis (indol.): höhere E. s. *pañña*; die sieben z. E. gehörigen Dinge s. Dinge.
 Erlösung (Losl.; indol.) 475; — Die die E. zustande bringenden Ideen 466; Wege zur E. 482 ff.; E. ist eins der Themata des Heilswegschemas 483; die rechte E. 489.
 Erman 214. 216.
 Erscheinungswelt: Formen des Sicheinlassens auf die E. s. Sicheinlassen; Beziehung der E. auf ein Ich s. Sicheinlassen. (indol.)
 Eru'a 92. 100. 101. 102.
 Erziehung (indol.) 373.
 Esagil 94. 102.
 esēhu, esihtu (altbab.) 502.
 „Eselstadt“ Damaskus 168 ff.
 Essepū 100. 103.
 Etimmu 99. 100. 101. 102.
 Eustachius und Indien 442.
 Ewigkeit der Welt und des Selbstes? (indol.) 457.
 Existenz: alle E. ist Leiden 462 ff.; keine frühere oder zukünftige E. im Ernste angenommen (indol.) 467 f.
 Exodus (Scholien des Barhebraeus) 225.
 Fahr ad-din ar-Rāzī 302.
 Fanatiker des Islām 202.
 Fātimiden in Ägypten 181.
 Fechheimer, Hedwig 219.
 Fertiger: der F. s. Dinge.
 Fesseln (indol.) 477 f.
 Feuer: Bild vom F. und vom Verlöschen des F.s 476. (Indol.)
 Feuer Gottes 398.
 Feuerkult: Buddhas Stellung zum F. 459.
 Feuersteinwerkzeuge (ägypt.) 212.
 Fick 321.
 Fleet 179. 444.
 Flinders Petrie, W. M. 211. 220. 222.
 Flöten beim Stutenmelken 392.
 Flut des Begehrens (indol.) 474.
 Forskål 386.
 Fortexistenz? (indol.) 457. 476. 479.
 — S. auch Himmel- und Höllendasein.
 Foucart, Paul 221.
 Franke, R. Otto 455 ff.
 Frank-Kamenetzky 220.
 Frauenart (indol.) 6.
 Freigebigkeit (indol.) 39.
 Freigebigkeit (Almosen): Puddha's Stellung zur F. 458 f.
 „Früchte“: die vier „F.“ 478. 483 f.
 fu'al der Krankheitsnamen (arab.) 562.
 al-Fuḥūl (an-Nasafi's Kalāmwerk) 407.
 Fürsten (indol.) 371. 377.
 Gad (Gott) und gad (Wort) 57.
 al-Gaḥiḡ 77. 194.
 Gallū 91.
 gān (sum.-akk.)· Flächenmaß 432.
 Gaṅga 546.
 Gaonāer 226.
 Garā'ib al-kur'an 300 ff.
 al-garāniḡ al-'ulj 385.
 Garbe, Richard 361. *440. 448.
 Gardthausen, Viktor 218.
 Gartenkunst (ägypt.) 218.
 garuḡa (indisch) 179.
 Gaster 443.
 Gastfreundschaft (indol.) 542. 558.
 Gauhari 388.
 Gautama 370.
 al-Gawāb al-kāfi liman sa'ala 'anidawā asṣāfi 196.
 Gayet's Grabungen in Antinoë 213.
 Gebel Labāb (Südarabien) 84.
 Gebetsruf ('alidisch) 181.
 Geburt: G. als Leiden 462 ff.; G. folgt aus dem Werden 471; Aufhebung der G. 481. (Indol.)
 Gedanken, Werke, Worte s. Verbalten.
 Gefühl (indol.) 463—465. 467. 470 f.—
 Erlösung durch Erkenntnis des Westens der G. 481.
 Gegenklagen (indol.) 376.
 Geheime Bücher der Bāṭiniten 84.
 Geheimschrift der Bāṭiniten 87 f. und Tafel XVIII.
 Gelbwurz (*Curcuma longa*) 29.
 Geld (indol.) 8. 11.

- Genetivpartikel des Semitischen 378.
 Geographie Indiens 545.
 Geschwätz: unnützes G. (indol.) 486.
 gēgiga (aram.) 436.
 Gestalt, Gestaltensordnung (indol.) 463. 464. — S. auch Name u. Gestalt.
 Gewichte 218.
 gīrnaik, gīrnauk, gurnaik (Vogel) 385 f.
 GIR · SE · GA (bab. - ass. Ideogr.) „Eunuch?“ 520.
 giš-bar (sumer.) 432. 433. 527.
 giš-ba-ri(sol)-ga (sum.-akk.) Hohlmaß 432.
 Glaube (indol.) 478.
 Glorie des Buddha 442.
 Glück, Rudolf 225.
 Glück (indol.) 457.
 gōi (גוי) 566.
 Gold (indol.) 533.
 Goldziher, I. °192. °451.
 Gotama vielleicht historisch 455.
 Gothein, Marie Louise 218.
 Götter-Existenz ist Leiden 462 f. S. auch Himmels-Dasein. (Indol.)
 gottesarm, gottverlassen etc. 393.
 Gottes Feuer, G. Furcht, G. Schrecken, G. Weisheit 394.
 Gottesliebe 195 f.
 Gottesurteile (indol.) 377.
 Graefe, Erich 567.
 Graf, Georg °365.
 Grapow 214.
 Großmann, Hugo 218.
 Griechische Münzen 175 ff.
 Griechische Zeit in Ägypten 215.
 Grierson 444.
 Griffini, Eugenio °63. °173. 386. *451.
 Grobheit (indol.) 486.
 Grohmann, Adolf *365 ff.
 Grünwedel 442.
 „Gothanus 643“ 405.
 Guimet, Emile 213.
 Guṇādhyā 369.
 Gunkel, Hermann 217.
 Gupta-Dynastien (numismatisch) 178 ff.
 gurnūk 388.
 Gute Dinge (indol.) s. Dinge.
 Guthe, H. 217.
 Gut und Böse bedeutungslose Begriffe? (indol.) 458.
 Haarflechte im Feuer geopfert 25. 26.
 Hagier eihe „Fessel“ (indol.) 478.
 Hadite 201.
 Hahn, Eduard 222.
 al-Haimī (Gesandtschaftsbericht, Abessinien) 77.
 Hāligrāma 156.
 Hālil (arab. Grammatiker) 59.
 Hall 217.
 Hamāsa 70.
 Hambira 161.
 Handeln; rechtes H. 485. 487; rechtes H. predigend s. kammavādi.
 Handschriften-Proben (arab.) Tafel I—XVIII.
 Hara (indol.) 370.
 ḥarāsu (altbab.) „abschneiden, abteilen“ 524.
 Harff (Ritter Arnold von Harff) 208.
 Haribhadra's Upadeśapada 297.
 ḥarpatu (altbab.) „hochstehendes Getreide“ 527.
 Harṣa (indol.) 165.
 Ḥasan al-Ḥusainī 78.
 Ḥasan (al-H.) b. Muḥammad an-Nisābūrī 300.
 Hātakeśvara 529. 539. 545.
 ḥattum (altbab.) „Stab“ 512.
 Haupt, Paul °168 ff. °564 ff.
 al-hawā al-udrī 199.
 Hayapati 370.
 Hebräisch: H.e Grammatik 452 (stat. constr.). 566 (Duale); h.e Lexikographie (לשון) 564; h.e Oden 437.
 Hehn 565.
 Heilige Stätte (Salomonsode 4) 439.
 Heiligenlegenden (indische) 321 ff. 529 ff.
 Heilswegschema (indol.) 483 f.
 Heldentum (indol.) 35.
 Heller, Julius 222.
 Hemnüsse: die fünf H. s. nivarāṇa.
 Hemnyevalotsaka 157.
 al-Herewī's Kitāb algaribain 384.
 Hermann, O. 221.
 Herodias ibis (Linné) 567.
 Herodot IV, 2 392.
 Hertel, Johannes °113 ff.
 Hess, J. J. °385. °567.
 Hestermann, Ferdinand °107 ff.
 Heuglin 385.
 Hillebrandt, Alfred °104. °360. °452.
 Hilprecht, H. V. 317. 434.
 Himmels- und Höllen-Dasein: Buddha's Ansicht über H. 457. S. auch Götter-Existenz; H.-Lohn 463. 478; Erlösung auch vom H. 479.
 himṣātu (bab.) „Gewinn“ 427.
 hinnām (hebr.) 567.
 Hispano-Arabica IV 559.
 Hirth, F. *390.
 Hoffmann, Konrad (†) 210.

Hohlmaße in Babylonien 432.
 Höllenfahrt Ištar 89. 412. 413.
 Holma 371. 498.
 Hölscher, Gustav 217.
 Hopfner, Th. 220.
 Hopkins 440.
 Houtsma 54.
 Huber 443.
 Hultsch, E. 129 ff. 175 ff. 271 ff.
 Hünädhipati 370.
 Hussey, Mary Inda *445.
 hyakinthos, vaccintum, jakūt 565.
 Hyksosspinx 219.

Ibn al-Atir 383.
 Ibn Hišäm 75.
 Ibn Ijäs 180.
 Ibn Kutaiba 72.
 Ibn Manzür 384.
 Ibn Sinä (seine „Seelenkaside“) 197.
 Ich: Beziehung der Erscheinungswelt auf ein Ich, Annehmen des Ich s. Sicheinlassen.
 „Ich bin“ und „es ist“ ist unberechtigter Wahn (indol.) 467.
 Ichneumon mit ein. goldenen Seite 42.
 idum (altbab.) „Lohn“ 427.
 igi-sa (sumer.) „Steuer“ 499.
 ihwän as-safä' 194.
 ikīpu (akk.) 419.
 ikīpum (altbab.) „Scheck“ 427.
 ilāb (semitist.) 561.
 al-ʿlām bi-ʿlām balad allāh al-ḥarām 77.
 ilu (akk.) mit Suff. 426.
 Imru'u-l-Kais 69.
 Incantation Texts 434.
 Indien und arabische Geheimbücher 84; I. und Christentum 440.
 Indische Legenden 321 ff.
 Indische Münzen 175 ff. 178 ff.
 Indo-griechische Könige 176.
 Indo-griechische Münzen 175 ff.
 Indologische Analekta 113 ff. 289 ff.
 Indo-Parther 176.
 Indo-Skythen 176.
 initum (altbab.) „Rate, Teilzahlung“ 427.
 Īsa-Upaniṣad (8) 104. 537.
 Ishāk b. al-Husain 79.
 išk 194.
 issā 478.
 Ittafal—Intaʿfal (aram.) 565.

Jacob, Georg (Schanfarā-Studien) 388.
 Jacobi, Hermann 321. 361. 363. 533.
 Jacobusbrief (kopt.) 188.

Jahja b. al-Husain 65.
 Jahjā b. Hamid ad-din 81.
 Jahn, Wilhelm 529.
 Jahwe 283 ff.
 Jahweschrecken 394.
 Jaina 377.
 Jainalegenden (deren Inkonssequenzen) 339.
 Jaina-Tirthakaras 321.
 jama (altbab.) „irgenetwas“ 512.
 janani (indol.) = Mitleid 51.
 Jayasinha 155. 162. 163.
 Jayasval 343.
 Jayya 159. 164.
 Jensen, Peter 509. 510. 514. 515.
 Jéquier 220.
 Johannesbrief (kopt.) 189.
 Johann Georg, Herz. v. Sachsen 219.
 Johns, C. H. W. 806. 438.
 Jolly, Julius 291. 295. 369.
 jōmam (hebr.) 567.
 Jugendeindrücke (indol.) 371; J.-geführten 374.
 Junker, H. 214.
 Juristisches (babylonisch) 412.

Kadibbida 101. 103.
 Kadphises (Kozulo-K.) 176.
 ka-gar (sum.) 422.
 Kaitabha 370.
 Kalidāsa 309.
 Kalila und Dimna 294.
 Kalima-Formel auf Münzen 177.
 Kaliṅga-Typus 176.
 Kāliya 159.
 Kalyānapura 156.
 kāma: durch k. veranlaßte āsava s. āsava.
 kāmaccchando 477.
 Kamadeva 370.
 Kamadhenu 370.
 kāmagaṇa 464. 478.
 Kamaliya 161.
 Kāmandaka 378.
 kamasava 479.
 Kamatha 338.
 Kamel in Ägypten 221.
 kamis der Batiniten 83.
 Kamma-Lehre? 457. 469.
 kammavādi (Handeln, Werke predigend) 457.
 kamogho 474. S. auch ogho.
 Kämpfe in Südarabien (1905) 82.
 Kānkayana 370.
 el-Karamta 82.
 Karavāḷakarāla 370.
 kārtu? (akk.) 425.
 el-Ḳaṣim (= Bagdad) 391.

- Kaśmīr** (Geschichte) 158 ff.
Kāsmīr und Sanskrit 271.
Kaṣṣāf 302.
Kaste: Buddha's Urteil über die K. 459. 464.
Katabaner 288.
kāt amēli likū (althab.) „die Bürgerschaft für jemanden übernehmen“ 513.
kātātu (bab.-ass.) „Bürgerschaft“ 513.
Kategorien der Mönche: die vier K. d. M. (indol.) 484.
Kausalitätsreihe 470 ff.; Seitenschößling der K. 470; Aufhebung des Leidens durch Aufhebung der K. 481 f. (indol.)
Kautilya Arthasāstra 369.
Kauṭīliyaśāstra (I, 16) 289.
 — K. und Verwandtes 360.
Kautilya 360 ff.
Kayya 162.
Kees 220.
Keith-Falconer 294
Keniter 286.
Kennedy 546.
Kenet, R. H. 184.
Kharōshthī 175.
khiṇāsavo 479. 489.
kīdu (althab.) „das flache Land“ 506.
Kielhorn 362.
Kifājat al-fuḥūl fī 'ilm al-'uṣūl 405.
al-Kifīr's Ta'rib al-'hukamā' 384.
kīlāla (indol.) = Wasser 51.
kimru (bab.-ass.) eine Dattelqualität 523.
King, L. W. 314.
kipu (ass.) „Fötus?“ 413.
kirimmu (bab.-ass.) „Klammer, Spange“ 501.
kiriyaṣādī 457.
kisaluhītu (akk.) 418.
Kitāb adab al-kaṭib 72.
Kitāb ākām al-marḡān fī dīkr al-mada'in al-maṣhūra 79.
Kitāb al-aḥkām 65.
Kitāb al-'asā 73.
Kitāb al-futūḥ des Ibn A'tam al-Kufī 77.
Kitāb al-lubāb 78.
Kitāb al-muhaddab (etc.) 67.
Kitāb as-sunan al-kabīr 74.
Kitāb aswāk al-aswāk min maṣā'ir al-'uṣṣāk 196.
Kitāb at-tahdīb fī tafsīr al-ḡāmi' li'ulūm al-ḡur'an 73.
Kitāb fadā'il al-Jaman wa'ahlihi 75.
Kitāb fikh al-luga wa sīr al-'arabīja 73.
Kitāb ḡarīb al-muṣannaf 71.
Kitāb kāmīl as-ṣanā'a al-ma'rūf bil-malakī 80.
Kitāb niḡām al-ḡarīb fil-luga 78.
Kitāb tuḥfat al-maḡlūb . . . fil-muḡāf wal-mansūb 73.
Kitāb wāsiṭat al-'ādāb (etc.) 71.
Kittel, Gerhard *437.
ki/urbānu (akk.) 429.
Kolmodin, Johannea 209.
König, Ed. °283.
Könige (indol.) 371.
Konow 363.
Koptisch 184 ff.
Koptische Kunst 219.
Koran-Kommentar 300 ff.
Körper (indol.): Falsche Ansicht, daß es K. gebe 477; durch K.-bestattung veranlaßte āsava s. āsava; K. und Seele s. Leib und Seele.
Koschaker 515.
Koṣṭheśvara 157. 159. 163.
Kramarāja (Teil von Kaśmīr) 163.
Kraniche 385 ff.
Krankheit (indol.) 461 f.
Kreislauf der Existenzen (indol.) 462 ff.
Kreuztod Jesu und Indien 445.
Kṛtrima 376.
Kṣemendra *1 ff. 529.
Kṣiptikā (Kanal in Kaśmīr) 154. 159.
Kṣīra 154.
kuffīja der Batiniten 83.
Kuhe melken (Araber) 392.
Kuhn, E. 440.
kukkuṭasarpa 340.
kulīna, ku-līna 2.
Kultur und Verwaltung Ägyptens 180 ff. 218 ff.
ḡulu' (ass.) „Lustknabe“ 92. 412.
kumurrū (bab.-ass.) 523.
Kunst in Ägypten 218.
Kuntalādhīpati 370.
kurkī (Vogel) 385.
Kushan-Könige 176.
Kuṣhānde an die Gestirne 288.
kuṣabhi 347.
ḡuṭb ad-dīn al-Makkī an-Nahra-wānī 77.
 1 als 3. Radikal (syr.) 563.
Lacau 214.
Lagarde 566.
Lagier, Camille 215.
Laḡamu, Laḡmu 54.
Lakṣeśvara 159.
lām-alif 62.

- Lamassu 91.
 Lamgagötter 89.
 Lamiāt 388.
 Landsberger, Benno 415. 417. ° 491.
 Landwirtschaft der Alten Ägypter 222.
 Langdoh, Stephen 307. 316. 511.
 Lange 218.
 Lauchert 442.
 Lavanotsa 161. 163.
 Layard, A. H. 434.
 lē (?) 347.
 Leben: rechtes L. (indol.) 485. 487.
 Lebenselixier (indol.) 20.
 Leber (mantisch) 52.
 Legenden (indische) 321.
 Legrain 212. 215.
 Lehmann(-Haupt), C. F. 216. 306.
 Leib u. Seele einheitlich? (indol.) 457.
 Leiden: Ewigkeit oder Nichtewigkeit des L.s? 457; L. oder Seligkeit eines fortexistierenden Selbstes? 457; Lehre vom L. Buddha's eigentliche Lehre 460 f.; die hehren Wahrheiten vom L. s Wahrheiten; kein Selbst im L. 466; Vergänglichkeit empfunden als L. 466; L. nicht als Folge früherer Taten gelehrt 469; vom Ursprunge des L.s 468 f.; andere Gründe des L.s 470; Aufhebung des L.s 473 ff.; durch Aufhebung des L.s Kausalitätsreihe 481 ff. (Indol.)
 Lenormant, F. 305.
 Lepsius, K. R. 305. 306. 307. 309.
 Levias 565.
 lhm (lhm) 54.
 Lidzbarski 52.
 Liebe ein āsava 479.
 Liebe, Liebende (in der arab. Literatur) 194 f.
 Lieblein, J. 215.
 lilit 434. 435.
 Liūgaismus 529 ff.
 Lisān al-'arab 383 ff.
 Littmann E. 208. 392.
 Loftus, W. K. 305.
 Lokapanya 160. 165.
 Lokāyata 378.
 La Losa (Dorf in Spanien) 559.
 Loslösung (indol.) s. Erlösung.
 Losstäbe 53.
 Lugal-ūr-ra s. Dingir-lugal-ūr-ra.
 Lüge (indol.) 486.
 al-Luġġ (Spanien) 560.
 -ma (bab. Konjunktion) 430.
 Macalister, R. A. Stewart 217.
 macchariyam 478.
 Mackay 212.
 Mackenzie Collection 545.
 Mac Michael 214.
 Maḍavarāja 154. 161.
 Madirakṣi 370.
 Māgha 369.
 Mahābhārata 532 f. 542; M. und Christentum 444 ff.
 mah-iṣu (akk.) 424.
 Mahāyanisten 444.
 Mahiṣvara (König der Kharoshthi-Legende) 176.
 Mahler, Eduard 218. *566.
 mahuravira 352.
 majarum (akk.) 421.
 Makrizi 150 f.
 Mamluken-Ära 180.
 Manāḳib 'Alī abī Ṭālib 75.
 Mandäische Texte 435.
 al-Manhal as-sāfi 180.
 Maikha 157. 159. 164.
 Manmathavinoda 370.
 Mansūr b. Abī 'Amir 199.
 Manu 535. 542.
 Ma-nun-gal 525.
 manzazanu (ass.) „Pfandbetrag“ 517.
 mār bti (akk.) 420.
 Marduk 91. 94. 99 ff. 432 f.
 Marestaing, P. 214.
 Marti, Karl 565.
 Martinianus u. Indien 443.
 maṣkanum (altbab.) „Lagerplatz“ 430. 526.
 masku (bab.-ass.) „böse“ u. ä. 516.
 Maspero, G. 218. 306.
 Maspero, Jean (+) 210.
 Maße (altbabylonische) 482; 527.
 Mauren in Spanien 194.
 Māyu 551. 556.
 Mban, Baum „ein Affe“ 389.
 Meerwandeln Petri u. Indien 441.
 Meghākumara's 353.
 Meinhof, Carl 107.
 Meißner, Bruno ° 412. 417. 427. 565.
 el-Mekārem 82.
 Melken der Stuten bei den Skythen 392.
 Menandros-Milinda 176.
 Meroitische Sprache 214.
 Messias* und Salomonsode 17. 439.
 Metaphysische Probleme von Buddha nicht erörtert 456 ff.
 Meurer 219.
 Meyer, Eduard 215.
 micchādittḥi und -dittḥika s. dīṭṭhi.
 Midianiter 286.
 Mielck, Reinhard 218.*

- Minäer 288.
 Mizān al-'amal 195.
 moha 474. 482.
 Mond, Robert 212.
 Mondgott der Hebräer 283.
 Monier-Williams' Sanskrit-Wörterbuch 298.
 Montet 218.
 Montgomery, James A. *434.
 Moral im Heilswegschema nur scheinbare (indol.) 486.
 Moret, Alexandre 212. 220.
 Morin (Benediktiner) 185.
 Moses 286.
 Möve (arabisch) 386.
 Mu'allakat 70. 389.
 Mudrārākṣasa (III, v. 7) 452. — Alter d. Mudr. betr. 363.
 Mughal Emperors (numismatisch) 175 ff.
 Muḡmal des Ibn Faris 384.
 Muḡammad 'Abdallāh al-Laḡmī 71.
 Muḡammad b. abī-l-Fawāris 66.
 Muḡammad b. As'ad b. Ibrāḡim al-Murādī 68.
 Muḡammad b. 'Umar b. al-Ḥusain al-Ḥatib ar-Rāzī 302.
 Muir 533.
 Mulaḡḡaṣ al-fīṡan walalbāb wa miḡbal al-hudā lil-kuttāb 78.
 Müller, W. Max 215.
 Muḡdirā 370.
 Münzen 175—179.
 muṣaddinūm (altbab.) „Erheber, Eintreiber“ 431. 509.
 Museen und Auktionen (Ägyptol.) 212 ff.
 Musik (äg.) 218.
 Muṣlalaḡḡu 100. 103.
 mussuku (bab.-ass.) „verächtlich machen“ o. ä. 515.
 Mu'taziliten 202.
 „Mutter Gottes“ u. Indien 446.
 Mutterleib: Eingehen der Wahrnehmung in den M. (indol.) 471 f.
 Mysterien 221.
 Mythisches 287.
 Nabīḡa 69.
 Nabium-mītu-litba 91, 92.
 Nabū 92.
 Nachträge: zu 204, 23 s. 451; zu 383—386 s. 567; zu 393—401 s. 558.
 naditum, naṣītum (altbab.) 506. 510.
 naḡāpu (altbab.) „durchbohren, deflorieren“ 506.
 Name und Gestalt (indol.) 471 ff.
 Namtaru 91.
 nāpa s. Erkennen. — Fünf n. 489.
 Nanda 370.
 Nārāyaṇa 370.
 Narendra Nath Law 362.
 Nataputta s. Nigaṇṡha.
 nāṡan (נָאֲנָן) 564.
 Naturgeschichte Ägyptens 221.
 navajvara 5.
 Naville, Edouard 217.
 an-Nawawī 75.
 nazāku (altbab.) „sich ärgern“ 512.
 nazāmu (bab.-ass.) „klagen“ 515.
 Neger Sprachen 107 ff.
 Negran 63. 82.
 Neid eine „Fessel“ (indol.) 478.
 nekkhamma 474.
 Nekrologisches: s. Graefe, Rösch.
 Nestle, Eberhard 565.
 neti neti in den Upaniṣad's 105. 106.
 Neuarabische Studien 567.
 Neubauer, A. 225.
 nibbuti und nibbuto 477. 480.
 Nichtwissen als Grund des Leidens 470; Aufhebung des N.s 473. 482.
 Nidānakette 470 ff.
 Niebuhr, Carsten 392.
 Nielsen, Ditlev 283.
 Nigaṇṡha Nataputta 458.
 NIG · SU (sumer.) = ṣa ḡāti (bab.) 496.
 Nikiptu-Kraut 91.
 Nilquellen-Frage 216.
 Ninaḡakudda 91.
 Ninib 91. 92.
 Nippur 434.
 nirodha 473.
 nir-vā „ausgehen“, „hinausgehen“ 475 f.
 Nirvāṇa-Idee und Christentum 444.
 Nisābūrī (an-N.) 300.
 nissaraṇaṇ 480.
 Nitīsāra 378.
 Nitīsāstra 360 ff.
 Nītivākyamṛtam 369—378.
 nivarāṇa die fünf n. = „Hemmnisse“ 478.
 Nizām ad-dīn al-Ḥasan b. Muḡammad b. Ḥusain al-Ḥummī an-Nisābūrī 300.
 niziktu (altbab.) „Ärger, Kummer“ 512.
 Noeldeke 565.
 Norden, Eduard 221.
 Nōta relationis (semit.) 369 ff.
 Nubische Sprache 214.
 an-Nuḡūm aṡ-ṡāḡira fī mulūk Miḡwal-ḡāḡira 180 ff.

- nubhodu (altbab.) „bitten?“ 492.
 Numismatik 175 ff.
 Nungal 525.
 nusak (arab.) 202.
 Nyayabhasyam 378.
 .
 „Oden Salomos 437.
 . ogho (kāmogho, bhavogho, dittho-
 gho, avijjogho) 479 S. auch
 kāmogho.
 Ultramare 105.
 ’omām (hebr.) 567.
 ’Omar an-Nasafi 405.
 Opfer (indol.): Buddha’s Stellung
 zum O. 459; Wirksamkeit der O.
 530.
 Oppert, J. 305. 306.
 .
 -paccaya 470 ff.
 Padmapura 154.
 Palästina unter Ägypt. Herrschaft
 217.
 Pañcatantra 378.
 Pāṇḍu 44.
 Panjab Museum 175 ff.
 pañña (Weisheit, höheres Wissen,
 höhere Erkenntnis) ist eins ier
 Themata des Heilswegschemas
 483.
 panya = preisenswert 51.
 Papyrusforschung 216.
 paraloka = Hölle? 51.
 Parāvasu 18.
 Parikṣit 44.
 parilāho 476.
 Parinibbāna s. Nibbāna.
 parinibbāyati „zum letzten Male
 sterben“ 477.
 Pārśva (Heiliger) 321.
 Partsch, Joseph 216.
 pāsīyavire ramgo 388.
 paticca-samuppādo 470; p.-samup-
 panna 465. 467. 471.
 Paṭṭa 165.
 Pentateuch in babylonischer Schrift
 217.
 Persische Münzen 177.
 Persische Verse auf indischen
 Münzen 177 f.
 Pertsch 405 ff.
 Petrie, W. M. Flinders s. Fl. P.
 Pétrif, D. K. * 192.
 Pferd in Ägypten 221.
 phala: die vier p. 478.
 phasso upādāniyo 466. 471; ph. ist
 mit āsavas verbunden 479.
 pherio 339.
 Philologen und Kraniche 388.
 Physiologus und Indien 442.
 Pick 514.
 Pieper 215.
 piḥatum (altbab.) „Entschädigung,
 Stellvertretung“ 497..
 Pinakapāṇi 370.
 Pincus, Siegbert ° 225.
 Pischel 443.
 Platonische Liebe 199.
 Plinius (Hist. nat. 37, 149) 390.
 Poebel, A. 416. 434. 499. 500.
 Pognon, H. 434.
 Politik (indol.) 377.
 Popper, William * 180.
 poṭṭaliya- 346.
 Praetorius, Franz ° 208.
 Prajñi 155 ff.
 Prakāsa 154. 159.
 Prakrit-Legende des Pārśva 321.
 Prat (Rev. bibl. 1901, S. 497) 558.
 Preisigke, Friedrich 221.
 Prinzen (indol.) 375.
 Procksch, Otto 217.
 Pronomen (Determinativpr. im
 Babylonischen) 379 ff.
 Prthvīhara 154 ff.
 Psalm 12, 7 (לִבִּי בִּתְרוֹ) 402 ff.
 Psalm 114 im Sidra rabba 566.
 puṇabbhavo 474.
 Purāṇa 537 ff.
 purisādāniya 344.
 Purnabhadra 293 f.
 purohita 373.
 Puṣkara 537.
 Pusaṇanāda 156.
 Purūravas und Urvakī 31.
 Quarzit, arab. maru 390.
 .
 ar-Raba’i 73.
 Rabisu 91.
 Radhakumud Mookerji 362.
 rāga-dosa-moha 474. 478; r.-kkhaya
 nibbuto 480.
 rājapāṭikā, rājapaṭṭika = Spazier-
 gang des Königs 298. 299.
 Rājapuri 163.
 Rājatarāṅgiṇī 271.
 Rājatarāṅgiṇī (Handschrift M) 129.
 Rājavihāra 156.
 Rama, 370.
 Raṇasvāmi (Tempel) 164.
 Ranke, H. 869. 417. 422.
 Rat 372 f.
 Rawlinson, H. C. 305. 463.
 Reckendorf, H. ° 452.
 Rede (indol.): rechte R. 485 f.; edle
 und unedle Art der R. 486.

- Regungen (indol.): schlechte R. s. upakkileśa's.
- rēdū (bab.-ass.) „Gefolgsmann“ 495.
- Reichtum (indol.) 11.
- Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets 52 ff. 59 ff.
- Reiherarten 385 ff.
- Reinach, Adolphe (†) 210 f.
- Reinach, Salomon 222.
- Reinheit (rituelle; indol.) 458.
- Reisner (Expedition) 211.
- reḡam (hebr.) 567.
- Religion der alten Ägypter 219.
- Religionsgeschichte 440 ff.
- Repetition in der Serērsprache 107 ff.
- rēša kullu (altbab.) 505.
- Rescher, Oskar 71.
- Rgveda 534.
- Rhode, I. G. 226. 531.
- ribbatu (altbab.) 490. 499. 500.
- riḡū (bab.-ass.) „folgen, gehen“ 494.
- rigintum (altbab.) „buntgewirkt“ 503.
- Rilhaṇa 155.
- Ringē: das vierfache rechte R. 487.
- Risālat al-'Idah . . . fr kaifijāt ta-salsul etc. 86.
- Risālat tuḡfāt al-murtad waḡuṣṣat al-addā 86.
- Rockhill, W. W. * 390.
- Rodgers, C. J. 175.
- Roeder, Günther ° 210.
- Rösch, Friedrich (†) * 184. 190. 210.
- rucaka- 345.
- Ruffer, M. A. 222.
- Ruhe und Anstrengung (indol.) 376.
- Rummindei (Indien) 445.
- rūpa 463.
- rūpi 463.
- Sabäer 288.
- Sabāo-Mināisch (Jahresbericht) 208.
- sabi'u, sabū (altbab.) „Schankwirt“? 504.
- Sadavārṇava 370.
- śaddagda u. ā. (altbab.) „ständig, ununterbrochen“ 514.
- Saddhacandra 160.
- Saḡāwandī 304.
- Saḡ-hul-ḡa-za 91. 92.
- as-Saḡāh 384.
- sahaja 376.
- śaḡatu (altbab.) „anspringen, überfallen“ 511.
- Saḡīḡ Muslim 75.
- sakadāḡāmī 478.
- Sakatāla 370.
- śakanu (akk.) 421.
- śakanu (bab.) term. techn. der Dattelpflanzung 523.
- śakīnu (bab.) „Gartenpächter“ 523.
- śakkāyaditṡi 463. 477.
- Śakti 552.
- Śakuni 370.
- SAL-ME (bab. Ideogr.) 506.
- śalmu u baḡtu (akk.) 426.
- Salomo's Oden 437.
- śamādhi s. Sammlung.
- Šamāla 156. 161.
- Šamānāsa (oder Šamājāsa) 159.
- Šam'āni 383.
- Šamaš 100. 418. 432. 433. 498. 527.
- Samboḡ, Arthur 213.
- śamḡhyā = Grenze 51.
- śamḡkappe, śammā-, s. Wollen.
- śamḡhāra 463 f. 468; Aufhören der s. 481; āyu-s. s. besonders.
- śamḡhatap 467; Aufhebung des s. 481.
- Śamḡhya 378.
- Sammlung (śamādhi) ist eins der Themata der Heilswegsschemas 483; die rechte S. 486. 488.
- Šams-addin b. Kaḡīmal-ḡauṣṡja 196.
- Samsāra s. Seelenwanderung.
- śamyojana 477 f.
- San'ā 63.
- Šanfarā * 388.
- Sauḡhya 537. 543 ff. 552 ff. 556.
- saṇṇā 463. 465.
- santag (sum.), śantakki (ass.) 514.
- śāntākuta 452.
- śarāva-(Bluten?) 338.
- Śariputtas Geschichtlichkeit unsicher 455.
- Šarḡ sirat abi 'l-Kāsim 75.
- Śarpanitum 101. 102.
- śarratu, śartu (bab.-ass.) „Falschheit, Lüge“ 509.
- Šarū-Priester 100. 103.
- Šasānka, König von ḡauḡa (numismatisch) 178 ff.
- śasū (altbab.) „einfordern“ 509.
- śavvojjo 340.
- Sayce 54.
- Schäfer 215.
- Schäfers, Joseph ° 437.
- Schering, Arnold 218.
- Schlagnetz (im Alten Ägypten) 218.
- Schlange (indol.): S. als böses Omen 1; Schatz hütende S. 9; S. n. tragen Juwelen im Kopfe 18.
- schlechte Regungen s. upakkileśa's.
- Schleifer, J. ° 184.
- Schmidt, Carl 185.
- Schmidt, Richard ° 1 ff. 529.

- Schöpfung der Menschen (babyl.) 89.
 Schorr, M. *415. 449. 516.
 Schrader, E. 306.
 Schreiber, Theodor 221.
 Schrift 52.
 Schriftgötter aus dem Wasser 53.
 -hröter, R. 225.
 Schubart 216.
 Schuldbewußtsein (indol.) 375.
 Schultheß 294.
 „Schwan“ im Arabischen 384f.
 Schwarz, Paul *300. *389.
 Schweinfurth 222.
 sechs Sektenstifter: Lehren der s. S. 458.
 Sédu 91.
 Seele (indol.): S. und Leib einheitlich? 457; Vernichtung der S. nach dem Tode? 457; Seligkeit einer seienden S. im irdischen Dasein? 457; S. ist keine Empfindung der Vergeltung 458.
 Seelenwanderung (Samsāra) als Leiden (indol.) 463.
 se'ēru (akk.) 422.
 še har-ra* (sum.) 418.
 Sein ist ein Unding s. Ich (indol.) sekha 489.
 Sektenstifter s. sechs.
 Sektierer des Islām 81.
 šēku (altbab.) „messen“ 527.
 Selbst: Ewigkeit, Unendlichkeit, Entstehung des S.? 457; Fortexistenz des S. und in welchem Zustande? 457; die upadānakkhandha's kein S. 465; kein S. vorhanden 465f.; kein S. im Leiden 466; Annahmen eines S. 466f.; S. nicht Produkt des Kamma 466; Gefühl ist nicht das S. 465f.
 Selbstzucht: Lehre vom vierfachen Gehege der S. (indol.) 458.
 Seldschukenherrscher 182.
 Seligkeit der Leiden eines fortexistierenden Selbstes? 457; S. (Nibbāna) schon im irdischen Dasein? 457. (Indol.)
 Semitisch: Alphabet 52 ff. 59 ff.; S.e Grammatik 369. 379. 452; S.s Pronomen 562.
 Sendschreiben der Bāṭiniten 86.
 Senegambien (Sprachen) 107 ff.
 Seniya Bimbisāra 478.
 Senkereh-Tafel 305.
 Sethe, Kurt 215.
 śevāla = Blyxa octandra 51.
 Seybold, C. F. *405. *559.
 Shama Sastri 361.
 Shaw-Caldecott, W. 306.
 Šibi, Sibitte 524.
 šibirtu (bab.-ass.) „Stück, Block“ 521.
 Sichbesinnen (indol.): die vier Übungen des ernstesten S. 483f.; rechtes S. 486 ff.
 Sicheinlassen (indol.) auf die Erscheinungswelt, Formen des S.s und Bezichen der Erscheinungswelt auf ein Ich, Annehmen, Adoptieren der Erscheinungswelt und des Ich, des Selbstes 461. 463 ff. 466.
 Sichel im Sumerischen 523.
 v. Sieglin Expedition 212.
 sihlu (ass.) 95.
 šihlu (akk.) 481.
 sila (Nom. silam, = mittl. Zucht, s. dieses) 488.
 silabbalaparāmāso 477.
 sim' (arab., ein Vierfüßler) 389.
 Simeon im Tempel und Indien 441.
 Sinha 168.
 simmir (Heuglin's) 389.
 simri (kelh s.) 389.
 Sin 94. 100.
 Sinai 285.
 Sinnengebiete (indol.) 472.
 Sinneswahrnehmungen (indol.): angenehme S. 473 f.
 šiprutu (ass.) „Sendepfand“ 522.
 šip'u (altbab.) „Schrifttafel“ 527.
 širu (bab.-ass.) „Wand“ o. ä. 510.
 širu (babylonisch) 56.
 Sittliche Zucht: Buddha's Stellung zur s. Z. 457. 458. 477 f.; Überschätzung der s. Z. 477; s. Z. ist eins der Themata des Heilswegschemas 483.
 šitu (altbab.) „Abgang, Ausgabe“ 508.
 Šiva und die eifersüchtigen Asketen 45.
 Šivaismus 529 ff.
 Skarabäen 215.
 Skythen (wie sie melken) 392.
 Smith, Elliot 222.
 Smith, Geo. 305.
 Smith, V. A. 179. 444.
 Snouck Hurgronje 208.
 Sobernheim, Max *180.
 sohorajim 566.
 Söhne (indol.) 377.
 Somadeva 378. 529.
 Somadevasūri 369. 377 f.
 Sonnerat 529 f.
 sotāpannā 478.
 Spanien: Mauren in Sp. 200 f.; Ortsnamen in Sp. etymologisiert 559.

- Speise (āhāra; indol.) als bildlicher Ausdruck 471.
 Speisekarten (ägypt.) 218.
 Speyer 289. 363. 448.
 Spiegelberg, Wilhelm 215 f. 221.
 Spilleidenschaft (indol.) 374.
 Spione (indol.) 374.
 Stammbaum, (indol.): Bedeutungslosigkeit von Kaste und St. 459. 464.
 Status constructus 452.
 Stein, Aurel 271.
 Steinnamen (arab.) 389 f.
 Sterben (Tod; indol.) 461 f. 471. 473.
 Sternnamen 388.
 Strack 565.
 Strafen (indol.) 372.
 Straßmaier 417. 425.
 Stratz, C. H. 219.
 Streben: rechtes S. 486 f. 487. 488.
 Stumme, Hans^o 208. *208. 386. ^o567.
 Sudarśana 542.
 as-Suhaili 75.
 Sujji 158. 159. 160. 162. 164. 166.
 Sujjika (= Sujji) 155.
 Sujjimatha 161.
 Sukanyā 44.
 šukunnū (bab.-ass.) 421. 523.
 Sulakšana 157. 160. 161.
 as-sulūk 180 f.
 Sumerische Tafeln 446.
 šumūtu-šumuntu 565.
 Šurapura 155. 160.
 šušbīnā (syr.) und šebīn (vulg.-ar.) 208.
 Sussala 155—159. 165.
 sutta und vinaya s. dhamma.
 šüzuzu (bab.-ass.), als Pfandnehmen* oder „geben“ 517.
 Šveta 542.
 Šyama 155.
 Syriacismen in der arab. Homilie des Cyrillus 365.
 Syrien (Geschichte) 182.
 Syrisch: S.e Scholien des Barhebraeus zu Exodus 225; s.e Verba mit l als 8. Radikal 563.
 at Ta'alibi 72.
 Tačik, Tačik (Tačik, Tačik. Taxi) s. Ta-shi.
 tadnintu (altbab.), „Entschädigung?“ 420.
 Tačri-berdi (Erklärung des Namens) 180.
 Tahaddut bin-ni'am (od. bil-minan) 199.
 Tačt-er-Rum (= Bagdad) 391.
 Taiji' 391.
 takābu (ass.) „sich sträuben“ 95.
 Tačik 'ala-ttačrid 66.
 Tallqvist 371.
 Talmud zu בִּבְי 402 ff.
 tamkaru (altbab.) „Finanzer“ 409.
 tanha 469. 474.
 Tantrākhyāyika 113. 289.
 tantrayukti 378.
 Ta-shi (od. Tai-shik) des Chan Ju-Kua 391.
 Tathagata fortexistierend? 457. 476.
 Ta-ts'in 391.
 Tauč, al-ḥamāma 192 ff.
 Taxus baccata (ägypt. 'š) 222.
 Tazjīn al-aswāk bi-tafsil aswāk al-'uššak 196.
 Terrakotten (äg.) 213 ff.
 Theben (Privatgräber im ägypt. Th.) 212.
 Thomas (Apostel) und Indien 444.
 Thureau-Dangin, F. 306. 314.
 thūtkrta = vor dem man aus-spuckt 51.
 Thutmosis III 217.
 tičpa 443.
 Tierkultus (ägypt.) 220.
 Tigre-Volkskunde: Kuhmelken betr. 392.
 tika zu Uttarādhyayana XXIII 321.
 Tikka 158—160. 164—166.
 Tilakasiṃha 155.
 Tīrthakara's 321.
 Tod s. Sterben.
 Tomkins 54.
 Tontafeln (äg.) 213 ff.
 Torczyner 500.
 Tracht der Ägypter 218.
 Trillaka 159.
 Trillasena 164.
 Tripolitanisches Arabisch 386.
 Trisāiku 44.
 Tristram, Fauna and Flora of Palestine 386.
 trivarga 370.
 Trompetenblasen bei Todesfällen 161.
 Troyer 271.
 Tunisisches Arabisch 386.
 Türkisch 208.
 Übermenschliche Existenzen sind auch Leiden (indol.) 462 f.
 „Überschwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche (indol.) s. āsava.
 ubhatobhagavimutto 480.
 ucchinnabhavanettiko 474.

udasina 376.
 Udaya 159 ff.
 Uddyotakara 378.
 Udgallu 91.
 uhinu (altbab.), „Dattel“ 511.
 Ukhultu 94. 95.
 ul awāzu (akk.) 419.
 Ulinnu 94. 100.
 ullitiš (bab.-ass.) „in längst ver-
 gangener Zeit“ 527.
 umāšu (altbab.), „Spange“ 500 f.
 Unendlichkeit der Welt und des
 Selbstes? (indol.) 457.
 Ugnad, Arthur 379. 416—431.
 446. 446. 491. 565.
 upādāna („Annehmen, Adoptieren“;
 indol.) 463. 466 ff.; vier u.'s 467;
 • u.-kkhandha's 461 ff. 466 f.
 upadhi 474 f.
 upakkilesa's 459. 478.
 Upaniṣads 104 ff.
 ur-idimmu (ass.) „Wolf?“ 103. 414.
 ūru (akk.) 422.
 Uruk 94
 urum (altbab.) „Dach“ 510.
 Urzeit Ägyptens 216.
 Uśanas 377.
 Usener, Das Weihnachtsfest 446.
 Utsāna(?) 159.
 Uttarādhyayana XXIII. 321 ff.

 vā „gehen“ (indol.) 475.
 Vāhala (Dorf) 154.
 Vaitaranī 160.
 Vālmīkipura 159.
 Vararuci 370.
 Varāhamihira 369.
 varttā 371.
 Vasantamati 370.
 Vātsyāyana 378.
 vattaga- 346.
 Veda 378.
 vedanā 463; v. nicht das Selbst 465 ff.
 Verblendung s. moha.
 Verfahrungsarten (indol.) 377.
 Vergänglichkeit Grund des Leidens
 (indol.) 463 ff.
 Vergehen: Durst nach V. (indol.)
 469.
 Vergeltung des Guten und Bösen?
 (indol.) 458.
 Verhalten (indol.): die zehn Wege
 des guten u. die z. W. d. bösen
 V.'s 486; rechtes V. in Werken,
 Worten, Gedanken 487; freund-
 liches V. 487; unrechtes V. 487.
 Verkehrtheiten (indol.): die acht
 (bez. zehn) V. 489 f.

Verletzung s. vibhesā.
 Verleumdung (indol.) 486.
 Vernichtung der Seele nach dem
 Tode? (indol.) 457.
 Verrat (indol.) 372 f.
 Versenkungsstufen (indol.) 488.
 Verstand der sechste Sinn (indol.)
 473.
 Versuchung Buddha's durch Māra
 und Christentum 441.
 Versuchung Jesu und Indien 441.
 Verwandtschaftswörter (semitist.)
 561.
 vicikicchā 477.
 Vidyābhūṣana 378.
 Vidyoddesa 378.
 vibhesā (Wesenverletzung; indol.):
 durch v. veranlaßte āsava s. āsava.
 Vijaya 162.
 Vijayaksetra 157—159.
 Vijigīṣu 376.
 vimokha 480.
 vimuccati eins der Themata des
 Heilswegschemas 483.
 vimutti und vimutto 477 ff.; sam-
 mā-v. 489.
 vinaya s. dhamma.
 viññāna 463. 468.
 Viśakhadatta, Verfasser des Mu-
 drārāksasa 363.
 Viśayakapūra 158.
 Viṣṇu 529 ff. 551.
 Vitastā 154.
 Vitastātra 160.
 Voelter, Daniel 220.
 Vokallänge im Akkadischen 416.
 Vollendung und Vollendeter (indol.)
 478 f. 489.
 Voraussetzungen (indol.): nur unter
 solchen V. erscheinend 465.
 vor Jahwe 400.
 Vorstellung (indol.) 463. 468. 470;
 V. vergänglich 464 f. S. auch
 saṃkhāra.
 Vṛkodari 370.
 vyapādo 477; durch v. veranlaßte
 āsava's s. āsava.

 Wahn zu sein (indol.) 467.
 Wahrheiten: die vier hehren W.
 vom Leiden 461 ff.; vom Ursprunge
 des L.s 468 f.; von der Aufhebung
 des L.s 473 ff.; vom Wege, der
 zur Aufhebung des L.s führt 485 ff.
 Wahrnehmung (indol.) 463. 465. 468.
 470. 471 f.
 Wainwright 217.

- Waldeinsiedlerleben: Buddha's Stellung zum W. 459.
 Walküre 32.
 Walters, H. B. 216.
 Walther, A. 415. 434. 525.
 Wandel (indol.): heiliger W. 486.
 Wasservogel: arab. Namen von W. n 385 ff.
 Weber, Wilhelm 213.
 Weg (indol.): die vierte hehre Wahrheit vom W., der zur Aufhebung des Leidens führt 482. 485 ff.; W. e zur Erlösung 482 ff.; der hehre achtteilige W. 483 ff.; der zehnteilige W. 489; der wahre W. zu Brahma 484; W. zum Nibbāna 486; die zehn W. e des guten Verhaltens und die zehn des bösen 486.
 Weibliche Nachstellungen (ind.) 375.
 Weigall 216.
 Weiß 215.
 Wein, jain, *oīvoç* etc. 564 f.
 Weingarten, Lasser 225.
 Weisheit s. pañña.
 Weißbach, F. H. 305.
 Wellhausen * 385; W. zu I Samuel 19, 22 396.
 Welt (indol.): Ewigkeit, Unendlichkeit, Entstehung der W. 457.
 Weltuntergang (indol.) 531. 547. 553.
 Werden (indol.) 467. 471; Durst nach W. 469; ein āsava w. 479.
 Werke, Worte, Gedanken (indol.) s. Verhalten. — W., W., G. predigend s. kammavādi.
 Werkerechtigkeit (indol.) 540. 550.
 Wesenverletzung s. viheṣā.
 Westermann, Diederich 214.
 Whitehead, R. B. * 175 ff.
 Wilkinson, Sir J. Gardiner 387.
 Wilson 545.
 Windisch, Buddhas Geburt 442.
 Windisch-Festschrift 208.
 Winternitz u. Tantrākhyayika 296.
 Wissen: höheres W. s. pañña.
 Wissen (sdünkel) (indol.) 17. 19.
 Wissenschaften (indol.) 371. 378.
 Wolf, Philipp 294.
 Wollen (indol.): rechtes W. (sammā-samkappo) 44 f.; falsches W. 486.
 Worrell, W. H. 209.
 Worte, Werke, Gedanken (indol.) s. Verhalten.
 Wrzeszinski, Walter 219.
 Wright 225.
 Wunder: Buddhas Stellung zum W. 459; W. der Lehre 459.
 Wünsche (indol.): böse W. nicht hegend 486.
 Yajurveda 536. 555.
 Yaśodhara 309.
 Yaśodharamahārajacaritam 369 f.
 Yavakṛita 18.
 Ylvisaker 514.
 Yoga 378. 556.
 Yudhiṣṭira's Roßopfer 42.
 Zaiditen 85.
 Zamaḥṣari (az-Z.) 302.
 zarū (altbab.) „worfeln“ 527.
 Zeit und Zeitunterschied ist falscher Wahn (indol.) 467.
 Zermalmung: die zehn Fälle der Z. (indol.) 490.
 Zetterstéen, K. V. 214.
 ZI-GA (sumer.) „Abgang, Ausgabe“ 506.
 zikrēti (babyl.-ass.) „kastrierte Weiber?“ 521.
 Zimmern, H. 306. 506. 527.
 Zitarruda 101. 103.
 Zivil- und Prozeßrecht (altbabyl.) 415.
 Zoologischer Garten in Kairo 389.
 Zucht s. sittliche Z.
 Zufucht (indol.): sich selbst Z. sein 487.
 Zweifel (indol.) 477.

F. A. Brockhaus' Sort. & Antiq. in Leipzig

sucht und bittet um Angebot mit Preisangabe frei Leipzig:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Bd. II, X, XXVI, XXVII, XXXII. Einzelne Hefte.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes.

Bd. I und XI. Einzelne Hefte. . .

LEHMANN-HAUPT, C. F., *Vergleichende Metrologie und Keil-
inschriftliche Gewichtskunde.* 1912.

NÖLDEKE, TH., *Ueber Mommsen's Darstellung der römischen
Herrschaft und römischen Politik im Orient* 1885. 8.

The Kāmil of el-Mubarrad. Edited . . . by W. WRIGHT.
XII Parts. 1864—1892.

Ibn Ja'is, Commentar zu Zamachsar's Mufaṣṣal . . . heraus-
gegeben von G. JAHN. 1876—1886.

WÜNSCHE, AUG, *Die Zahlensprüche in Talmud u. Midrasch.* 1912.

H. HAESSEL VERLAG in LEIPZIG.

— Unlängst ist erschienen: —

Oscar von Lemm

Koptische Miscellen

1.

I—C.

(1907—1911.)

Neudruck der Ausgabe von 1911.

M. 20.—.

In Fachkreisen wird dieser Neudruck der Koptischen
Miscellen v. Lemm's mit besonderer Freude begrüßt
werden. Die Sammlung der in wissenschaftlichen
Zeitschriften verstreuten, einzeln fast unzugänglichen
Arbeiten des Verfassers war seit längerer Zeit ver-
griffen und wurde im Antiquariatshandel mit hohem
Preise bezahlt.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

·Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

- 1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, -- falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
- 2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
- 3) Veränderungen und Zusätze für das *Mitgliederverzeichnis*, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. E. *Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
- 4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*“ (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
- 5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. H. *Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. E. *Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. E. *Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. C. *Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91), zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die *Zeitschrift* gratis geliefert wird.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frca.) erworben. Dazu für freie Zusendung der *Zeitschrift* auf Lebenszeit in Deutschland und Österreich 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gedruckten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der *Zeitschrift* direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu bezahlen, und zwar mit 1 Mark in Deutschland und Österreich, mit 2 Mark im übrigen Auslande.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1915 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

- 1558 Herr Dr. Arthur Wurzbach Edler von Tannenberg, Rechtsanwalt
in Laibach,
1559 Herr Dr. Karl Ferdinand Johansson, Prof. a. d. Univ. Upsala, St
Persegatan 28,
1560 Herr Dr. phil. Peter Thomsen, Oberlehrer in Dresden, A. 19, Kugelgen-
str. 11 II, und
1561 Herr Dr. phil. Friedrich Weller in Leipzig, Arndtstr. 59 I.

Die Gesellschaft trat in Schriftenaustausch mit:
der Biblioteca del Ministero delle Colonie in Rom, im Palazzo
Odescalchi, Corso.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:
Herrn Geh. Konsistorialrat Prof. Dr. Heinrich August Klostermann in Kiel,
† 11. Febr. 1915.

Ihren Austritt erklärten die Herren Prof. Dr. A. Baumgartner und
Prof. Dr. Oskar Mann

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

- Herr Prof. A. Alt in Basel, Tellstr. 29,
Herr Dr. E. Erkes in Leipzig, Thomasiusstr. 1^c II I.,
Herr Legationsrat Dr. H. Gies in Berlin-Charlottenburg, Leibnizstr. 41 II,
Herr Prof. Dr. H. Grimme in Münster i/W., Erphostr. 49,
Herr Prof. Dr. J. Horowitz in Frankfurt a/M., Röderbergweg 24,
Herr Prof. Dr. J. F. McCurdy in New York, Park Avenue,
Herr Generalkonsul J. H. Mordtmann in Pera, Boite 102,
Herr Dr. S. Pincus in Breslau, Andersonstr. 6 I,
Herr Dr. G. Roeder in Hildesheim, Pelizaeus-Museum,
Herr Dr. M. Schorr in Baden bei Wien, Wiener Str. 24,
Herr Dr. W. Schubring in Berlin-Friedenau, Albestr. 1 III, und
Herr Dr. R. Tschudi, Prof. am Kolonialinstitut in Hamburg.

Bemerkung. Der geschäftsführende Vorstand hat beschlossen, das
sonst am Anfange jedes Jahres veröffentlichte Mitgliederverzeichnis vor-
läufig nicht zu bringen, da der Kriegszustand die nötigen Feststellungen
unmöglich macht.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S.

Die vorjährige Allgemeine Versammlung hat als Ort der nächsten Versammlung diejenige Stadt in Aussicht genommen, in der die nächste Versammlung der Deutschen Philologen und Schulmänner tagen wird. Da infolge des Krieges das Zustandekommen einer solchen Tagung ausgeschlossen erscheint, so berufen wir die diesjährige Allgemeine Versammlung nach Halle a/S. ein, wo sie am Dienstag, 12. Oktober 1915, 10¹/₂ Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird.

Sollte wider Erwarten noch im laufenden Jahr eine Philologenversammlung stattfinden und Ort und Zeit ihrer Tagung bis 1. September endgiltig festgesetzt sein, so wird unsere Hauptversammlung, wie ursprünglich beabsichtigt, sich ihr anschließen. Alle Einzelheiten würden in diesem Fall in Heft III bekannt gegeben werden, das am 10. September 1915 zur Versendung gelangen wird.

Halle und Leipzig, im Mai 1915.

Der geschäftsführende Vorstand.

Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke

s. ZDMG. Bd. 68, S. XXII ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. Band 68. 1914. 18 *M* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M*). — Der Preis eines einzelnen Heftes dieses 68. Bandes beträgt 5 *M*. (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M*. 50 *Pf*).

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. Band 69. 1915. Doppelheft 1/2. 10 *M*. (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M*).

Griffini, Eugenio, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. (26 S.) Mit 18 Tafeln. 1915. 3 *M*. (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 69.)

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. ist ab 1915 als ordentliches Mitglied beigetreten:
1562 Herr Sebastian Beck, Mitglied der Nachrichtenstelle für den Orient, in
Berlin, W 50, Tauentzienstr. 3 III.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist am 1915 getreten:
60 das Seminar für orientalische Sprachen der Universität Frankfurt a/M.

Seinen Austritt erklärte Herr Dr. F. Baedeker.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:
Herr Prof. Dr. W. Caspari in Breslau, IX, Sternstr. 38,
Herr Prof. Dr. C. F. Lehmann-Haupt in Bad Landeck in Schlesien, Villa
Viktoria, und
Herr Geh. Regierungsrat Prof. Dr. J. Wackernagel in Basel, Gartenstr. 89.

Allgemeine Versammlung der D. M. G. am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S.

Wie bereits im letzten Heft (S. V) gemeldet, wird die diesjährige Allgemeine Versammlung zu Halle a/S. in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) um 10¹/₂ Uhr früh stattfinden.

Im Anschluß daran wird der Deutsche Palästina-Verein in unserer Bibliothek tagen.

Um 2 Uhr werden sich beide Gesellschaften zu einem Mittagessen im Hotel „Tulpe“ (nahe der Universität) vereinigen, zu dem die Damen der Mitglieder willkommen sind.

Auch am Vorabend, 11. Oktober, um 8 Uhr wird ein Tisch in der „Tulpe“ für Mitglieder beider Gesellschaften belegt sein.

Halle und Leipzig, im August 1915.

Der geschäftsführende Vorstand.

Verzeichnis der vom 20. November 1914 bis 1. Juli 1915 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ab 77. 4^o. Bulletin of the Philippine Library. Vol. III. Number 3. 4. Manila 1914.
2. Zu Ab 130. Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Tomi I pars VII. Codices Zendicos complectens. Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München. Beschrieben von Christian *Bartholomae*. München 1915. (Von der K. Bibliothek.)
3. Zu Ab 370. 4^o. Berliner Titeldrucke... C. Orientalische Titel. Berlin 1914. C. No. 2.
4. Zu Ae 5. 4^o. Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Hist. Klasse. Jahrgang 1915. Nr. 1. 2. 3. Berlin 1915.
5. Zu Ae 8. 4^o. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXX. No. 4. Leipzig 1915.
6. Zu Ae 10. 4^o. Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. XXVII. Band, 1. u. 2. Abhandlung. XXVIII. Band, 2. Abhandlung. XXIX. Band, 1. u. 2. Abhandlung. München 1914 u. 1915.
7. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1914. Heft 2. Geschäftliche Mitteilungen. 1914. Heft 2. Berlin 1914.
8. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. XXIII. Fasc. 1—2. Roma 1914.
9. Zu Ae 115. 4^o. [Gelegenheitsreden und -Schriften der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München.] *Wölfflin*, Heinrich. Die Architektur der Deutschen Renaissance. Festrede... München 1914. — von *Heigel*, K. Th. Krieg und Wissenschaft. Rede... München 1914. von *Heigel*, K. Th. Benjamin Thomson, Graf von Rumford. Festrede... München 1915.
10. Zu Ae 155. 4^o. Memorie della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna. Classe di Scienze Morali. Serie I. Tomo VIII. 1913—14. Sezione di scienze storico-filologiche. Fascicolo unico. — Sezione di scienze giuridiche. Fascicolo unico. Bologna 1914.
11. Zu Ae 155. 8^o. Rendiconto delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna. Classe di Scienze Morali. Serie I. Vol. VII. 1913—14. Bologna 1914.

12. Zu Ae 165. 4^o. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1914. XIX—XLVII. 1915. I—XXIV. Berlin 1914, 1915.
13. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1914, 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. Abhandlung, Schlußheft. Jahrgang 1915, 1. Abhandlung. München 1914, 1915.
14. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 175. Band, Abh. 5. 176. Band, Abh. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. 177. Band, Abh. 2. 3. 5. 178. Band, Abh. 1. 3. Wien 1914, 1915.
15. Zu Ae 183. *Harrassowitz, Otto*, Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 15 (Nr. 89). Juli 1914. Leipzig.
— Bücher-Katalog 367. Volkskunde. Folklore I.
368. Volkskunde. Folklore II.
369. Spanien und Portugal. Leipzig 1915.
16. Zu Af 155. Skrifter utgifna af Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Band 15 u. 16. Uppsala. Leipzig 1913—1914. (Von der Univ.-Bibliothek Uppsala)
17. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkel-scher Stiftung für das Jahr 1914. Voran geht: *Horowitz, S.* Der Einfluß der griechischen Skepsis auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern. Breslau 1915. (Vom jüd.-theol. Seminar.)
18. Zu Bb 10. Bibliographie, Orientalische, begründet von August Müller ... Bearbeitet und herausgegeben von Lucian *Scherman*. XXIII/XXIV. Jahrgang (für 1909/10). Drittes Heft. Berlin 1915.
19. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. Fasc. 128—129. 130. Anno XVIII = Vol. XXX della Collezione. Fasc. 2—3. 4. Roma 1914.
20. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 70. 2. 3. 4. Afdeling. 's-Gravenhage 1914.
21. Zu Bb 800. 4^o. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 17. Jahrgang, Nr. 11. 12. 18. Jahrgang. Nr. 1. 2. 3. 4. 5. 6. Leipzig 1914, 1915.
22. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königl. Friedrich Wilhelm-Universität zu Berlin. Jahrgang XVI. 1.—3. Abteilung. Berlin 1914.
23. Zu Bb 830. 4^o. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 40. Jahrgang, No. 11—12. 41. Jahrgang, No. 1—2. 3—4. Wien 1914, 1915.
24. Zu Bb 834. 8^o. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterström*. Vol. VII. 1913. Fasc. 3. Vol. VIII. 1914. Fasc. 1. 2. 3. Uppsala.
25. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde ... Deel LV. Afdeling 3. 4. 5. 6. Deel LVI, Af. 1 en 2. Batavia | 's Hage 1914.
26. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band II. Heft 2—4. Mit Bibliographie Nr. 170—224. Band III. Mit Bibliographie Nr. 225—268. Berlin 1914, 1915.

Vern. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.

27. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl Meinhof. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. V. Heft 2. 3. Berlin 1914. 1915.*
28. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 68. Band. 4. Heft. 69. Band. 1./2. Heft. Leipzig 1914.* 1915. (2 Expl.)
29. Zu Bb 933. 4^o. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto Kummel und William Cohn. Dritter Jahrgang. Heft 3. Berlin 1914.
30. Zu Bb 945. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes... XXVIII. Band. Heft 2—3. 4. Wien 1914.
31. Zu Bb 1220. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Textus. Series II. Tomus XCII: Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta, edidit R. H. Connolly. II. Parisiis 1913. — Versio. Series II. Tomus XCI: Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta interpretatus est R. H. Connolly. I. Romae 1913. (R.)
32. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 19. Jahrgang. 1914, 2. Brandenburg, Erich. Über Felsarchitektur im Mittelmeergebiet. Leipzig 1915.
33. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, publiée... par Ernst Andersson — George Foucart. Vol. XVIII. Fasc. II. III. IV. V. VI. 1914. Upsala 1914.
34. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete! Herausgegeben von Carl Bezold. XXIX. Band. 1—2. Heft. Straßburg 1914.
35. Zu De 2847. 4^o. 'A b ū 'l-Mahāsin ibn Taghrī Birdī's Annals entitled an-nuġūm az-zāhira fi mulūk miṣr wal-kāhira. (Vol. VI, part 1, No. 1.) Edited by William Popper. [= University of California Publications in Semitic Philology. Vol. 6, No. 1. March 1915.] Berkeley 1915.
36. Zu Ed 1365. 4^o. Handes amsorya. Monatsschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechtaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXVIII. Jahrgang. No. 7. 8/9. 10/11. Wien 1914.
37. Zu Fa 76. Szemle, Keleti... Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. XV. évfolyam. 1—2. 3. szám. Budapest 1913. 1914.
38. Zu Ia 92. 4^o. Oriens Christianus. Halbjahrshäfte für die Kunde des Christlichen Orients... herausg. von A. Baumstark. Neue Serie. Vierter Band, II. Heft. Leipzig 1915.
39. Zu Ia 135a. 8^o. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van H. J. Elhorel... Vierde Jaargang, Afl. 1. 2. 3. Haarlem 1914.
40. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben... von C. Steuernagel. Band XXXVII. Heft 4. Register zu den Jahrgängen 1895—1912. Band XXVIII. Heft 1. 2. Leipzig 1914. 1915.
41. Zu Ia 140 b. Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästina-kunde. Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. Hölscher. Band 1, Heft 4: Hartmann, Richard. Palästina unter den Arabern 692—1516. Leipzig 1915.
42. Zu Mb 135. 4^o. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 376. 377. = IX. Band (Nr. 35. 36). 1914. — Nr. 378. 378. 380. 381. 382. = X. Band (Nr. 1. 2. 3. 4. 5. 6). 1915.
43. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band VIII, 1914. Der ganzen Reihe Band, XLVIII. Heft 1. Wien 1915.

44. Zu Na 139. *American Journal of Archaeology. Second Series* . . .
Vol. XVIII, Number 4. Vol. XIX, Number 1. Concord, N. h. 1914. 1915.
45. Zu Ne 260. *Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients*. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band V, Heft 4. Band VI, Heft 1. Straßburg 1914. 1915.
46. Zu Nh 170. *Archiv für österreichische Geschichte*. Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 104. Band, II. Hälfte Wien 1915.
47. Zu Nh 202. *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* . . .
XII. Jahrgang, Heft 1—2. Graz 1914.
48. Zu Oa 256. 4^o. *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*.
1914. No. 9. 10. — 1915. No. 1. 2. 3. 4 . . Berlin.
49. Zu Oc 1000. *Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde* . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. 17. Jahrgang, 4. Heft. (Der ganzen Reihe 52. Heft.)
Wien 1914.
50. Oc 2210. 4^o. *Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums*. Band VIII. *Batakländer*. Mit Anhang: *Malaische Länder an der Nordostküste Sumatras*. [Sumatra II] von H. W. *Fischer*. Leiden 1914. — Band IX. *Java*. Erster Teil von H. H. *Jaynbull*. 1914.
51. Zu P 522. *Wiedemann*, Eilhard. [55.] *Roger Bacon und seine Verdienste um die Optik*. [SA. aus *Roger Bacon Essays*, contributed by various writers on the occasion of the commemoration of the seventh centenary of his birth, collected and edited by A. G. *Little*.] Oxford 1914. — [59.] *Über arabische Parfüms*. [SA. aus dem *Archiv für Gesch. d. Medizin*, Band VIII, Heft 2 und 3.] Leipzig 1914. — [60.] *Über Charlatane unter den arabischen Zahnärzten und über die Wertschätzung des Zahnstochers bei den muslimischen Völkern*. [SA. aus dem „Correspondenz-Blatt für Zahnärzte“ Heft 3, 1914.] (Vom Verfasser.)
52. Zu P 524. *Wiedemann*, Eilhard. *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften*. XXXIII. *Über optische Täuschungen nach Fahr al Dīn al Rāzi und Naṣir al Dīn al Ṭūsī*. XXXIV. *Über die Gewichte der Kubikelle usw. verschiedener Substanzen nach arabischen Schriftstellern*. [SA. aus den Sitzungsber. der phys.-med. Sozietät in Erlangen. Band 45 (1913).] — XXXV. *Über Nivellieren*. XXXVI. *Über Musikautomaten*. XXXVII. *Über die Stundenwage*. XXXVIII. *Theorie des Regenbogens von Ibn al-Haitam*. XXXIX. *Über die Camera obscura bei Ibn al-Haitam*. XL. *Über Verfälschungen von Drogen usw. nach Ibn Bassām und Nabarāwī*. [SA. aus Band 46 (1913).] [Vom Verfasser.]

II. Andere Werke.

13509. *Université Saint-Joseph Beyrouth (Syrie). Mélanges de la Faculté orientale*. I—VI. 1906—1913. 4^o. (R.) Bb 818.
20
13510. *Hrozný*, Friedrich. *Das Getreide im alten Babylonien*. Ein Beitrag zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte des alten Orients. I. Teil. Mit einem botanischen Beitrage von Franz von *Fränmel*: „Über einige antike Samen aus dem Orient“. Mit 2 Tafeln. (= SWA. 178. 1.)
Wien 1914. (R.) Nc 75.
13511. *Frankenberg*, Wilhelm. *Der Organismus der semitischen Wortbildung*. (= Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft XXVI.)
Gießen 1913. (R.) Da 410.

XII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.*

13512. *Bauerreiß*, Heinrich. Zur Geschichte des spezifischen Gewichts im Altertum und Mittelalter. (Diss. phil. Erlangen.) Erlangen 1914. (Von Herrn Prof. Wiedemann.) P 80. 50
13513. *Leclère*, Adhémar. Histoire du Cambodge depuis le 1^{er} siècle de notre ère. D'après les inscriptions lapidaires, les annales chinoises et annamites et les documents européens des six derniers siècles. Paris 1914. (R.) Ng 940.
13514. Leaves from three ancient Qurāns possibly pre-'othmānic, with a list of their Variants. Edited by Alphonse *Mingana* and Agnes Smith *Lewis*. Cambridge 1914. (R.) De 1737.
13515. *Kittel*, Rud. Judenfeindschaft oder Gotteslästerung? Ein gerichtliches Gutachten von ... Mit einem Schlußwort: Die Juden und der gegenwärtige Krieg. Leipzig 1914. (R.) Hb 1824.
13516. al-Hallāğ. Quatre textes inédits, relatifs à la biographie d'al Hosayn-ibn Manşūr al Hallāj. Publiés avec tables, analyses et index par Louis *Massignon*. Paris 1914. (R.) De 5216. 4^o.
13517. al-Ijuwārazmī Abū Ġa'far. Die astronomischen Tafeln des Muhammed ibn Mūsā al-Khwārizmī in der Bearbeitung des Maslama ibn Ahmed al-Madrīfī und der lateinischen Übersetzung des Athelhard von Bath auf Grund der Vorarbeiten von A. *Björnbo* † und R. *Besthorn* in Kopenhagen herausgegeben und kommentiert von H. *Suter*. (= Mém. de l'Acad. R. des Sciences et des Lettres de Danemark, Copenhague, 7^{me} série, Section des Lettres, t. III, no. 1.) København 1914. (Vom Herausgeber.) De 5615. 4^o.
13518. 'Alī b. Ahmad b. Ĥazm. Abū-Muhammed-Ali-ibn-Hazm al-Andalusī, Taūq-al-Ĥamāma. Publié d'après l'unique manuscrit de la bibliothèque de l'université de Leide par D. K. *Pétrof*. Leide 1914. (R.) De 3379.
13519. *Heepe*, Martin. Die Komorondialekte Ngazidja und Nzwani auf Grund älteren und neueren Materials. (Leipziger Diss.) Hamburg 1914. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Fd 404. 4^o.
13520. *Weismann*, Jakob. Talion und öffentliche Strafe im mosaischen Rechte. Aus der Festschrift für Adolf Wach. Leipzig 1913. (R.) K 305.
13521. Beiträge zur Religionswissenschaft. Herausgegeben von der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Stockholm. 1. Jahrgang (1913/14). Heft 1 und 2. Stockholm-Leipzig. (R.) Ha 15.
13522. *Guthe*, Hermann. Geschichte des Volkes Israel. Dritte, vielfach verbesserte Auflage. Mit fünf Abbildungen im Text und vier Karten. (= Grundriß der theologischen Wissenschaften. Vierzehnte Abteilung.) Tübingen 1919. (R.) Nd 241.
13523. Ibn Ġinnī. Das Kitāb el-mudakkār wa 'l-mu'annaṭ des Ibn Ġinnī. Herausgegeben von O. *Rescher*. (SA. aus „Le Monde Oriental“, VIII. 1914.) (Vom Herausgeber.) De 6297.
13524. *Ueberechaar*, Johannes. Die Stellung des Kaisers in Japan. Eine staatsrechtlich-historische Skizze. (Leipziger Diss.) Borna-Leipzig 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Ng 415.
13525. *Quistorp*, Martin. Männergesellschaften und Altersklassen im alten China. Mit Exkursen über primitive wirtschaftliche Differenzierung und Mutterrecht bei den Chinesen. (Diss. phil. Leipzig.) Berlin [1915]. (Von demselben.) Oc 2038.
13526. *Loewenthal*, John. Die Religion der Ostalgonkin. (Leipziger Diss.) Berlin 1913. (Von demselben.) Hb 3880.

13527. *Simon*, Edmund M. H. Beiträge zur Kenntnß der Riuku-Inseln. (Leipziger Diss.) Leipzig 1913. (Von demselben.) Ob 2537.
13528. *Moser*, Gerhard. Untersuchungen über die Politik Ptolemaeos I. in Griechenland (323—285 a. Chr. n.). Mit einer Voruntersuchung über die Begründung der ptolemäischen Seeherrschaft und einem Anhang über König Philokles von Sidon. (Leipziger Diss.) Weida i. Th. 1914. (Von demselben.) Nh 334.
13529. *Katz*, Ben Zion. Die Erkenntnistheorie S. Maimons in ihrem Verhältnis zu Kant. (Leipziger Diss.) Berlin-Charlottenburg 1914. (Von demselben.) L 197.
13530. *Leszynsky*, Rudolf. Mohammedanische Traditionen über das jüngste Gericht. Eine vergleichende Studie zur jüdisch-christlichen und mohammedanischen Eschatologie. (Heidelberger Diss.) Kirchhain 1909. (R) Hb 854.
13531. *Salzberger*, Georg. Die Salomo-Sage in der Semitischen Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde. Berlin-Nikolassee 1907. (R.) Hb 220.
13532. *Sung Yüh. Erkes*, Eduard. Das „Zurückrufen der Seele“ (Chao-Hun) des Sung Yüh. Text, Übersetzung und Erläuterungen. (Leipziger Diss.) Leipzig 1914. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Ff 997.
13533. *Gandz*, Salomon. Die Mu'allaga des Imrulgais. Übersetzt und erklärt. (= SWA. 170, 4.) Wien 1913. (Vom Verfasser.) De 7616.
13534. Festschrift, Ernst Windisch zum siebenzigsten Geburtstag am 4. September 1914 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig 1914. (R) Bb 1429.
50
13535. Ibn Maimūn. Mose ben Maimūn's Mischnah-Kommentar zum Traktat Baba Bathra (Kap. I—IV). Arabischer Urtext mit hebräischer Übersetzung, Einleitung, deutscher Übersetzung nebst kritischen und erläuternden Anmerkungen herausgeg. von Jacob Sängier. (Würzburger Diss.) Kirchhain 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) De 6687.
79
13536. *Hond*, Meijer de. Beiträge zur Erklärung der Elhidriende und von Korān, Sure 18 59 ff. (Der korānisierte Elhidr.) (Würzburger Diss.) Leiden 1914. (Von Herrn Prof. Streck.) Hb 157.
13537. Ahikartexte. *Stummer*, Friedr. Der kritische Wert der altaramäischen Ahikartexte aus Elephantine. (Diss. phil. Würzburg.) Münster i. W. 1914 (Von demselben.) De 611.
13538. *Friedmann*, Joseph. Der gesellschaftliche Verkehr und die Umgangsformen in talmudischer Zeit. (Würzburger Diss.) Galata 1914. (Von demselben.) Nd 187.
13539. *Klein*, Hugo. Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. (Würzburger Diss.) Halle (Saale). (Von demselben.) Ob 1411.
13540. *Streck*, Maximilian. Researches in Assyrian and Babylonian Geography, part I, by Olaf A. Toffteen. Besprochen von . . . (SA. aus Babylonica II, 4.) Paris 1908. (Von demselben.) Db 205.
13541. *Seybold*, Cristian Federico. Hispano-Arabica I—IV. (SA. aus der „Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino“.) Granada 1913 u. 1914. (Vom Verfasser.) De 226.
40
13542. aš-Šanfarā. *Jacob*, Georg. Schanfarā-Studien. 1. Teil. Der Wortschatz der Lāmīya nebst Übersetzung und beigelegtem Text. (= SBA., phil. Klasse 1914, 8.) München 1914. (Vom Verfasser.) De 10308.

XIV *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.*

13543. Bopadeva, Vopadeva's Mughabodha. Herausgegeben und erklärt von Otto Böhltingk. St. Petersburg 1847. (Von Herrn Geheimrat Prof. Zachariae.) Eb 2426.
13544. Deutsche Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig. Urkunden und Beiträge zu ihrer Begründung und Entwicklung. 9. Ausgabe abgeschlossen am 31. Dezember 1914. (Von der Deutschen Bücherei.) Aa 16. 40.
13545. Erster Bericht über die Verwaltung der Deutschen Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig im Jahre 1913. (Von derselben.) Aa 13.
13546. aš-Šanfarā. Šanfaras Lamījat al-'Arab, auf Grund neuer Studien neuer Studien übertragen von Georg Jacob. Mit 1 Tafel. Kiel 1915. (Vom Verfasser.) De 10307.
13547. Rhodokanakis, N. Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den süd-arabischen Urkunden. [= SWA. 177, 2.] Wien 1915. (Vom Verfasser.) Df 145.
13548. Zimmern, Heinrich. Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß. (Sonderdruck aus dem Renunziationsprogramm der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für 1913/14.) Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Db 257. 40.
13549. Streck, Maximilian. Hayastan Khrdastan ev Arevmtean Parskastan babelakan-asorestaneay sepagrerow hamazayn. Shargmanec Barnabas Bilezikigean. (= Azgayin Matenadaran. L.) Wien 1904. (Vom Verfasser.) Ed 1830.
13550. Rehse, Hermann. Wörtersammlung des Ruziba. (Aus dem Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten. XXXI. 1913. 10. Beiheft: Mitteilungen, veröffentlicht vom Seminar für Kolonialsprachen.) Hamburg 1915. Fd 470.
13551. Endemann, Carl. Erste Übungen in Nyakyusa. (Aus dem Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten. XXXI. 1913. 10. Beiheft: Mitteilungen, veröffentlicht vom Seminar für Kolonialsprachen.) Hamburg 1915. Fd 430.
13552. Maimonides. Simonsen, D. Maimoniana. [SA. aus der Festschrift für Jakob Guttman.] Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Dh 6086.
13553. Viśvanātha Devavarman, Sṛīrūmiṇīpariṇayam. (Mit Kommentar seiner Gattin Rādhapriya.) Calcutta 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Zachariae.) Eb 3784.
13554. Vetālapañcaviṃsatīḥ. Uhle, Heinrich. Die Vetālapañcaviṃsatīka des Sivādasa nach einer Handschrift von 1487 (smpv. 1544). I. (= BKSGW. 66, 1.) Leipzig 1914. (Vom Verfasser.) Eb 3708.
13555. Lalita Vistara. Zum Lalita Vistara. I. Über die Prosa des Lal. Vist. von Friedrich Weller. Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Eb 3087.
13556. Ibn al-Muqaffa'. Das kleine Adab-Buch des Ibn al-Muqaffa' nach der Ausgabe Cairo 1329/1911 [ed. Ahmed Zeki Pascha] aus dem Arabischen übersetzt von O. Rescher. Stuttgart 1915. (Vom Verfasser.) De 6809.
13557. 'Antara. Rescher, Oscar. La „Mo'allāqa“ de 'Antara avec le commentaire d'Ibn el-Anbārī [271—328 de l'hégire]. (Extrait de la „Rivista degli Studi Or.“ voll. IV. VI.) Roma 1914. (Vom Herausgeber.) De 3584.

Protokollarischer Bericht über die am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S. abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10³⁰ in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Prof. Dr. Hultzsck eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden und Herrn Prof. Dr. Brockelmann zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Dr. Schindler und Dr. Walther; zu Rechnungsprüfern die Herren Geheimrat Dr. Steindorff und Prof. Dr. Weißbach.

Liste der Teilnehmer s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden Herren Kuhn, Praetorius und Windisch werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in Marburg 1913	Leipzig 1914	Halle 1915
Brockelmann	Erman	Kuhn
Fischer	Kirste	Praetorius
Hultzsck	Reinisch	Windisch
Zimmern	Stumme	

2. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird diejenige Stadt bestimmt, in der die nächste Versammlung der Deutschen Philologen und Schulmänner tagen wird, oder — für den Fall, daß eine solche Versammlung im Jahre 1916 nicht stattfinden sollte, — Leipzig.

3. Über Herrn Prof. Weißbach's Vorschlag, die Abgabe von mehr als dreißig Sonderabzügen an die Verfasser von Artikeln in der *Zeitschrift* zuzulassen (vgl. Bd. 68, S. LXVf.), findet ein erneuter Meinungsaustausch statt. Die Zusage des Redakteurs der *Zeitschrift*, von nun an in weitgehendem Maße Verkaufsexemplare der in der *Zeitschrift* erscheinenden Artikel anfertigen zu lassen, veranlaßt Herrn Prof. Weißbach, seinen Vorschlag zurückzuziehen.

4. Über einen Antrag der Herren Prof. Geyer und Brockelmann wird die Beschlußfassung bis auf weiteres ausgesetzt.

5. Herr Prof. Hultzsck verliest den Bericht des Schriftführers für 1914/15 (s. Beilage B).

6. Herr Prof. Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1914/15 (s. Beilage C).

7. Herr Dr. Bauer verliest den Bibliotheksbericht für 1914/15 (s. Beilage E).

Eine Anfrage Herrn Dr. Schindler's nach dem Schicksal mehrerer wertvoller Handschriften und Bücher, die unser Mitglied Frau Agnes Smith Lewis in Cambridge (England) seinerzeit der „Weltausstellung für Buchgewerbe und Graphik in Leipzig 1914“ geliehen hatte und bei Ausbruch des Krieges in der

XVI Protokollar. Bericht über die Allgem. Versammlung zu Halle a/S.

Bibliothek der D. M. G. hatte verwahrt wissen wollen, führt zu einer Besprechung der Behandlung auch anderer wissenschaftlicher Leihgaben aus dem Auslande innerhalb jener Ausstellung. Herr Geheimrat Steindorff wird gebeten, sich der Sache anzunehmen, und sagt bereitwilligst zu.

8. Herr Prof. Stumme verliest den Kassenbericht für 1914/15 (s. Beilage D), der den Rechnungsprüfern seit Beginn der Sitzung vorlag. Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

Die Sitzung wird 11⁵⁰ geschlossen.

Die Vorsitzenden

E. Hultsch. Brockelmann.

Die Schriftführer

Schindler. Walther.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer¹⁾ an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 12. Oktober 1915 zu Halle.

- | | |
|---------------------|--------------------|
| 1. Brockelmann. | 14. Schäfers. |
| 2. B. Schindler. | 15. R. Kittel. |
| 3. A. Walther. | 16. *G. Kittel. |
| 4. Stumme. | 17. *Sickenberger. |
| 5. Steindorff. | 18. Dalman. |
| 6. Weißbach. | 19. *Marquart. |
| 7. Zimmern. | 20. Braunlich. |
| 8. Guth. | 21. E. Hultsch. |
| 9. J. W. Rothstein. | 22. *Deißmann. |
| 10. Steuernagel. | 23. *Weidenkaff. |
| 11. Hölscher. | 24. *Baumann. |
| 12. Zachariae. | 25. *Graf. |
| 13. Bauer | |

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1914—1915.

Seit dem letzten Jahresbericht (Bd. 68, S. LXVif.) sind der D.M.G. 7 Personen (Nr. 1557—1563) und eine Körperschaft (Nr. 60) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten die Herren Baedeker, Baumgarten und Oskar Mann. Die Gesellschaft verlor außer dem im letzten Berichte genannten Herrn Dr. Weyh noch drei hoffnungsvolle jüngere Fachgenossen auf dem Felde der Ehre. Es sind dies die Herren Graefe, Klauber und Wenig. Ferner entriß uns der Tod die ordentlichen Mitglieder Barth, Klostermann und Thibaut.

Am 31. Dezember 1914 zählte die Gesellschaft 498 Mitglieder gegen 485 am 31. Dezember 1913, erhielt also im letzten Jahre einen Zuwachs von 13 Mitgliedern.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Die mit * versehenen sind nicht Mitglieder der D. M. G.

• • Von der ZDMG. wurden im Jahre 1914 556 Exemplare an Mitglieder und Gesellschaften versandt und 146 Exemplare an Buchhändler abgesetzt. Der Gesamtabsatz der Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1913 Mk. 4853,58, dagegen im Jahre 1914 nur 3631,55, also Mk. 1222,03 weniger als im Vorjahre — eine offensichtliche Wirkung des Weltkrieges. Eine weitere Begleiterscheinung des Kriegszustandes ist die große Zahl der Mitglieder, welche mit ihrem Beitrag im Rückstande geblieben sind. Es waren dies im Jahre 1913 20 Mitglieder mit Mk. 336,80, dagegen im Jahre 1914 122 Mitglieder mit Mk. 2101,55. • Diese Rückstände werden wahrscheinlich erst nach Beendigung des Krieges eingehen, da gegenwärtig der Verkehr mit den Angehörigen feindlicher Staaten unmöglich oder doch nur auf Umwegen durch neutrale Vermittlung zu erreichen ist.

Die Gesellschaft unterstützte in den beiden letzten Jahren die *Zeitschrift für ägyptische Sprache* mit je Mk. 400 und die *Enzyklopädie des Islam* mit je Mk. 300, dazu im Jahre 1913 das *Pañchovidhasūtra* mit Mk. 200 und im Jahre 1914 die *Orientalische Bibliographie* (für einen Doppelband) mit Mk. 1000.

Das Fleischerstipendium wurde in der Höhe von Mk. 350 am 4. März 1915 nochmals an den Privatdozenten Herrn Dr. Hans Bauer verliehen.

E. Hultzsck.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1914—1915.

Das 4. Heft des 68. Bandes der ZDMG. gelangte am 10. Februar 1915 zur Ausgabe; gegenüber 752 Seiten (arab. Seitenzählung) jenes Bandes wird der 69. Band nur etwas über 500 Seiten aufweisen, doch nicht wegen Mangels an Manuskript. Als erste Heftverschickung dieses 69. Bandes ging am 10. Juni ein Doppelheft 1/2 in die Welt; Heft 3 folgte am 20. September; Heft 4 wird um die Jahreswende ausgegeben werden können. Von den „Wissenschaftlichen Jahresberichten“ erschienen im 69. Bande einer über die Abessinischen Dialekte und einer über Ägyptologie. Die Rubrik „Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen“ konnte in ihm, da die Weltlage es so wollte, nicht mit Mitteilungen bedacht werden. Als Separatum erschien aus Heft 1, 2 des 69. Bandes „Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Von Eugenio Griffini. Mit 18 Tafeln“. Mit großer Freude ist es zu begrüßen, daß zwei Hefte der „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes“ publiziert werden konnten, nämlich Nr. 2 und 3 des XIII. Bandes derselben, betitelt „Neuarabische Märchen und andre Texte aus Ma'lūla (Nr. 2 die Texte, Nr. 3 die deutsche Übersetzung enthaltend). Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von G. Bergsträßer. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Prym's, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren“. Die Korrekturbogen dieser nützlichen Publikation, die der Kasse der D. M. G. keinen Pfennig kostet, hat der (jetzt zum Professor der semitischen Sprachwissenschaft an der Universität in Konstantinopel ernannte) Herr Dr. G. Bergsträßer zum Teil inmitten der Ein- und Doppeldecker seines Flugparks im Felde lesen müssen. H. Stumme.

Beilage D.

Ausgabe aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1914

XVIII

Einnahmen u. Ausgaben der D. M. G. 1914.

Einnahmen.

	Mark.	Pf.
Kassabestand vom Jahre 1913	28704	45
Rückständige Jahresbeiträge 1912	15	—
„ „ 1913	96	50
Vorausgezählte „ 1915	15	—
Porti	7	—
Summa	133	50
Jahresbeiträge 1914	5852	05
Porti	226	—
Summa	5878	05
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung Laut geprüftem Abschluß 1914	11976	68
„ „ 1913	11917	11
„ „ „ Daher Zuwachs auf 1914	59	55
Zinsen auf Wertpapiere etc.	860	58
Unterstützungen: Von der Königl. Preussischen Regierung	1800	—
„ „ Sächsischen „	900	—
„ „ Württemberg. „	350	—
Summa der Unterstützungen	3050	—

Geschenke:

Von Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch	105	—
Von Gönnerseite (Orient.-Kongreß)	12	—
Summa der Geschenke	117	—
Druckkosten-Beitrag: Für Griffin, Die jüngste ambrosianische Sammlung arab. Handschriften	200	—

Ausgaben.

	Mark.	Pf.
Satz, Druck und Lithographie der Zeitschrift Band 67, Heft 4	1994	60
„ „ 68, „ 1	2460	34
„ „ 68, „ 2	2321	41
„ „ 68, „ 3	1530	—
„ „ 68, „ 4	979	37
Summa der Herstellungskosten	9285	72
Verschiedene Drucksachen etc.	57	80
Honorare im Jahre 1914 und früher	1117	92
Unterstützung orientalischer Druckwerke Gehälter, Redaktion, Renumeration (ein- schließlich Buchwart) und	2110	—
Rechnungsmoneten	40	—
Summa	2150	—
Porti, Bestellgelder, Frachten	177	54
Heizung der Bibliothek	300	—
Beleuchtung	22	60
Summa	322	80
Bachbinderarbeiten	551	54
Feuerversicherung (Halle a/S)	33	—
Reisekosten	4	80
Antsgerichtskasse	10	40
Allg. D. Cred. ^{Ants.} Rückzahlungen	2765	23

	•	<u>150</u>
Absatz von Publikationen im Jahre 1914		
durch F. A. Brockhaus	3631 55	1479 50
Kursdifferenzen. Portovergütungen etc. . .	11 79	
Darlehen:		
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig .	7951 41	
Summa der Einnahmen	<u>50597 88</u>	
Hievon ab-		
Summa der Ausgaben	20013 95	
verbleibt Bestand	<u>30583 93</u>	
In Wertpapieren	16800 —	207 90
Vermögen der Fleischer-Stiftung	11976 66	20013 95
In Bar	2067 27	
wie oben	<u>30583 93</u>	

Fernögen der D. M. G. am 31. Dezember 1914

Aktiva.		Passiva.	
Kassenbestand	Mark 30583 93	Honorare noch zu zahlen	Mark 638 95
Rückständige Mitgliederbeiträge	2101 55	Allg. Deutsche Credit Anstalt: Darlehen	3588 95
		Durch Vermittlung von Herrn Prof. Dr.	
		II Summe erwirktes zinsloses Darlehen	2000 --
		Vermögen	25477 58
	32685 48		32685 48

	Vermögen am 31. Dez. 1914.	" " 1913.	Vermögens-Zuwachs 1914	Mark	Pf
	26477	26458		58	80
				23	78

**Königl. Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat A. Hesse in Halle a. S., als Monent.**

F. A. Brockhaus in Leipzig.

Beilage E.

Bibliotheksbericht für 1914—1915.

Der Bücherbestand hat sich im Berichtsjahre um 80 Werke (13478—13557) vermehrt. Der Eingang der Fortsetzungen aus dem feindlichen Ausland stockte natürlich mit Ausbruch des Krieges vollständig; auch einige deutsche und österreichische Zeitschriften, mit denen wir im Austausch stehen, wurden durch den Krieg in Mitleidenschaft gezogen.

Ausgeliehen waren während des Berichtsjahres 178 Bücher (272 Bände) und 1 Handschrift. Das Lesezimmer war auch im abgelaufenen Jahr fast jeden Tag besucht.

H. Bauer.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1915:

1563 Herr Prof. W. Wischel, Oberlehrer am Luisenstädtischen Realgymnasium zu Berlin, in Charlottenburg, Kantstr. 129

und ab 1916:

1564 Herr Dr. Hermann Möller, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, F. Mathildevej 2.

In die Stollung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1915 getreten:

61 die Stadtbibliothek in Budapest, IV, Gróf Károlyfűtő 8.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Dr. Paul Schroeder, Kaiserl. Deutschen Generalkonsul a. D., † in Jena am 13. Okt. 1915.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. S. Beck in Berlin, W 12, Bayreuther Str. 27/28,

Herr Dr. G. Bergsträsser, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel, Hôtel Germania,

Herr Prof. Dr. J. Eggeling in Witten (Westfalen) bei Herrn Pastor Wilm, Vorsteher des Diakonissenhauses,

Herr Prof. Dr. C. F. Lehmann-Haupt in Konstantinopel,

Herr Prof. Dr. G. Hölscher in Halle a/S., Richard Wagnerstr. 28,

Herr Prof. Dr. J. Horovitz in Frankfurt a/M., Melemstr. 2,

Herr Prof. Dr. G. Jacob in Kiel, Roonstr. 5,

Herr Prof. Dr. V. Lesný in Smíchov b. Prag, Hořejší náb. 7,

Herr Dr. O. Rescher in Wünsdorf b. Berlin, Halbmondlager,

Herr Prof. Dr. P. Rheden in Brixen (Tirol), Griesg. 9 (Kreuzschwesteru),

Herr Dr. A. Schaade in Berlin, NW. 7, Dorotheenstr. 51,

Herr Dr. B. Schindler in Leipzig, Ranstadter Steinweg 42, Erdg.,

Herr Prof. B. Schütthelm in Mannheim, Lameystr. 18 III,

Herr Dr. H. Torczyner in Wien, II, Gredlerg. 2,

Herr Prof. Dr. A. Ungnad in Jena, Moltkestr. 6 II,

Herr Dr. A. Yahuda, Prof. a. d. Univ. Madrid, und

Vereeniging „Koloniaal Instituut“ in Amsterdam, Sarphatistraat 36.

Zur Kenntnis!

Soeben erscheint: *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach dem Bestande vom 25. Juli 1914 unter Eintragung der bis zum 3. Januar 1916 gemeldeten Veränderungen.* Leipzig, F. A. Brockhaus, 1916. Preis 60 Pfennige (für Mitglieder 45 Pfennige), portofreie Zusendung.

Verzeichnis der vom 1. Juli bis 10. Dezember 1915 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Aa 13. Zweiter Bericht über die Verwaltung der Deutschen Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig im Jahre 1914. (Von der Deutschen Bücherei)
2. Zu Ab 77. 4^o. Bulletin of the Philippine Library. Vol. III. Number 5. 6. 7. 8. 9. Manila 1915.
3. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bücher-Katalog 370. Slavica. Leipzig 1915. — 371. Ural-altaische Völker und Sprachen. Die Türkei, Ost- und West-Türkisch. Nebst Anhang Albanien. Leipzig 1915.
4. Zu Ae 5. 4^o. Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Hist. Klasse. Jahrgang 1915. Nr. 4. 5. 6. Gedächtnisrede auf Reinhold Koser von Otto *Hintze*. Berlin 1915.
5. Zu Ae 8. 4^o. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXI. No. 1. 2. Leipzig 1915.
6. Zu Ae 80. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. Beiheft 1914. 1915, Heft 2. Berlin 1914.
7. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 66. Band. 1914. 1. 2. 3. — 67. Band. 1915. 1. Leipzig 1915.
8. Zu Ae 165. 4^o. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1915. XXV—XL. Berlin 1915.
9. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 178. Band, Abh. 2. 4. 179. Band, Abh. 1. 3. Wien 1915.
10. Zu Af 3. 4^o. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. XXV. (Reihe B. 15.) *Dahl*, Edmund. Nyamwesi-Wörterbuch. Hamburg 1915.
11. Zu Af 94. 4^o. Vereeniging „Koloniaal Instituut“ Amsterdam. Beschrijving der Bouwplannen. [Amsterdam 1915.]
12. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society . . . Vol. LXIII. No. 213. 214. Philadelphia 1914.
13. Zu Af 160. Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1913. Volume XLIV. Boston, Mass.
14. Zu Ah 12. XXII. Jahresbericht der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 1914/15. Voran geht: Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur. Heft V. Von V. *Aptowitzer*. Wien 1915.

15. Zu A1 55. Kern, H., Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Derde Deel. Voor-Indië, slot; Achter-Indië, eerste gedeelte. 's Gravenhage 1915. (Vom Koninklijk Instituut.)
16. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 71. Eerste en tweede Aflevering. 's-Gravenhage 1915.
17. Zu Bb 608e. Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Naamlijst der Leden op 1. Juni 1914. 1. Juli 1915. o. O. u. J.
18. Zu Bb 720. Journal of the American Oriental Society ... volume 34. Part IV. Volume 35. Part V. II. New Haven 1915
19. Zu Bb 800. 4^o Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. Peiser. 18. Jahrgang. Nr. 7. 8. 9 10 11. Leipzig 1915.
20. Zu Bb 819. 4^o Memnon. Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des Alten Orients. Herausgegeben von Reinhold Freiherrn von Lichtenberg. Band VII 4. Berlin. Stuttgart, Leipzig 1915.
21. Zu Bb 830. 4^o Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 41. Jahrgang, No. 5—8. Wien 1915.
22. Zu Bb 834. 8^o Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. Johansson, K. B. Wiklund, K. V. Zetterstéen. Vol. IX. 1914. Fasc. 1. Uppsala.
23. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg Kampffmeyer. Band III. Heft 2. Mit Bibliographie Nr. 269—288. Berlin 1915.
24. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl Meinhof. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. V. Heft 4. Bd. VI. Heft 1. Berlin 1915.
25. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 69. Band. 3. Heft. Leipzig 1915. (2 Expl.)
26. Zu Bb 933. 4^o Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto Kummel und William Cohn. Dritter Jahrgang. Heft 4. Berlin 1915.
27. Zu Bb 945. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes ... XXIX. Band. Heft 1—2. Wien 1915.
28. Zu Bb 1114. Leipziger Semitistische Studien. Herausgegeben von A. Fischer und H. Zimmern. VI, 1/2. Landsberger, Benno. Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. Erste Hälfte. Leipzig 1915.
29. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, publiée ... par Ernst Andersson — George Foucart. Vol. XIX. Fasc. I. II. 1915. Uppsala 1915.
30. Zu Ca 15. 4^o Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Herausgegeben von Georg Steindorff. 52. Band. Leipzig 1915.
31. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Herausgegeben von Carl Bezold. XXIX. Band. 3—4. Heft. Straßburg 1915.
32. Zu De 6897. 4^o Ibn Sa'd. Biographien Muhammads ... Band V. Biographien der Nachfolger in Medina, sowie der Gefährten und der Nachfolger in dem übrigen Arabien. Herausgeg. von K. V. Zetterstéen. Leiden 1905. (Vom Herausgeber)

XXIV *Vers. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw*

33. Zu Eb 6230. [Monographs.] Gypsy Lore Society. Monographs. No 3. *Macalister*, R. A. Stewart. The Language of the Nawar or Zutt, the Nomad Smiths of Palestine. London [1914]. (R.)
34. Zu Fb 17. Renwardt *Brandstetters* Monographien zur Indonesischen Sprachforschung. XII. Die Lauterscheinungen. Luzern 1915. * (Vom Verfasser.)
35. Zu Ff 1925. Journal, The, of the Siam Society. Volume XI. Part I. Bangkok 1914. (Von der Siam Society.)
36. Zu Ha 5. Archiv für Religionswissenschaft. 18. Band. Heft 1—4. Leipzig und Berlin 1915.
37. Zu Ia 135a. 8^o. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van H. J. *Elhorst* ... Vierde Jaargang, Afl. 4. Haarlem 1915.
38. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben ... von C. *Steuernagel*. Band XXVIII. Heft 3. 4. Leipzig 1915.
39. Zu Ia 140 b. Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästina-kunde. Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. *Hölscher*. Band 1, Heft 5. 6: *Killermann*, S. Die Blumen des heiligen Landes. Leipzig 1915.
40. Zu Mb 135. 4^o. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 384. 385. 386. 387. = X. Band. Nr. 7. 8. 9. 10. Wien 1915.
41. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band VIII, 1915. Der ganzen Reihe Band XLVIII. Heft 2. Wien 1915.
42. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series ... Vol. XIX. 1915. Number 3. Norwood, Mass.
43. Zu Ne 145. 4^o. Enzyklopaedie des Islām. Herausgegeben von M. Th. *Houtsma*, T. W. *Arnold*, R. *Basset* und H. *Bauer*. 21. Lieferung: Gulbadan Bēgam—Hamadhān. Leiden Leipzig 1915.
44. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band VI, Heft 2. Straßburg 1915.
45. Zu Ng 874. The Burṇey Papers. Printed by order of the Vajirānāna National Library. (Printed for privat circulation.) Vol. IV. Part 2. Bangkok 1913. Vol. V. Part 1. 1914.
46. Zu Nh 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 106. Band, I. Hälfte. Wien 1915.
47. Zu Oa 256. 4^o. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1915. No. 6. 7. 8. Berlin.
48. Zu Oc 30. 4^o. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band IX. 1914. Heft 6. Wien.
49. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde ... Herausgegeben von M. *Grunwald*. 18. Jahrgang, 1—2. Heft. (Der ganzen Reihe 53. Heft.) Wien 1915.

II. Andere Werke.

13558. *Taeschner*, Franz. Glossar zu den transskribierten Texten in Georg *Jacob's* Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. Berlin 1915. (Vom Verfasser.)

18559. *Jacob*, Georg. Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. 2. stark vermehrte Auflage. 1. Teil. Berlin 1915. (Vom Verfasser.)
Pa 2575.
51'
18560. as-Sanfarā. *Jacob*, Georg. Schanfarā-Studien. 2. Teil. Parallelen und Kommentar zur Lāmija. Schanfarā-Bibliographie. (= SBA. phil. Klasse 1915, 4.) München 1915. (Von demselben.) De 10808 a.
18561. *Heinke*, Kurt. Monographie der algerischen Oase Biskā. (Leipziger Diss.) Halle a S. 1914. Ob 456.
20
18562. *Laufer*, Berthold. The Story of the Pinna and the Syrian Lamb. (Repr. from the Journ. of American Folk-Lore, Vol XXVIII, 1915.) (Vom Verfasser.) P 162.
18563. *Laufer*, Berthold. The Eskimo Screw as a Culture-Historical Problem. (Repr. from the „American Anthropologist“, Vol 17, 1915.) (Vom Verfasser.) P 163.
18564. *Perthes*, Justus. Hauptkatalog von Justus Perthes, Gotha. Gotha 1915. (Vom Verlag.) Ac 359. 4".
18565. al-Mufaddal b Salama. The Fākhir of al-Mufaddal b. Salama Edited from Manuscripts of Constantinople and Cambridge by C. A. Storey. Leiden 1915. (Von der Verwaltung des „Fond de Gosje“) De 8722.
18566. Śukasaptati. Das indische Papageienbuch. Aus dem Sanskrit übersetzt von Richard Schmidt. (= Meisterwerke orientalischer Literaturen, herausgeg. von Hermann v. Staden. Dritter Band) München 1913. (Vom Übersetzer.) Eb 3530.
5
18567. *Hempel*, Johannes. Die Schichten des Deuteronomiums. Ein Beitrag zur israelitischen Literatur- und Rechtsgeschichte. (Diss. phil Leipzig.) Leipzig 1914. (Von Herrn Prof. Stumme.) Ic 510
18568. *Tschernowitz*, Heinr. Die Entstehung des Schulchan-Aruch. Beitrag zur Festlegung der Halacha. (Diss. Würzburg 1914.) (Von Herrn Prof. Streck.) Dh 7305.
18569. *Alexander*, Siegfried. Beiträge zur Ornithologie Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. (I. Die Geflügelzucht.) Würzburger Diss. Berlin 1915. (Von demselben.) Oc 862.
18570. *Lauer*, Ch. Zur Renaissance der hebräischen Sprache. (SA. aus dem „Isr. Wochenblatt.“) Zürich 1915. (Von Herrn Josef Kaplan, Zürich.) Dh 689.
40
18571. *Schmidt*, Marianne. Zahl und Zählen in Afrika. (SA. aus Band XLV [der dritten Folge Band XV] der Mitt. der Anthropol. Ges. in Wien.) Wien 1915. (Von der Verfasserin.) Fd 72.
18572. *Kahle*, Paul. Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtextes. (SA. aus Theol. Studien und Kritiken. 1915, 4.) (Vom Verfasser.) Ic 228.
18573. Ġalāl ad-Dīn Rūmī. Mesnevi oder Doppelverse des Scheich Mawlānā Dschelāl ed-dīn Rūmī. Aus dem Persischen übertragen von Georg Rosen, mit einer Einleitung von Friedrich Rosen. München 1913. (R.) Ec 1783.
18574. *Julius von Goor*, Maria E. De buddhistische Non. Geschetst naar gegevens der Pāli-literatuur. (Leidener Proefschrift) Leiden 1915. (Von der Verfasserin.) Hb 2527.
18575. Elementa Persica. Persische Erzählungen, mit kurzer Grammatik und Glossar von Georg Rosen. Neu bearbeitet von Friedrich Rosen. Leipzig 1915. (R.) Ec 1578

XXVI Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.

13576. *Manu. Manu törvényei. Mānava Dharmaśāstra. Szanszkritből fordította Bűchler Pál.* Budapest 1915. (Vom Übersetzer) Eb 170.
13577. *List of works in the New York public Library relating to Persia.* [Compiled by Ida A. Pratt, under direction of Richard Gottheil.] (Von der Bibliotheksverwaltung.) Ec 1464.
13578. *The Crawford Papers. A Collection of Official Records relating to the Mission of Dr. John Crawford sent to Siam by the Government of India in the year 1821.* Bangkok 1915. Ng 878.
13579. *Sa'adja Gā'ōn al-Faijūmī. Mises, József. Rozbór krytyczny arabskiego przekładu ksiąg I. i II. Pentateuchu Rabbi Sadjasza Gaona. (w. X.) Część I. (Program des poln. Gymnasiums im Przemyślu) Przemyśl 1914. (Vom Verfasser.) Ib 1697.*
13580. *Muhammad b. Aḥmad b. Jūsuf al-Ḥuwarazmī. Die Medizin im Kitāb maḥāṭib al-ūlūm, von Ernst Seidel (SA. aus den Sitz. Ber. d. phyr.-med. Societät in Erlangen, Band 47 [1915].) (Vom Verfasser.) De 8823.*
13581. *Klein, S. Hebräische Ortsnamen bei Josephus. (SA. aus der Monatschrift für Gesch. u. Wissenschaft des Judentums. 59 Jahrg., Heft 7—10.) (Vom Verfasser.) Ob 1412.*
13582. *Hergsträßer, G. Sprachatlas von Syrien und Palästina. 42 Tafeln nebst 1 Übersichtskarte und erläuterndem Text. Leipzig 1915. (R.) De 277.*
13583. *Lesestücke, Türkische. Zusammengestellt von Hans Stumme. Leipzig 1916. (Von Herrn Prof. Stumme.) Fa 2576.*
13584. *Schrift, Türkische. Ein Übungsheft zum Schreibenlernen des Türkischen von Hans Stumme und St Tertsakian. Zweite verbesserte Auflage. (Von demselben.) Fa 2298.*
13585. *Evidence regarding Aguddhya. Formerly published under the title of „Evidence given by the king in the Temple“. i. e. King Udumborraj B. E. 2310. Newly translated and revised from a copy of the Burmese Ms formerly kept in the king's Library in Mandalay, and now published with a preface by Prince Damrong. Bangkok, B. E. 2457 [1914]. (Von der Vajirāṇā National Library.) Ff 2749.*
13586. *Muhammad Emīn. Mehmed Emin. „Heda Türke, wach auf!“ Ej, türk, ujan! Übersetzung aus dem Türkischen von Arthur Ertogrul v. Wurzbach. Laibach 1915. (Vom Übersetzer.) Fa 2897.*
13587. *Specimina Codicum orientalium, conlegit Eugenius Tisserant. (= Tabulae in usum scholarum, editae sub cura Johannis Lietzmann, 8.) Bonnae 1914. (R.) Da 615. 40.*

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

